
37
27 A
12

DIVI THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI
ORDINIS PRAEDICATORUM
OPERA.

EDITIO ALTERA VENETA

ad plurima exempla comparata, & emendata.

ACCEDUNT

Vita, ſeu Elogium eius a IACOBO ECHARDO diligentiſſime concinnatum, & BERNARDI MARIAE DE RUBEIS in ſingula Opera Admonitiones prævıæ.

TOMUS DUODECIMUS

complectens SCRIPTUM in DISTINCTIONES duas ſupra viginti LIBRI QUARTI SENTENTIARUM.









VENETIIS,

MDCCXLIX.

Cudebat IOSEPH BETTINELLI

EX PRIVILEGIO EXCELLENTISSIMI SENATUS.





FR. IO. FRAN. BERNARDI MARIAE
DE RUBEIS
ORDINIS PRAEDICATORUM
ADMONITIO PRAEVIA;
in qua

I. *Io: Baptistæ Pozæ indicium de nonnullis thesibus, quæ in S. Thomæ Aquinatis operibus habentur. Refutatur.*

II. *Præcipua, quæ notantur, theologica adserta: ac primo de uno in Sanctissima Trinitate, vel duobus spiratoribus. Varia Thomæ dicta conciliantur. Petavii animadversiones.*

III. *De thesi, quæ Verbum divinum enuntiat adsumpsisse hominem. Quo sensu id catholice dictum; quovè pro hæresi, aut errore habendum pro varia hypostasis, & personæ acceptione. Petavii sententia. Nota censoria ab Aquinate inusta.*

IV. *De benedictione panis eucharistici & calicis a Christo peracta: an ipsa fuerit consecratio? sententia multiplex. Genuina, & constans mens Divi Thomæ. Æquivocatio tollitur in vocabulo benedictionis. Christophori Matthæi Pfaffii opinatio.*

V. *De Episcopatu: an sit Ordo a Presbyteratu distinctus. An etiam Sacramentum: quod Angelicus Doctor inficiatur. Consectaria plura. Tridentina Synodus, ac Patrum dogmata, & canones non adversantur. Ea ad examen quorumdam opinio vocatur, qui putant Diaconos olim, prætermisso Presbyteratu, ordinatos fuisse Episcopos.*

VI. *Innoxia thesis Thomæ, a Francischino Curtio, & ab Io. Antonio Summontio audacissime notata, veluti percussa anathemate in Concilio Constantiensi, vindicatur: refelliturque Scipionis Christophori apologia pro Summontio.*

I. VEteres, ac recentiores plures insequuti sumus præviis in Admonitionibus superioribus hostes, qui theologica nonnulla, ac etiam philosophica, a Sancto Thoma Aquinate propugnata dogmata, aperto marte oppugnarunt, eademque vel in suspicionem erroris adducere conati sunt, vel tamquam censorio Episcoporum & Magistrorum iudicio notata reiici oportere, iusserunt. Arma straminea, invalidos ictus, irritosque conatus cohibuimus. Novum genus pugnæ Io. Baptista Poza in suo Elucidario molitus est: bellumque non indicit Sancto Thomæ, sed codicum Thomæ corruptoribus. Fatetur ille apud Ioannem a Sancto Thoma Disp. II. de Approbatione doctrinæ eiusdem Angelici Præceptoris Art. I. *nullam propositionem damnatam e calamo, & mente Sancti Thomæ excidisse: si qua est, a tempore, ab Amanuensibus, a Typographis invectam esse: nolle se iudicium ferre, an omnes istæ propositiones mereantur censuram, & quam: se tamen nihil sinistrum in Operibus eius, nisi ex depravatione Codicum admittere.*

Pozæ itaque si credimus, prostant in Operibus Thomæ tum manu exaratis, tum prelo editis theses non paucæ, quæ damnatæ, vel censura dignæ videri possint.

fint. Quifque colligeret, traditas eas ab Auctore fuiffe, decepto, vel errante: Non ita iudicium ferendum admonet ille, cum temporis lapfu, Amanuenfium imperitia, ofcitantia Typothetarum, codicum certe depravatione, damnata illa, aut damnanda, aut aliena a communi fenfu Doctorum, irrepere dogmata potuerint. Si bella hæc eft erga Sanctum Thomam urbanitas, Ioanne a S. Thoma animadvertente; iniuria negari non poteft, eademque maxima, qua Typographi, editionum curatores, Amanuenfes onerantur.

An vero ita fuerint imperiti Amanuenfes, aut iniquo confilio ducti, ut Codices, quos manu exarabant, erroribus inquinarent? An ita prelum Typographi erraverit, ut præter fueta menda, errores etiam non pauci irrepferint catholicæ fidei parum confoni? An denique editionum curatores non viderint errata putida, quæ irrepferant; aut eadem, tametfi noffent, delere aut corrigere noluerint? Portenta funt hæc omnia: ac illud omnium fane maximum, tot ex codicibus remotioris ævi & fequioris, tot etiam ex editis exemplis, quæ fere innumera funt; neque unum potuiffe interpolatricis iniquæ manus effugere depravationes!

Age vero: quænam fuerint huiufmodi, quibus inquinata proftant Thomæ opera, depravationes? Id genus erratorum verba tua ennunciant, quæ ab imperitis Amanuenfibus, & ab ofcitantibus Typographis proficifci folent. Sed hæc lector quifque paullo attentior, facillimo negotio valet, aut contextu ponderato, aut fimilibus locis collatis, corrigere & expungere, vera & genuina lectione reftituta. Imo vero quæ menda in operibus Thomæ proftare dicuntur, non funt, Auctore Poza, folitaria quædam verba, neque brevia periodorum membra: funt enim thefes data opera propugnatæ, rationum momentis munitæ, & emergentibus expeditæ difficultatibus in obiectionum folutione. Quis porro audivit umquam, errata id genus, Typographorum ofcitantia, aut imperitia Amanuenfium, aut temporis lapfu, in Auctorum opera irrepere poffe? An ferio, an ioco, an alio confilio hæc protulerit Poza, aliorum efto iudicium.

Theologicarum huiufmodi thefium, quæ traditæ propugnatæque a Sancto Thoma in invidiam vocatæ funt, egregias adornarunt vindicias Ioannes a S. Thoma; Reginaldus Lucarinus Epifcopus Civitatis Plebis, Raimundus Capifuccus S. R. E. Cardinalis, Vincentius Baronius, aliique infignes Ordinis Prædicatorum alumni. Præcipua nonnulla dogmata, quæ intrufa & inlata quoquo modo dicuntur, iterum ad examen revocare liceat, ut cenfuræ cenforumque levitas magis magifque innotefcat.

II. (1) Theologica S. Thomæ thefis eft in primo Sententiarum Libro, Dift. xI. Qu. I. Art. Iv. quam his enunciat verbis: *Non præfumimus dicere, quod Pater & Filius fpiret Spiritum fanctum, vel quod fit fpirans, vel quod fit fpirator: fed quod fpirent, & fint fpirantes, & fint fpiratores*. Quod perinde eft, ac Patrem Filiumque dici poffe, aut debere *duos fpirantes, duofque fpiratores*. Notam inurendam putant Cenfores: quod etiam olim Petrus de Alliaco cenfuit anno 1387. in Tractatu contra Ioannem Montefonum; tum quod hæc fententia aut opinio videtur adverfa Conftitutioni I. *de Summa Trinitate, & Fide Catholica*, a Gregorio X. editæ in fecundo Lugdunenfi Concilio anno 1274. tum quod eamdem Thomas ipfe reiiciendam putavit in prima Summæ Theologicæ parte.

Laudatæ conftitutionis verba profero: *Damnamus & reprobamus . . . . qui præfumpferint afferere, quod Spiritus fanctus ex Patre & Filio, tamquam ex duobus principiis, & non tamquam ex uno, procedat*. An catholicæ huic definitioni adverfa fuerit Sancti Thomæ thefis, & fententia? Toto errat oftio qui id contendat. Animadverte, aliud effe in controverfiam vocare, num Pater & Filius fint *unum principium* Spiritus fancti, ipfumque *unica fpirent fpiratione*: & aliud longe diverfum, an dici poffint, catholica intacta fide, *duo fpirantes, duoque fpiratores*? Ad primum quod attinet, aiens eft dogma catholicum, quod allatis verbis definit

Gre-

Gregorius Pontifex: quod eloquiorum divinorum fide, Patrumque traditione illustrant orthodoxi scriptores.

Fidem eamdem sanctissimam tradit, exponit, vindicat Aquinas in suo in primum Sententiarum Librum Commentario loco citato. Inquirit Art. II. *utrum Spiritus sanctus procedat a Patre & Filio, inquantum sunt unum?* Egregiam accipe theologicam definitionem: „ Dicendum, quod omnis actus refertur ad duo originaliter: „ scilicet *ad agentem*, & *ad principium actionis*. Agens autem est ipsum suppositum, ut homo, vel ignis: & principium actionis est aliqua forma in ipso, substantialis, vel accidentalis. Dico ergo: ly *inquantum* potest dicere conditionem „ agentis, vel principium actionis. Si dicat *conditionem agentis*, vel operantis; sic „ procedit Spiritus sanctus a Patre & Filio, *inquantum sunt plures*, & inquantum „ sunt distinctæ personæ: quia ab eis pluribus, & distinctis procedit. Si autem dicat *principium actionis*; sic dico, quod procedit ab eis, *inquantum sunt unum*: „ Cum enim operatio non sit nisi ab uno principio, oportet aliquid esse unum in „ Patre & Filio, quod est principium huius actus, qui est spirare: qui est unus, „ & simplex, quo una & simplex persona Spiritus sancti procedit. " Ita catholice quæstionem expedierat Aquinas, quam postea in Lugdunensi Concilio credendam proponit Summus Pontifex Gregorius. Uberiore doctrina eamdem explanat, & confirmat Doctor Angelicus Art. III. inquirens: *utrum Spiritus sanctus procedat a Patre & Filio, inquantum sunt unum natura?* Dissertissima hæc habet documenta, catholicæ fidei apprime consona. I. *Patrem & Filium spirare Spiritum sanctum, inquantum sunt unum in potentia spirativa*. 2. *Procedere Spiritum sanctum a Patre & Filio, inquantum sunt unum in essentia*. 3. Itemque *in aliqua notione, scilicet in communi spiratione*.

(2.) Hactenus de fide, quam catholica docet Ecclesia. Emergentem versat Aquinas quæstionem Art. IV. inquirens: *utrum Pater, & Filius sint unus spirator*. Ad loquendi dicendique modum quæstio spectat: ac spirantes, imo & spiratores duos dici posse Patrem, & Filium, Thomæ opinio est. Integrum profero textum. „ Actus recipit numerum a suppositis. (*Quamvis enim actus sit unus*, ut ait ad „ I. *tamen quando significatur ut actus egrediens a pluribus suppositis, oportet quod* „ *significetur pluraliter*.) Unde etiam *verbum*, significans substantiam per modum „ actus, dicitur de pluribus personis pluraliter, quamvis sit essentia una: sicut „ Ioannis X. *Ego, & Pater unum sumus*. (Nota verbum illud, *sumus*.) Actus „ autem significatur etiam in *verbo*, & *participio*, & in *nomine verbali*: sed tamen „ *participium* plus accedit ad substantiam, quam *verbum*: & adhuc *nomen verbale* magis, quam *participium*. Et ideo non præsumimus dicere, quod Pater, & „ Filius *spiret* Spiritum sanctum: vel quod sit *spirans*, vel quod sit *spirator*: sed „ quod *spirent*, & sint *spirantes*, & sint *spiratores*. Quamvis sit actus unus, quo „ spirant: tamen secundum quod unumquodque eorum magis accedit ad significandum actum, minus proprie potest in singulari prædicari. " Dignissima sunt animadversione postrema hæc verba, quæ summam ad concordiam revocant, quæ varia videntur in hac re Thomæ nostri adserta. Addiscimus I. proprie dici, & enunciari, *quod Pater & Filius spirant*: propterea quod *verbum* magis accedit ad actum. 2. dici quidem posse, *Patrem & Filium esse duo spirantes*, sed hanc *minus proprie* intelligi enunciationem debere: cum participium recedat ab actu, magisque ad substantiam accedat. 3. *minus* adhuc *proprie* dictum illud accipiendum esse, *quod Pater & Filius sunt duo spiratores*; eo quia nomen verbale longe minus ad actum, magisque accedit ad substantiam.

Definito sensu magis minusque proprio, qui prædictis inest enunciationibus; eaque thesi vindicata, quæ Patrem & Filium adserit, sensu minus proprio, *spiratores duos*; ad insigne discrimen illud exponendum Thomas accedit, quod inter actum spirationis, actumque creandi intercedit, ac inter verba, participia, & verbalia nomina, quibus actus illi significantur. Egregii absolutique Theologi munus erat,

erat, hæc omnia diligentius expendere, ac splendidissime dilucidare. Ait ille loco citato ad 2. „ Dicendum, quod *creatio* est actus trium personarum, non secundum „ quod distinctæ sunt, sed *secundum quod uniuntur in essentia*: quia etiam per in- „ tellectum remota distinctione personarum, adhuc remanebit creatio. Et ideo di- „ cimus, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt *unus creator*, quamvis „ non dicamus quod sint *unus creans*: quia nomen verbale plus recedit ab actu, „ quam participium. Sed *spiratio* est actus conveniens suppositis quodammodo, se- „ cundum quod distinguuntur: & ideo etiam *in nomine verbali* oportet quod a- „ ctus *pluraliter* significetur " (minus tamen proprie.) Discriminis rationem eamdem uberius confirmat Dist. XXIX. Qu. I. Art. IV. ad 2. quæ ipsum permovit, ut opinaretur, spirationis actum, sive is enuncietur verbo, sive participio, sive nomine verbali, salva maiori minorive significandi proprietate, in numero plurium efferri posse, aut debere in Sanctissima Trinitate: tum scilicet quia spiratio, cum sit actus, *recipit numerum a suppositis*; tum quod ipsis quodammodo convenit suppositis, *secundum quod distinguuntur*.

Viam init paullo diversam in prima Parte Qu. XXXVI. art. IV. ad 7. „ Quidam „ dicunt, inquiens, quod Pater & Filius, licet sint *unum principium* Spiritus san- „ cti, sunt tamen *duo spiratores* propter distinctionem suppositorum: sicut etiam „ *duo spirantes*, quia actus referuntur ad supposita. Nec est eadem ratio de hoc „ nomine *creatio*: quia Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, *ut sunt duæ* „ personæ distinctæ; non autem creatura procedit a tribus personis, ut sunt per- „ sonæ distinctæ, sed *ut sunt unum in essentia*. " Paucis collecta sunt, quæ latiore calamo tradita leguntur in Commentario in primum Sententiarum librum. Sententiam, quam eo loco amplexus fuerat Aquinas, ex parte corrigit: „ Sed vide- „ tur, inquiens, *melius* dicendum, quod quia *spirans* adiectivum est, *spirator* „ vero substantivum: possumus dicere, quod Pater, & Filius sunt *duo spirantes* „ propter pluralitatem suppositorum: non *duo spiratores* propter unam spirationem. Nam „ *adiectiva* nomina habent numerum *secundum supposita*; *substantiva* vero *a seipsis* secun- „ dum formam significatam. Quod vero Hilarius dicit, quod Spiritus sanctus est a Patre, „ & Filio, *auctoribus*; exponendum est, quod ponitur substantivum pro adiectivo. "

Hæc duo Sancti Thomæ loca sunt, quæ proferre, ac si opposita forent, pretium operæ non erat: quamquam nec ipsi vertendum esset dedecori, si provectior ætate, ac doctior factus opinionem revocasset, quam iunior secutus fuisset. At plura denique animadvertenda sunt. 1. Partem illam, quæ *spirantes duos* in Sanctissima Trinitate enunciat, posteriore in loco confirmari ab Aquinate. 2. Partem alteram de *duobus Spiratoribus* revocari, nulla tamen censuræ nota adhibita. 3. Priore in loco permissum, ut *Spiratores duo* dicerentur, minus tamen proprie: propterea quod nomen verbale, *Spirator*, magis accedit ad substantiam, quam ad actum ut *adiacenter* significatum. 4. Loco altero enunciationem adoptari magis propriam, cum nomen ipsum verbale iuxta leges grammaticas dici debeat substantivum, ac nomina substantiva *a seipsis* numerum habeant *secundum formam significatam*. 5. Totum denique in id reduci quæstionis momentum, num illa enunciatio *duorum spiratorum*, utpote minus propria supprimi, an permitti debeat? Reiicit eam, *melius* consultus posteriore in loco; quamquam exempla occurrant apud Ecclesiæ Patres, quæ alteri favent enunciationi, Hilario dicente: Spiritum sanctum procedere a Patre, & Filio, *auctoribus*.

(3.) Discrimen illud, quod nomina *adiectiva* inter ac *substantiva* constituit Aquinas, carpere videtur Dionysius Petavius. Ad examen voco criticam Viri doctissimi animadversionem. De illo discrimine diligentiore opera Thomas disserit in prima Summæ Theologicæ Parte, Qu. XXXIX. art. III. Textum affero. „ Quæ „ *substantive* essentiam significant, prædicantur de tribus personis *singulariter tan-* „ *tum*, & non pluraliter: quæ vero *adiective* essentiam significant, prædicantur de „ tribus personis *in plurali*. Quia nomina *substantiva* significant aliquid *per modum* „ *sub*

,, *substantiae*; nomina vero *adiectiva* aliquid *per modum accidentis*, quod inhaeret sub-
,, iecto. (Non ipsa consideratur res significata, sed significandi modus.) Substan-
,, tia autem, sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem, vel multitudi-
,, nem: unde & singularitas, vel pluralitas nominis substantivi attenditur secun-
,, dum formam significatam per nomen. Accidentia autem, sicut esse habent in
,, subiecto, ita ex subiecto suscipiunt unitatem, vel multitudinem: & ideo in ad-
,, iectivis attenditur singularitas, & pluralitas secundum supposita. Hinc in Divi-
,, nis dicimus *tres existentes*, vel *tres sapientes*, aut *tres aeternos*, & *increatos*, &
,, *immensos*, si adiective sumantur: si vero substantive sumantur, dicimus *unum*
,, *increatum*, *immensum*, & *aeternum*, ut Athanasius dicit " (in Symbolo, quod
eius nomine inscriptum, vulgatumque est.) Par est eiusdem Thomae doctrina in
I. Dist. xxxix. Qu. I. art. IV. ad 2.

Haec sunt, quae adludit Petavius Libro III. de Trinitate Capite IX. num. IX.
,, Haud scio, inquiens, an discrimen illud *adiectivorum*, *substantivorumque* nomi-
,, num in illis symboli verbis locum habeat. Quis enim nomina haec *aeterni*, *o-*
,, *mnipotentis*, *increati*, *immensi* aliter ab Auctore symboli, quam *adiective*, usurpa-
,, ta esse sibi persuadeat? Quid autem necesse est, rem ad tantas angustias dedu-
,, cere, ut contra Grammaticorum regulas affirmandum sit, vocabula ista esse poti-
,, us *substantiva*, quam *adiectiva*, quae substantivorum conditionibus carent, ad-
,, iectivorum habent omnes? Equidem, quod tanti Viri (Sancti Thomae) ac Theo-
,, logorum caeterorum pace dictum sit, aliter existimo: non esse in illis Athana-
,, siani symboli, ac similibus Veterum sententiis differentiam illam interponendam
,, *substantivi*, vel *adiectivi* nominis. " Quocirca ita loquutum Auctorem ideo cen-
set Petavius, ut Arianam haeresim longe lateque grassantem fortius profligaret:
quae Trinitatem ex tribus componebat personis inaequalibus, & substantia diversis,
quarum singulae singulis constabant ut naturis, ita proprietatibus naturae, & attri-
butis. Quo tamen in loco intactum video a Viro doctissimo relinqui discrimen il-
lud, quod Aquinas repetit in nominibus adiectivis, & substantivis ex diverso si-
gnificandi modo. Hinc oriri posse negaverit nemo loquendi rationes varias, quae in
exponendo Sanctissimae Trinitatis mysterio, ut error omnis evitetur, aut usurpari
debeant, aut reiici. Advocari vero pronum foret non modo Patres, qui Arianae
haereseos tempore *tres* inficiabantur in Divinis *aeternos*, *increatos*, *immensos*, *omni-*
potentes; verum etiam qui sequiore aetate floruerunt, ut Alcuinum, aliosque, qui
iuxta praedictum nominum discrimen temperasse videntur loquendi modos. Scripto-
rum quoque sententiae occurrunt, quas non ita facile exponas, nisi eodem adhi-
bito discrimine: praestoque exemplum est in Sancti Hilarii dicto Lib. II. de Trin.
num. 29. *Confitendus est Spiritus sanctus, Patre, & Filio, auctoribus*; nomine isto
adiective usurpato, non substantive. Itaque, Petavii pace, haud ambigo fore ut
in nominibus adiectivis, & substantivis, ad Sanctissimam Trinitatem translatis,
traditum ab Aquinate discrimen Theologi quique usurpare pergant, & tueantur.

III. (1) Alia sequuntur eiusdem Sancti Thomae loca, quae veluti pugnantia,
ac si in eorum altero cubet error, in medium proferuntur ab adversariis. In ter-
tio Sententiarum Libro Dist. VI. *opinionem* quamdam refert Petrus Lombardus,
quae ad mittebat, tum *Filium Dei assumpsisse hominem*, tum in Christo *duas esse hy-*
postases aut duo supposita, non vero *personas duas*. Apud veteres Patres, sive qui
ante, sive qui post haeresim Nestorianam scripsere, haud raro dictum legimus,
adsumptum hominem a Filio Dei. Homo si accipiatur pro humanitate *in concre-*
to, ut inquiunt, sive pro humanae naturae individuo, corpore quidem & anima
rationali constante, propria tamen non affecto personalitate, obtruditur nihil, quod
ab orthodoxa fide abhorreat.

(2.) Addit allata opinio hypostasim quamdam, quae non sit persona.
Hanc Divus Thomas expendens in Commentario Qu. I. art. II *Sciendum*, ait,
quod prima opinio non est haeretica. Reiiciendam utique illam iubet, ut infra di-
cen-

cendum: nihilominus putabat, notam hæreseos haud illi inurendam esse ; propterea quod *ponebat*, *quod erat facta unio secundum hoc*, *quod persona Verbi incepit esse illa substantia* (seu illa hypostasis, ex anima rationali & humana carne composita:) unde non admittebat, *hominem unitum accidentaliter* Filio Dei, *ut tunicam homini*, quod adseruit Dioscorus : *neque per modum aggregationis*, *sicut lapidem lapidi in acervo*: neque *aliquo accidente*, *sicut homo unitur Deo per amorem*, *vel gratiam*, quod Nestorius commentus est. Id in Aquinate reprehendendum, iam olim notavit Petrus de Alliaco loco superius citato.

Alia mens esse videtur Præceptoris Angelici in tertia Parte Qu. II. art. VI. „ Quidam concesserunt, inquientis, *unam Christi personam*: sed posuerunt *duas hypostases*, sive *duo supposita*; dicentes, hominem quemdam compositum ex anima „ & corpore, a principio suæ conceptionis esse assumptum a Dei Verbo. Et hæc „ est *prima opinio*, quam Magister ponit in sexta Distinctione Tertii Libri Sententiarum... Et incidit *in hæresim Nestorii* ... quia idem est ponere *duas hypostases*, vel *duo supposita* in Christo, quod ponere *duas personas*, ut supra dictum „ est (art. III.) Et si fiat vis in nomine *Personæ*, considerandum est quod etiam Nestorius utebatur unitate personæ propter unitatem dignitatis & honoris: „ unde etiam Quinta Synodus definit anathema in eum, qui dicit *unam personam* „ *secundum dignitatem*, *& honorem*, *& adorationem*, sicut Theodorus & Nestorius „ insanientes conscripserunt ... Unde etiam *prima opinio*, quæ ponit *duas hypostases*, non est dicenda opinio, sed *hæresis* in Conciliis ab Ecclesia damnata. “ Paucis verbis rem eamdem complectitur Qu. IV. art. IV. *Unde prima opinio*, inquiens, *quæ ponitur in sexta Distinctione Tertii Libri Sententiarum*, *concedit hominem esse assumptum*: *sed illa opinio erronea est*, *ut supradictum est*.

Reiectam vides ab Aquinate opinionem illam, quæ unam in Christo personam fatebatur, sed hypostases duas duoque supposita distinguebat: eamdemque censura notatam, tamquam *erroneam*, & *incidentem in hæresim Nestorii* : neque demum *opinionem* dicendam esse, sed *hæresim in Conciliis damnatam*. Locus igitur alter, in quo animadvertit Thomas, hanc *opinionem non esse hæreticam*, vitio laboret oportet: quod non exciderit ex calamo Thomæ, Auctore Poza, sed quod invexerint imperiti Amanuenses, aut oscitantes Typographi.

(3) Quam varia sunt hominum ingenia! Locum ex Commentario desumptum carpit Poza: locum alterum ex tertia Parte notat Petavius. Verba eius sunt Libro IV. De Incarnat. Capite XII. num. III. „ Mirum est, S. Thomam sic priorem opinionem interpretari, uti duas hypostases ab illa totidem naturis ascribi „ velit, non duas personas. Atqui Nestoriana hæc erat blasphemia, duarum hypostaseon coniunctionem in Christo ponere : quam si prima opinio defenderet, „ non eam probaret, vel de ea saltem dubitaret Magister ; sed sine hæsitatione, „ ac continuo damnaret. Non igitur existimandum est, primæ istius auctores sententiæ, hominem illum ex anima & carne prius ratione conflatum, quam cum „ Verbo & in Verbo subsistentem, esse hypostasim arbitratos esse: sed individuam „ aliquam naturam, quæ ante spectari in se debeat suis ex partibus coagmentata, „ & existens, quam unita Verbo. “ Et num. IV. „ Merito reiicitur opinio prima, „ si duæ in Christo ponuntur hypostases, ita ut vox, *hypostasis*, communi & Græcorum usu Patrum detrita significatione sumatur. Cæterum si non hypostasis proprie dicta homo ille cum Verbo iunctus intelligitur, sed substantia aliqua individua, & naturam perfectam habens, non est pœnitenda. “

Hic opinionis illius primæ si fuerit sensus, cur de ea saltem dubitavit Magister? Constat quippe fide catholica, individuam naturam humanam adsumptam a persona Verbi divina fuisse. Ævo illo extitisse Theologos, qui hypostasim vel suppositum, veluti quid medium intelligerent inter personam, & naturam individuam, agnovit etiam S. Bonaventura ibid. Qu. I. in Concl. ubi adnotat, primæ illius opinionis Auctores *duo* adseruisse *supposita* in Christo, *duasque res*, ac duas hypostases:

ftafes: *veluti quæ tenent medium inter dualitatem naturæ* ; *& dualitatem personæ* . Hinc tria in homine difcernebant illi, fcilicet naturam humanam individuam, hac anima rationali & carne hac conflatam: hanc, deinde naturam individuam, hypoftafi quadam aut fubfiftentia affectam, factamque fuppofitum: eamdem denique perfonam. Favent interpretationes Petri de Tarentafia, & Ricardi de Mediavilla apud Dionyfium Carthufianum: ipfeque Dionyfius fic ait: „ *Prima* fententia eft „ eorum qui dicunt, in ipfa Verbi Incarnatione *hominem quemdam*, ex anima ra- „ tionali & humana carne conftitutum.... Et *ille homo* cœpit effe Deus: non qui- „ dem natura Dei, fed *perfona Verbi*. Et Deus cœpit effe *homo ille* ... ideft cœ- „ pit effe quædam fubftantia, ex anima rationali & humana carne *fubfiftens* .... „ Et dicunt, *illum hominem* ex anima rationali & humana carne *fubfiftere*. " Patet quammaxime, primæ opinionis auctores id utique voluiffe, ut Verbum divinum non adfumperit perfonam humanam, fed neque individuum tantum naturæ humanæ: hanc vero, & individuam, & fubfiftentem fuæ perfonæ coniunxerit. Quo fenfu reiecto, opinio prima differret nihil ab altera, quam Magifter Sententiarum veluti diftinctam affert: quippe quæ enunciabat, *perfonam Verbi*, *quæ antea fimplex erat*, *per Incarnationem factam effe compofitam ex divinitate*, *& ex humanitate* (fine dubio individua) vel *perfonam Verbi*, *quæ in una tantum natura* (divina) *exiftebat*, *in duabus poft unitionem*, *& ex duabus fubftitiffe naturis*, (divina, & humana, utraque individua.)

(4.) Opinionem priorem illam vocat ad examen S. Thomas in Commentario, cum iunior effet; ac tertia Parte Summæ Theologicæ, ætate provectus. Utroque in loco eam reiicit, ac multiplici profligat ratione: ac una diverfitas eft in cenfuræ nota, qua fit eadem configenda. In Commentario fic habet. „ *Prima opinio* „ ponebat, quod erat facta unio fecundum hoc, quod perfona Verbi incepit effe „ *illa fubftantia* (individua, & fubfiftens, quæ dicitur homo ille, ut infra) quod „ quidem *non eft intelligibile*, ut duorum unum fiat alterum, nifi per converfio- „ nem unius ad alterum: imo *impoffibile eft*, ut prius dictum eft (art. 1.) & ideo *non* fuftinetur. " Tametfi vero ea fuftineri non debeat opinio, utpote quæ unionem *non intelligibilem*, *imo impoffibilem* obtruderet; nihilominus cenfebat Commentator Thomas, reiiciendam eam non effe veluti *hæreticam*. Quod ait, inftituto examine, his rationum momentis fuadere nititur. „ Quod habet effe comple- „ tum, *in quo fubfiftit*, non poteft uniri alteri (completo) nifi tribus modis. „ Vel *accidentaliter*, ut tunica homini ... vel *per modum aggregationis*, ficut lapis „ lapidi in acervo: vel *aliquo accidente*, ficut homo unitur Deo per amorem, vel „ gratiam. Et neutra harum eft unio *fimpliciter*, fed *fecundum quid*: quarum pri- „ mam pofuit *Diofcorus*, alteram *Neftorius* .... Sciendum tamen, quod *prima opi-* „ *nio* nullum prædictorum modorum unionis ponebat: unde *non eft hæretica*. Sed „ ponebat, quod erat facta unio fecundum hoc, quod perfona Verbi incepit effe „ illa fubftantia (natura humana individua, & fubfiftens) quod quidem *non* „ *eft intelligibile*. " Hac de re luculentiffime differuerat in articulo fuperiore ad 3. Verba eius haud licet præterire. „ Sciendum tamen eft, quod *prima opinio*, quam- „ vis poneret *duas hypoftafes*, non tamen *diverfas perfonas* pofuit. Ex hoc enim „ quod *perfona* eft individuum rationalis naturæ, quæ eft *completiffima*, & ubi ftat „ tota intentio naturæ; habet, quod fignificet completiffimum *ultima completione*, „ poft quam non eft alia: unde cum poneret *hominem affumptum* unitum Verbo, „ non dabat ei rationem *perfonæ*; dabat ei tamen rationem *hypoftafis*, inquantum „ erat *fubfiftens*. Nec tamen ponebat, quod *homo ille* uniretur divinæ perfonæ *in* „ *accidente*: quia fic non diceret, quod prædicaretur quid, fed quod effet acciden- „ taliter unitum .... Sed ponebat, quod *perfona* Verbi effet illa *hypoftafis*: quod ta- „ men *non eft intelligibile*. "

Sibi femper conftat, neque anceps eft umquam Aquinas in ea reiicienda, ac profliganda opinione. Cenfuram hæreieos, qua abftinet in Commentario, inurere

videtur in tertia Summæ Theologicæ Parte . Vocabula personæ , & hypostasis diligentius expendit Qu. II. art. 3. & 4. docetque: *Personam super hypostasim non addere, nisi determinatam naturam, scilicet rationalem:* adeoque *idem esse, attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, & propriam personam* : & in Conciliorum denique definitionibus, quibus Nestoriana hæresis condemnatur, perinde in Christo reiectas legi *duas personas* , atque *duas hypostases* aut *duas subsistentias* . Hinc opinionem illam , quam in Commentario existimabat , notari haud oportere veluti *hæreticam*, reiicit hoc loco tamquam *erroneam*, & *incidentem in hæresim Nestorii*, & in *hæresim in Conciliis ab Ecclesia damnatam*.

An ergo inter sese ita pugnantia hæc duo loca fuerint, ut ambo Divo Thomæ attribui pudeat , ac prior Commentarii locus depravatrice manu vitiatus dici debeat? At sane potuit Aquinas, loco in altero opinioni sæpe dictæ notam hæreseos inurere, ab eaque abstinere in altero , quin postea excesserit, ac partibus egregii Theologi prius defuerit . Quinimo dixerim , ab Angelico Præceptore vel in ipsa tertia Parte Summæ Theologicæ non tam opinionem illam veluti *hæresim Nestorii* notari, quam potius *erroneam*, & *incidentem in hæresim* : quas utique censuras, notasque norunt periti Theologi a *propositione hæretica* longe diversas. Res hæc ut innotescat, verba eius, quæ habentur Qu. XVI. art. I. diligentius excutienda propono. „ Alii concedunt hanc propositionem (*Deus est homo*) cum veritate u„ triusque termini ; ponentes , Christum & verum Deum esse , & verum homi„ nem: sed tamen veritatem prædicationis non salvant . Dicunt enim , quod ho„ mo prædicatur de Deo per quamdam coniunctionem vel dignitatis , vel aucto„ ritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis : & sic posuit *Nestorius* Deum „ hominem esse, ut per hoc nihil aliud significetur , quam quod Deus est homi„ ni coniunctus tali coniunctione , quod homo inhabitetur a Deo , & uniatur ei „ secundum affectum, & secundum participationem auctoritatis , & honoris divi„ ni. Et *in similem errorem incidunt* quicumque ponunt *duas hypostases* , vel *duo* „ *supposita* in Christo : quia *non est possibile intelligi* , quod duorum quæ sunt se„ cundum suppositum vel hypostasim distincta , unum proprie prædicetur de alte„ ro ; sed solum secundum quamdam figurativam locutionem , inquantum in ali„ quo coniunguntur; puta si dicamus Petrum esse Ioannem, quia habent aliquam „ coniunctionem ad invicem. " Idem, quod hoc loco, legitur etiam in Commentario momentum rationis : *quia non est possibile intelligi*, *quia non est intelligibile* . Eamque demum opinionem , quam iunior Commentator notare *hæreticam* noluit ob assertam substantialem coniunctionem, licet modo quopiam *non intelligibili* expositam; veluti *erroneam* Theologus provectus reiicit: neque tamen vocat eam *hæresim Nestorii* , sed *incidentem* in errorem aut hæresim *similem* Nestoriano iniquo commento. Bene, & optime cohærent omnia.

IV. (I.) Thomam nostrum pergunt Adversarii committere cum Synodi Tridentinæ Patribus. Pluribus in locis docet ille, Christum Dominum non alio modo , nec aliis verbis benedixisse panem & vinum , dum Eucharistiæ Sacramentum instituit, quam consecratione, ac illis utique verbis, *Hoc est corpus meum* . Docent vero Tridentini Patres Sessione XIII. capite I. *institutum* a Redemptore nostro Iesu Christo in ultima cœna Sacramentum Eucharistiæ , cum *post panis & vini benedictionem*, se suum corpus præbere & sanguinem disertissimis illis verbis testatus est, *Hoc est corpus meum*. Hanc Synodi doctrinam ab Aquinatis opinione dissentientem aiunt. I. quod a consecratione distinguitur benedictio. 2. quod consecratio illis verbis, *Hoc est corpus meum*, a Christo peracta innuitur; alio vero diversoque ritu benedictio.

Nodum in scirpo quærunt, qui hæc obiiciunt . Mens Præceptoris Angelici diligentiore opera scrutanda est, multiplex Doctorum opinio proponenda , allegandi Patres Ecclesiæ qui favent Aquinati, æquivocatio tollenda quam præfert vocabulum benedictionis, castigandi demum qui cœnam eucharisticam exponentes , Iu-

dæo-

dæorum traditionibus nimium adhærent. De consecrationis forma agit Aquinas in quatto Sententiarum Libro Dist. VIII. Qu. II. art. I. & in Summæ Theologicæ tertia Parte Qu. LXXVIII. art. I. Utroque in loco Matthæi verba opponit, quæ habentur capite XXVI. *Cœnantibus illis, accepit Iesus panem, & benedixit, & fregit, deditque discipulis suis, & ait: Accipite, & comedite, hoc est corpus meum.* Quibus confici videtur, consecratum fuisse a Iesu Christo panem, antequam verba illa proferret, *Hoc est corpus meum.*

Aquinatis responsum accipe, quod in Commentario legitur: „ Circa hoc est „ *quadruplex* opinio. Quidam enim dixerunt, quod Christus qui habet potestatem „ excellentiæ in Sacramentis, *absque omni forma*, virtute divina confecit: & postea „ verba protulit, sub quibus alii deinceps consecrarent. Et hanc opinionem tan- „ git Innocentius (III.) dicens: *Sane dici potest, quod Christus virtute divina con- „ fecit, & postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent.* Sed hoc non vide- „ tur conveniens: quia in textu Evangelii dicitur, *Benedixit*: quod aliquibus ver- „ bis factum est. Innocentius autem loquitur, opinionem narrando, vel tangendo „ ordinem quo virtus consecrationis a Christo, in quo primo erat, ad verba deri- „ vata est. Et ideo alii dicunt, quod confecit quidem sub aliqua verborum for- „ ma, non autem sub his, sed *sub aliis verbis ignotis*. Sed hoc etiam videtur in- „ conveniens: quia Sacerdos his verbis conficiens, ea profert ut tunc a Christo pro- „ lata: unde si tunc eis non fiebat confectio, nec modo fieret. Et ideo alii di- „ cunt, quod confecit *sub eisdem* verbis, sed ea *bis protulit*: primo *tacite* cum *be- „ nedixit*, secundo *aperte* cum distribuit, ut formam consecrandi aliis traderet. Sed „ hoc etiam videtur inconveniens, quia non proferuntur a Sacerdote, consecrante „ in persona Christi, ut in occulto prolata: non enim benedixit dicens, *Hoc est „ corpus meum*; sed dedit dicens, *Accipite &c.* Et ideo alii dicunt, & *melius*, quod „ Christus ea semel tantum protulit, & eis prolatis consecravit, & formam con- „ secrandi dedit. Hoc enim participium, *dicens*, non importat concomitantiam so- „ lum ad hoc verbum, *dedit*; sed ad hoc cum aliis prædictis, ut sit sensus: *dum „ benedixit, & fregit, & dedit discipulis, hæc verba protulit, accipite &c.* Vel se- „ cundum quosdam, Evangelista non servat ordinem verborum, quo a Domino „ prolata fuerunt. Ordo enim fuit talis: *accepit panem, & benedixit dicens, Ac- „ cipite &c.* “ Quatuor easdem sententias refert in tertia Parte: duplicemque recenset modum quartæ opinionis, ipsumque amplectitur, qui *concomitantiam* invehit *verborum prolatorum ad ea, quæ præcedunt*.

(2.) Opinionem primam exhibet Innocentius III. Libro IV. Mysteriorum evangelicæ legis capite VI. Tribuitur altera Odoni Cameracensi Episcopo, in Expositione Sacri Canonis dist. III. Tomo XXI. Lugdunensis Bibliothecæ Patrum: qui tamen quemadmodum disertissime tradit, Christum *benedictione* suum corpus fecisse, ita minime prodit, an signo, an verbis, & quibusnam benedictio illa peracta fuerit. Tertiæ auctor est Stephanus Eduensis Episcopus, de Sacramento Altaris capite XIV. Tomo XX. Bibliothecæ Patrum. Quartam denique refert loco citato Innocentius III. In eo præcipua stat summa eius, ut Christus panem effecerit corpus suum verbis illis, *Hoc est corpus meum*; eademque verba ad ipsam pertineant panis benedictionem: sive demum ea protulerit Christus ante fractionem eiusdem panis, sive eodem tempore quo panem frangebat, dabatque discipulis suis.

Opinio sequitur S. Bonaventuræ in eodem Sententiarum Libro IV. Dist. VIII. Art. II. Qu. III. ad I. ubi sic ait: „ Ad illud quod obiicitur, quod prius *benedi- „ xit*: dicendum, quod *benedictio illa non fuit consecratio*, sed fuit quædam præpa- „ ratio, vel magis quædam orationis, sive gratiarum actionis præmissio; in qua o- „ stendit nobis, nullum cibum attrectandum, nisi prævia benedictione. Unde mos „ est ecclesiasticorum virorum, ad omnem cibum præmittere benedictionem. “ Hanc plerique Theologorum amplectuntur opinionem, quæ panis benedictionem

b 2 distin-

distinguit a consecratione: sed alii tamen consecratum a Christo panem existimant ante fractionem panis, alii post panem fractum, dum illum Salvator distribueret discipulis suis.

Favere videtur textus graecus, in quo verbum illud, *benedixit*, participio aoristo effertur apud Matthaeum capite XXVI. vers. 26. *εὐλογήσας*: quod reddi solet per praeteritum plusquam perfectum, *cum benedixisset*. Ipse latinus Interpres significatione praeteriti utitur capite VI. Ioannis vers. 11. *Accepit ergo Iesus panem, καὶ εὐχαριστήσας, & cum gratias egisset, distribuit discumbentibus*: itemque Actor. capite XXVII. vers. 35. *Sumens panem* Paulus, *κλάσας, cum fregisset, cœpit manducare*. Verum enimvero candido fatetur animo Franciscus Sylvius, cui maxime arridet S. Bonaventurae opinio, non pauca in sacris litteris loca reperiri, ubi similes aoristi per praeteritum imperfectum reddendi sunt. Matthaei capite XXVI. vers. 25. legimus: *ἀποκριθεὶς, respondens autem*, seu *cum responderet Iudas, qui tradidit eum, dixit &c.* Actorum capite III. vers. 3. *ἀτενίσας, intuens autem*, seu *cum intueretur in eum Petrus cum Ioanne, dixit &c.* Haec sunt appositissime dicta. Habeant vero, per me licet, illi participiorum aoristi significationem temporis praeteriti plusquam perfecti; adhuc integra sibi constat Thomae sententia, ac sensus est: Redemptorem accipientem panem, cum Deo gratias egisset, ipsumque benedixisset panem, atque benedicendo consecrasset per ea verba, *Accipite, & comedite, hoc est corpus meum*, tum demum fregisse ipsum, ac dedisse discipulis suis.

(3.) Hanc in aliis locis mutasse Thomam sententiam, Reginaldus Lucarinus innuit in Manuali Thomisticarum controversiarum conclus. XIV. Commentarium Sancti Doctoris refert in Matthaeum: quem lippis oculis & caligantibus legerit Lucarinus oportet, cum eadem recenseatur, confirmeturque opinio. Verba eius accipe. „ *Melius* dicitur, quod semel dixit, & non bis, & in his verbis consecra„ vit. Unde debet ita legi, quod illud quod dicitur, *ait* (accipite & comedite, „ hoc est corpus meum) referatur *ad praecedentia* " ad illud] nempe, *benedixit*, ac illud *fregit*, & illud, *deditque discipulis suis*. Luculentiora profero, quae habentur in Commentario in Epistolam I. ad Corinth. capite XI. ver. 24. Textus est: *Accepit panem, & gratias agens fregit, & dixit: Accipite & manducate, hoc est corpus meum*. „ Hic autem dicitur quod prius fregit, postea protulit verba consecra„ tionis. Et ideo quidam dixerunt, quod Christus consecravit prius *verbis aliis*, „ & postea protulit verba quibus nos consecramus. Sed hoc non potest esse: quia „ Sacerdos dum consecrat, non profert ista verba quasi ex persona sua, sed qua„ si ex persona Christi consecrantis: unde manifestum est quod eisdem verbis qui„ bus nos consecramus, & Christus consecravit. Et ideo dicendum, quod hoc quod „ hic dicitur, *& dixit*, non est sumendum *consequenter*; quasi Christus acceperit „ panem, & gratias agens fregerit, & postea dixerit verba quae sequuntur; sed „ *concomitanter*, quod dum accepit per se panem, gratias agens fregit, & dixit. „ Et ideo cum Matthaei capite XXVI. dicatur, quod Iesus *accepit panem, & bene„ dixit, ac fregit*; Apostolus non curavit hic de *benedictione* facere memoriam: „ intelligens, nihil aliud esse illam *benedictionem*, quam hoc quod Dominus dixit, „ *Hoc est corpus meum*. " Mens est apertissima Aquinatis: verbis illis, *Hoc est corpus meum*, panis consecrationem a Iesu Christo peractam esse: eademque verba ad ipsius panis benedictionem pertinere: adeoque eadem a Christo prolata vel ante fractionem panis, vel *concomitanter* cum fractione panis.

Ab Ecclesiae Patribus hanc ipse didicerat sententiam. In Libro *de Mysteriis*, quem germanum S. Ambrosii foetum evincunt Sammauraei Parisienses Editores, haec habet verba Sanctissimus Archiepiscopus capite IX. num. 54. „ Ipse clamat „ Dominus Iesus, *Hoc est corpus meum*. Ante *benedictionem* verborum caelestium „ alia species nominatur: post *consecrationem* corpus significatur. " Ioannes Chrysostomus homilia XXIV. in Epist. I. ad Corinth. ad illa verba capitis X. vers. 16. *Calix benedictionis &c.* sic habet: „ Quid dicis, o Beate Paule... *Benedictionis* ca„ licem

„ licem vocas, terribilem illum atque formidandum calicem? Etiam; inquit: „ nam cum *benedictionem* dico, omnem explico Dei beneficentiæ thesaurum. " Et infra: „ *Calicem autem benedictionis* vocavit, quia illum præ manibus haben„ tes, sic ipsum celebramus, admirantes de ineffabili dono, benedicentes quod „ ipsum effuderit. " Ubi calix consecratus non modo *calix benedictionis* appellatur, quia Deo nos benedicimus, ipsumque celebramus, qui ineffabile donum calice illo effundit; verum etiam quia ipsa divinæ beneficentiæ effusio, quæ maxime in consecratione & transmutatione elementorum posita est, iure, ac merito benedictio dici debet. Cyrillus Alexandrinus, Eucharistiæ Sacramentum, ipsamque consecrationem vocat Libro IX. in Evangelium Ioannis, *mysticam benedictionem*. Auctor Libri de ecclesiastica Hierarchia capite III. §. 10. hæc habet: *Sanctisque Dei operibus laudatis, divinissima consecrat mysteria, & in aspectum adducit quæ celebravit*; quibus hæc appingitur nota inter Scholia S. Maximi, vel Ioannis Scythopolitani: „ Manifestum est quod Pontifex *sanctum panem* attollens, osten„ debat τὴν εὐλογίαν, *benedictionem*, (seu sacramentum,) dicens, *Sancta sanctis*. Augustini verba sunt in Epistola CXLIX. al. LIX. ad Paulinum num. 16. „ *Preca„ tiones* accipimus dictas, quas facimus in celebratione Sacramentorum, antequam „ illud quod est in Domini mensa, incipiat *benedici*: (accipimus vero) *orationes*, „ cum *benedicitur*, & sanctificatur, & ad distribuendum comminuitur. " Arnoldus Carnotensis, Abbas Bonæ vallis, in sermone de Cœna Domini, in Appendice operum S. Cypriani: „ Ex quo a Domino dictum est: *Hoc facite in meam* „ *commemorationem*, *hæc est caro mea*, *& hic est sanguis meus*; quotiescumque „ his verbis, & hac fide actum est, panis iste supersubstantialis, & calix *bene„ dictione solemni* sacratus, ad totius hominis vitam salutemque proficit. " His omnibus paria sunt, quæ Thomas ad illa Apostoli verba, *Calix benedictionis*, habet: „ *Calix*, inquiens, *benedictionis*: idest potus calicis, per quem partici„ pantes benedicuntur . . . *Cui benedicimus*: quod nos fideles exaltamus creden„ do, & gratias agendo: vel *cui benedicimus*; idest, quem nos Sacerdotes con„ secramus. "

Momentum huius opinionis auget probabilis eorum sententia, qui tametsi benedictionem panis distinguant a consecratione, panem tamen consecratum a Christo fuisse aiunt, antequam ipsum frangeret. Parum in eo, quod rei summa est, hæc differt opinio a sententia Thomæ, qui panem verbis illis, *Hoc est corpus meum*, consecratum existimat *concomitanter* cum eiusdem panis fractione. Hac ille permotus ratione, panis consecrationem ad eius benedictionem reducit: eamdemque benedictionem quodammodo complete acceptam, ut infra explicandum est, nemo iure negaverit ipsius panis consecrationem continere. Quod porro utrique opinioni commune videtur, nititur illis Apostoli verbis in Epistola I. ad Corinth. cap. x. vers. 16. *Panis*, *quem frangimus*, *nonne participatio corporis Domini est*?; Quæ satis significant (inquit Franciscus Sylvius) sub specie panis; quæ frangitur, fuisse corpus Domini, priusquam frangeretur: vel saltem in ea prima institutione, *concomitanter*, ut ait Thomas, seu eodem ipso tempore quo verba proferebantur consecrationis, & panis frangebatur. Hinc Ecclesiarum utique omnium consuetudo profecta, species panis iam consecrati dividendi in particulas. Hæc splendidissime persuasio elucet in Liturgiis, quæ feruntur sub nomine SS. Ioannis Chrysostomi, & Basilii, ubi legimus: „ Accepto pane in sanctis „ suis & illibatis & innoxiis manibus, cum gratias egisset, & *benedixisset*, *san„ ctificasset*, fregisset, dedit sanctis suis Apostolis & discipulis dicens: *Accipite*, „ *comedite*, *hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur*, κλώμενον *in remissionem* „ *peccatorum*. " Quo in loco nemo non videt, Christum antequam frangeret, vel cum frangeret, panem *benedixisse*, & *sanctificasse*, hoc est consecrasse: fractio quippe non ad substantiam panis, sed ad Christi corpus refertur, *quod pro vobis* (inquiunt) *frangitur in remissionem peccatorum*.

Verum

Verum tametsi videatur fuisse Ecclesiarum persuasio ; consecratum a Christo panem ante ipsius fractionem, vel in ipsa fractione ; id attamen religioni habuerunt, ne ordinem narrationis evangelicæ ullo modo turbarent, nec ve in liturgiis recitarent verba Christi, antequam panis & vini fractionis, ac distributionis mentio fieret.

(4.) AEquivocatio in vocabulo *benedictionis* occurrit, quæ amputanda est, ut opinio Thomæ magis illustretur, firmeturque. Non ea mens eius fuit, ut benedictionem panis, atque calicis adhibitam a Christo, qua late patet, in illis dumtaxat verbis, *Hoc est corpus meum*, *hic est calix sanguinis mei*, positam crederet. Sumentem Christum panem haud umquam inficiatus est, oculos in cælum levasse, egisse gratias Deo pro immenso beneficio per transmutationem elementorum conferendo, ac ipsis elementis bene precatum esse : sed huiusce gratiarum actionis & benedictionis præcipuam partem constituendam arbitratus est in illis verbis, quibus vel ante fractionem vel in ipsa fractione prolatis consecrata sunt elementa.

Collata Novi Testamenti loca rem produnt evidentissime. Matthæi capite XXVI. vers. 26. hæc habentur: *Accepit Iesus panem*, καὶ ἐυλογήσας, *& benedixit*, *ac fregit*, *deditque discipulis suis* : & vers. 27. *& accipiens calicem*, καὶ ἐυχαριστήσας, *gratias egit*, *deditque illis*. Quæ priore loco benedictio dicitur, gratiarum actio loco altero appellatur. Marci capite XIV. vers. 22. ἐυλογήσας ἔκλασε, *benedicens fregit*: & vers. 23. *Et accipiens calicem*, ἐυχαριστήσας, *gratias agens dedit eis*. Utrobique unius gratiarum actionis mentio ingeritur : & apud Lucam capite XXII. vers. 19. *& accipiens panem*, ἐυχαριστήσας, *gratias agens*, *fregit* : *similiter & calicem &c.* In historia discipulorum, qui in Castellum Emmaus proficiscebantur capite XXIV. vox una benedictionis adhibetur vers. 30. *Accepit panem*, ἐυλόγησε, *benedixit*, *ac fregit*, *& porrigebat illis*. Apostolus denique Epistola I. ad Corinth. capite XI. vers. 24. ait : *Accepit panem*, καὶ ἐυχαριστήσας, *& gratias agens fregit*. Hæc animadvertentes eruditi Interpretes, admonent 1. ἐυλογεῖν perinde esse, atque ἐυχαριστεῖν, ubi agitur de sancta cœna. 2. in divinis eloquiis, & apud Ecclesiæ scriptores passim reperiri modos istos loquendi, ἐυλογεῖν τινα vel τι, & ἐυχαριστεῖν τινα vel τι. 3. dictionum hæc esse compendia: ἐυλογεῖν τὸν ἄρτον, τὸ ποτήριον dici, pro ἐυλογεῖν Θεὸν ὑπὲρ ἄρτου, ποτηρίου: pariterque ἐυχαριστεῖν τὸν ἄρτον, τὸ ποτήριον, compendium esse plenæ ac propriæ locutionis, ἐυχαριστεῖν τῷ Θεῷ ὑπὲρ ἄρτου, ποτηρίου. 4. Sensum denique proprium germanumque confici, Redemptorem nostrum accepisse panem, laudasse Deum, eique gratias egisse, tamquam conditori & donatori panis & vini, & auctori supremi beneficii, quo ipsa elementa in suum corpus & sanguinem transmutanda fuerant ; per illa utique verba, *Hoc est corpus meum*, *hic est calix sanguinis mei*.

Hinc vero in sacra liturgia, quam olim adhibuit, adhibetque omnis Ecclesia, latina, græca, & orientalis quæque, constantissime servatum constat, ut beneficia Dei commemorentur, gratiæ agantur ipsi, sacramenti corporis & sanguinis a Iesu Christo instituti memoria recolatur, preces etiam fundantur, ac pani & vino bene precentur Sacerdotes : quæ demum omnia, gratiarum actiones, & laudes, & preces, ac benedictiones, verbis consecratoriis, tamquam præcipua totius liturgiæ parte, complentur. Hinc verba hæc eadem frequentius dicta leguntur, *benedictio*, *gratiarum actio*, *& preces*. Audire præstat Iustinum in Apologia I. num. 65. & seqq. *Postquam preces*, inquientem, *& Eucharistiam absolvit*, *populus omnis acclamat*, *Fiat*. Peracta consecratio innuitur, quæ vocatur eucharistia, & benedictio. *Post hæc qui apud nos dicuntur Diaconi*, *panem & vinum & aquam*, *in quibus gratiæ actæ sunt*, ἀπὸ τοῦ ἐυχαριστηθέντος ἄρτου, *unicuique præsentium participanda distribuunt*. Ubi elementa consecrare, perinde est ac in eis gratias agi a Sacerdote. At quibusnam verbis, Iustino teste, gratiæ huiusmodi agebantur ? Illis procul dubio, *Hoc est corpus meum*. Luculentissimum acci-

pe

pe testimonium : *Illam , in qua per preces verbi eius ab ipso profecti* , λόγυ τῦ παρ' αὐτῦ ; *gratiæ sunt actæ , alimoniam, incarnati illius Iesu & carnem & sanguinem esse edocti sumus*. Perspicuum est , preces illas , gratiarum actiones , & laudes continere verbum Iesu Christi , ab ipso profectum , cum dixit, *Hoc est corpus meum* . Paria sunt Irenæi verba Libro IV. contra Hæreses capite XVII. al XXXIV. num. 4. *Hanc oblationem Ecclesia sola puram offert fabricatori , offerens ei cum gratiarum actione ex creatura eius . . . . Quomodo autem constabit eis* (Iudæis, & Hæreticis) *cum panem , in quo gratiæ actæ sint , corpus esse Domini sui , & calicem sanguinis eius* ? Panem , & calicem docet S. Pater , consecrari & fieri corpus , & sanguinem Domini , ex quo in eis aguntur gratiæ . At huius gratiarum actionis , seu benedictionis partem præcipuam in illis consistere verbis , *Hoc est corpus meum &c.* disertissime tradit idem Irenæus capite XVII. al. XXXII. num. 5. *Sed & suis discipulis dans consilium , primitias Deo offerre ex suis creaturis . . . . eum qui ex creatura panis est , accepit , & gratias egit dicens : Hoc est corpus meum &c.* Ecce consecrationis verba coniuncta , ut Aquinatis sententia est , cum ipsa gratiarum actione & benedictione . Addo verba , quæ habentur in homilia v. seu in sermone *de corpore & sanguine Domini* , quem alii Eusebio Emiseno , Isidoro Hispalensi tribuunt alii : „ Invisibilis Sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis & sanguinis sui , *verbo suo* , secreta potestate convertit , ita „ dicens : *Accipite & edite , hoc est enim meum corpus* . Et *sanctificatione* repetita: „ *Accipite & bibite , hic est sanguis meus*. Quando *benedicendæ* verbis cælestibus „ creaturæ, sacris altaribus imponuntur , antequam *invocatione* summi Numinis „ *consecrentur* , substantia illic est panis & vini : *post verba autem Christi*, corpus „ & sanguis est Christi . " Verbis ergo Christi peragi consecrationem a Sacerdotibus , peractamque fuisse a Iesu Christo in ipsa Sacramenti institutione, Patrum sententia est : qui pariter eadem verba vocant *invocationem supremi Numinis*, elementorum *benedictionem & sanctificationem* , imo & *gratiarum actionem* super elementis . Cur ita ? Quia nempe , quæ Dei laudes a Christo celebratæ sunt, quæ gratiæ actæ, quæ fusæ preces , quæ supremi Numinis invocationes factæ , quæve his similes ad exemplum Iesu Christi celebrantur & aguntur a Sacerdotibus , laudes , gratiarum actiones , preces , & invocationes , complentur omnes verbis illis , *Hoc est corpus meum*, *hic est calix sanguinis mei* , quibus benedicta & sanctificata fiunt elementa , eorumdem transmutatione in corpus & sanguinem Domini .

Hæc genuina est Sancti Thomæ mens , qui docet constantissime, verba a Christo prolata , quibus consecratio peragitur , pertinere ad benedictionem elementorum : adeoque prolata eadem fuisse *ante* fractionem panis , & distributionem calicis , vel *concomitanter* cum eadem fractione & distributione. Loca duo ex Commentariis in Matthæum , & in Apostolum Paulum affero . Ad Matthæi caput XXVI. vers. 26. 27. sic habet : „ Melius dicitur , quod semel dixit , & non bis „ (illa verba , *hoc est corpus meum*) & in his verbis consecravit . Unde debet ita legi , quod illud quod dicitur, *Ait, accipite &c.* referatur ad præcedentia (ad benedictionem , & fractionem.)... *Et accipiens calicem , gratias „ egit* : (scilicet) de institutione huius sacramenti, quia virtute divina hoc faciebat . . . Item *gratias egit* de effectu , quia effectus est salus totius mundi : „ & hoc non poterat facere nisi ex divinitate . " In Commentario ad caput XI, Epistolæ I. ad Corinth. vers. 24. 25. „ *Accepit panem , gratias agens fregit* . . . „ In quo datur nobis exemplum gratias agendi de omnibus , quæ nobis divinitus dantur . . . *Et dixit , accipite &c.* Non est sumendum *consequenter*, quasi „ Christus acceperit panem, & gratias agens fregerit, & postea dixerit verba , „ quæ sequuntur : sed *concomitanter* , quod dum accepit per se panem , gratias „ agens fregit , & dixit . Et ideo cum Matth. XXVI. dicatur, quod Iesus *accepit panem , & benedixit , & fregit* ; Apostolus non curavit hic de *benedictione*

„ fa-

„ facere mentionem, intelligens nihil aliud esse illam benedictionem (quo ad præcipuam partem ,) quam hoc quod Dominus dixit , *Hoc est corpus meum* . “ Dictas a Salvatore laudes Dei , gratias actas , fusasque benedictiones agnovit Aquinas , easque patefacit : docetque , inter illas locum habuisse verba consecratoria, *Hoc est corpus meum , hic est calix sanguinis mei*.

Eadem est doctrina Synodi Tridentinæ, cuius verba sunt : *Hoc sacramentum in ultima cœna Redemptor noster instituit , cum post panis vinique benedictionem , se suum corpus illis præbere ac sanguinem , disertis verbis testatus est*. Perinde est ac si dixerint Patres, Iesum Christum , verba illa , *Hoc est corpus meum* , proferentem, testatum esse , se discipulis suis dare corpus suum: id videlicet , quod post verba illa prolata , in quibus panis benedictio & consecratio consistit, haud amplius erat substantia panis , sed corpus suum . In ipsa præterea benedictione si distinguas gratias Deo a Christo actas , fusasque preces super pane transmutando , ac demum præcipuam & ultimam benedictionis partem in verbis consecratoriis positam; sensus elicitur, a Thoma & ab Ecclesiæ Patribus disertissime traditus, ac Synodo Tridentinæ apprime conveniens: nempe Redemptorem nostrum , postquam gratias egit Deo , ac bene pani transmutando precatus est , verba illa , *Hoc est corpus meum* , protulisse , vel ante fractionem , vel concomitanter cum fractione , ipsumque elementum consecrasse. Pugnantes contra Thomam adducere Tridentinos Patres , insania est . Rem denique confirmat Catechismus iussu Pii V. ex ipsius Tridentinæ Synodi doctrina confectus , de Sacramento Eucharistiæ capite IV. num. 19. „ Cum autem hæc verba (*hoc est corpus meum*) „ id quod fit significent ac declarent, hoc est panis conversionem in verum Domini nostri corpus ; sequitur , formam in illis ipsis verbis constituendam esse: „ in quam sententiam , quod ab Evangelista dictum est , *Benedixit* , licet accipere . Perinde enim videtur intelligendum , ac si dixisset : accipiens panem , „ *benedixit*, dicens, *Hoc est corpus meum*. “

(5.) Hanc cœnæ dominicæ institutionem , gratias actas , & laudes Dei , & benedictiones derivari ex iudaicis ritibus posse , plerique sunt , qui contendunt . Verba proferre præstat Christophori Matthæi Pfaffii in Dissertatione de oblatione Veterum eucharistica §. IV. „ Primum itaque Christus pani *benedixit* , „ ac super eo *gratias egit* . . . Qua in re ista εὐλογία, aut εὐχαριστία constiterit , „ a Iudæis discendum est . Absolvitur autem ea iuxta hos , sequentibus verbis. „ *Benedictus sis , Domine Deus noster , Rex mundi , qui producis panem e terra* . „ (Missn. Cod. Brachos cap. VI. §. 1.) Nec dubium est, Christum hac εὐλογία „ sæpius usum fuisse , cum pani benediceret (Matth. XIV. 19. XV. 36. Marci „ VI. 41. Luc. IX. 16. Ioan. VI. 11,) Non autem apud Iudæos *benedictio* poterat pronunciari , nisi apprehenso prius pane benedicendo : unde λαβὼν, *accipiens* , ante vocem , *benedixit* , *gratias egit* , extat (in Lesusch Hattechelet num. 167. §. 3.) quemadmodum autem panis fuit benedictus, ita vinum... „Benedictio autem poculi hæc est : *Benedictus sis , Domine Deus noster , Rex „ mundi , creans fructum vitis*. “ Pergit ille §. V. eucharisticas actiones ritibus iudaicis exponere , ac 1. Benedictione peracta, Christum fregisse panem, consuetudine hac pariter a Iudæis desumpta. 2. Apud eosdem in eo cœnam paschalem ab aliis conviviis differre, quod in eadem panis frangeretur ante benedictionem . 3. Sequi distributionem illius, quibusdam verbis additis, v. g. *hic panis afflictionis , quem manducaverunt Patres nostri in terra Ægypti : omnis esuriens veniat , & manducet* . 4. Pari modo symbola eucharistica a Christo consecrata, ac postea distributa cum adiunctis illis verbis , *Hoc est corpus meum* , *hic est sanguis meus* . 5. Agnum paschalem assum, inque mensa positum, olim dictum Iudæis , *Corpus paschatis* : idque alludi a Christo , ut innueret , Discipulos quidem suos hactenus corpus paschatis comedisse, typum corporis sui in mortem mox tradendi :

di : hunc vero se ipsis dare corpus suum, in locum typorum veteris testamenti, tamquam complementum successurum.

Ritibus id genus, quos Christus adhibuerit, si quispiam contendat, Sancti Thomæ Sanctorumque Patrum sententiam infirmari, toto errat ostio. Admonet ipse Pfaffius in Notis ad §. IV. *totam Christi benedictionem in sola illa Iudæorum benedictione non constitisse* : proque certo habet in alia Dissertatione de consecratione Veterum eucharistica §. I. alia quædam verba addidisse optimum Salvatorem, quæ nempe ad sacramentum Eucharistiæ instituendum idonea forent. Quænam vero magis ad hunc finem idonea verba fuerint, quam illa, *Hoc est corpus meum*, *hic est calix sanguinis mei*, ut ea demum ad ipsam panis & vini benedictionem pertinuisse dicantur? Id utique pani & vino, fatente Pfaffio, ex illa iudaica benedictione obveniebat, ut illa symbola dicerentur *sanctificata*, *&* *consecrata* : unde colligitur, benedictione quoque sua Christum sanctificasse, & consecrasse elementa : eamdemque consecrationem, cum in eorumdem maxime consistat transmutatione in suum corpus & sanguinem, aptioribus verbis peragi non potuisse, quam illis, de quibus agimus. Tametsi vero verba illa, *Hic est panis afflictionis &c.* post fractionem cuiusdam placentæ in duas partes proferret paterfamilias; perperam inde extundas, illa itidem Christi verba, *Hoc est corpus meum*, neque ante fractionem, neque *concomitanter* cum fractione dicta fuisse, cum hæc minime Christus protulerit illorum loco; sed potius ad benedictionem pertineant panis, quem conviviorum initio sumebat paterfamilias, Deoque gratias pro ipso agebat.

Quæ demum splendidius ut innotescant, partes duæ, vel etiam tres in ultima cœna, quam Christus celebravit, distinguendæ sunt : nempe cœna legalis, cœna usualis & communis, atque præterea, ut aliqui putant, cœna eucharistica. Prima in esu agni paschalis consistit : in eaque legitimos ritus observasse Christum, ratio nulla dubitandi. Huic adiungebatur cœna communis, quæ cœnula dicebatur, mellitis quibusdam saccharatisque bellariis instructa, quæ demum poculo vini claudebatur. In hac institutum fuisse Sacramentum Eucharistiæ, existimant plerique. Tertiam veluti cœnulam distinguunt alii. Matthæus capite XXVI. vers. 26. & Marcus capite XIV. vers. 21. aiunt : *Cœnantibus autem eis*, vel *manducantibus illis*, *accepit Iesus panem &c.* idest, sub finem, vel post ipsam cœnam legalem, ac etiam si placeat post cœnulam usualem, dum adhuc mensæ epulis & bellariis stratæ accumberent Discipuli cum Christo, accepit ille panem, quem consecravit. Sancti Lucæ verba disertissima sunt capite XXII. Ait enim vers. 14. *Cum facta esset hora, discubuit, & duodecim Apostoli cum eo*, vers. 15. *Et ait illis : Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar*. vers. 16. *Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in Regno Dei* : ubi Sancti fruentes beatitudine, ærumnis omnibus huius vitæ exsoluti sunt, hanc plenam Sanctorum libertatem paschate legali significante. Hæc est cœna legalis : ad quam verba pertinent quæ sequuntur vers. 17. *Et accepto calice gratias egit, & dixit: Accipite & dividite inter vos*, vers. 18. *Dico enim vobis, quod non bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat*. Poculum est, non primum, veluti præparatorium ad cœnam legalem, ut in Ritualibus Iudæorum libris legitur: sed alterum, quod in fine eiusdem cœnæ hauriebatur. Pergit Lucas, & ait vers. 19. *Et accepto pane, gratias egit, & fregit, & dedit eis dicens : Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*; *hoc facite in meam commemorationem*, vers. 20. *Similiter & calicem, postquam cœnavit, dicens : Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur*. Paria sunt quæ tradit Apostolus Paulus in Epistola I. ad Corinth. capite XI.

In hac sacrosanctæ Eucharistiæ institutione, sive in ipsa cœnula usuali, sive post ipsam peracta fuerit, ritus utique, & benedictiones, & gratiarum actiones adhibuit Salvator mundi, quæ augustissimo Sacramento instituendo congruerent. Iulius Bartoloccius in Bibliotheca Magna Rabbinica Parte II. pag. 747. scite ad

 notat,

notat, patrem familiàs apud Iudæos placentæ azymæ partem, quæ ex cœna legali reservata fuerat, frangere in cœnula, & in frusta dividere, & assidentibus mensæ distribuere consuevisse absque ulla benedictione : idemque servatum in distributione calicis. Attamen „ Christus, inquit, volens hanc partem placentæ „ efficere corpus suum, *benedixit*, quod non faciunt Iudæi dum frangunt : sed „ illud in frusta dividunt, & sine benedictione ex eo communicant omnes assi- „ dentes ad mensam. Christus autem benedixit, ut εὐλογία prolata, per verba „ *Hoc est corpus meum*, εὐχαριστίαν corporis sui sacratissimam conficeret. Idem „ circa calicem, postquam cœnatum est, effecit. “ Unde notum fit compertumque, frustra illos esse qui contenderent, non alias a Iesu Christo adhibitas benedictiones, & laudes, & gratiarum actiones, nisi quæ in ritualibus Iudæorum libris prostant. Quod ait demum Pfaffius, verbis illis, *Hoc est corpus meum*, adlusum a Christo agnum paschalem, quem *corpus paschatis* vocabant, nec inficias iverim ego, neque adprobem. Aientis Bartoloccii verba refero : „ Quæres.... „ cur Christus Dominus in institutione Sanctissimi Eucharistiæ Sacramenti, potius „ usus est his verbis, *Hoc est corpus meum*, quam aliis quibusdam (v. g.) „ *hic panis est caro mea* . . . . Resp. Voluit his verbis Dominus alludere ad ce- „ remoniam agni Paschalis, quem in hac cœna Iudæi comedebant, quique erat „ typus & figura Christi. Hunc assatum mensæ apponebant integrum, & *corpus* „ *paschatis*, sive *corpus agni paschalis* appellabant . . . . Consummata veteris te- „ stamenti ceremonia . . . . . ut novum Salvator noster & æternum institueret „ Testamentum, & novum corpus veri & immaculati agni nobis manducandum „ præberet sub specie panis ; panem ipsum accepit, & ad corpus agni paschalis „ veteris testamenti alludens dixit, *Hoc est corpus meum* . . . . Pariformiter post „ communem & usualem cœnam accipiens poculum, illudque ex veteri in no- „ vum testamentum transferens, vinum in sanguinem suum pretiosissimum con- „ secravit. “

V. (I.) Libens lubensque formam exhibeo vindiciarum, quæ uberrimæ adornari possunt pro Thomæ Aquinatis theologicis Dogmatibus, quæ censoria virga notari posse, nonnulli censent imprudentissime. In censum venit thesis illa, quæ veluti a Thoma tradita profertur : eademque enuntiat, *Episcopatum nec esse ordinem*, *neque Sacramentum*. Hanc vero admonent Adversarii, *hoc tempore periculosam esse ob locum Concilii Tridentini sess.* XXIII. Pars nempe theseos Præceptoris Angelici sententiam effert, imposturam invehit pars altera. Hac de re agit Aquinas in IV. Dist. XXIV. Qu. III. art. II. Quæstiunc. II. „ Ad secundam quæ- „ stionem dicendum, inquiens, quod *Ordo* potest accipi dupliciter. Uno modo, „ secundum quod est *Sacramentum* : & sic, ut prius dictum est (Q. II. art. I.) „ ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ Sacramentum. Unde cum Episcopus non „ habeat potestatem superiorem Sacerdote quantum ad hoc, non erit Episcopa- „ tus ordo. Alio modo potest considerari ordo, secundum quod est *officium quod-* „ *dam respectu quorumdam actionum sacrarum* : & sic cum Episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu Corporis mystici supra sacerdotem, „ *Episcopatus erit ordo*. “

Pars ergo theseos prima perperam & iniuria Sancto Thomæ affingitur, qui constantissime passim docet, Episcopatum esse ordinem, si pro eminentiore quodam officio sumatur, a simplici sacerdotio distinctum, ipsumque divina Iesu Christi institutione permanentem, ac indelebilem. Loco citato ad 3. *Dicendum*, ait, *quod potestas episcopalis non est tantum iurisdictionis, sed etiam ordinis . . . secundum quod ordo communiter accipitur*. Dist. XXV. Qu. I. art. II. ad 2. *quod in promotione Episcopi datur sibi potestas, quæ perpetuo manet in eo, quamvis dici non possit character, quia, per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum* : & *tamen indelebiliter manet, sicut character, quia per consecrationem datur*. Et Opusculo XVIII. in editione Romana capite XXIV. *Si*

Epi-

Episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur, tamquam potestate ordinis remanente, sicut & in aliis contingit ordinibus. Quo demum episcopali ordine, tametsi iuxta mentem Thomæ non sit Sacramentum, nec imprimat characterem, superiorem Presbytero effici Episcopum, docet ille ac declarat elegantissime Dist. XXIV. cit. Q. III. art. II. ad 3. „ Sicut, inquiens, omnium rerum naturalium „ perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar of„ ficiorum ecclesiasticorum : unde unusquisque Minister Ecclesiæ *quantum ad ali„ quid* gerit typum Christi, & tamen ille est *superior* qui secundum maiorem „ perfectionem Christum repræsentat. *Sacerdos* autem repræsentat Christum in „ hoc, quod per seipsum aliquod ministerium implevit : sed, *Episcopus* in hoc, „ quod alios ministros instituit, & Ecclesiam fundavit. Unde ad Episcopum per„ tinet mancipare aliquid divinis obsequiis, quasi cultum divinum ad similitudi„ nem Christi statuens : & per hoc etiam Episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ „ dicitur, sicut Christus. " Hunc peculiarem Episcoporum ordinem, quem semper Ecclesia Catholica professa est ad institutionem divinam pertinere, egregie vindicat Epiphanius adversus Aerium Hær. LXXV. num. 4. *Totum illud*, inquiens, *stoliditatis esse plenissimum, prudens quisque facile perspicit : velut cum Episcopum, ac Presbyterum adæquare conatur. Hoc enim constare qui potest? Siquidem Episcoporum ordo ad gignendos patres* (sacerdotes) *præcipue pertinet. Huius enim est patrum in Ecclesia propagatio. Alter* (Presbyter, seu Sacerdos) *cum patres non possit, filios Ecclesiæ regenerationis lotione producit, non tamen patres aut magistros. Quinam vero fieri potest, ut is Presbyterum constituat, ad quem creandum manuum imponendarum nullum ius habeat? Aut quomodo Presbyter Episcopo dici potest æqualis?*

(2.) Pars altera theseos, quæ Episcopatum negat esse ordinem illum, qui dicitur Sacramentum, & characterem imprimit, genuina sententia Thomæ est. Contrariam putant nonnulli doceri ab Aquinate opinionem in Opusculo citato XVIII. capite XXIV. Verba eius profero : „ Quod quarto (loco) proponitur, „ inquientis, quod *Episcopatus non est Ordo*, hoc manifeste continet falsitatem, „ si absolute intelligatur. Expresse enim dicit Dionysius (de eccl. Hierar. cap. „ V.) esse *tres ordines* ecclesiasticæ Hierarchiæ, *Episcoporum, Presbyterorum, & „ Diaconorum*. Et XXI. dist. (Parte I. Decreti) cap. Cleros, habetur : quod „ *ordo Episcoporum quadripartitus est*. Habet enim ordinem Episcopus per com„ parationem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia, super quam prin„ cipalem accipit curam, & quasi regalem. Sed quantum ad Christi corpus ve„ rum, quod in Sacramento continetur, non habet ordinem supra Presbyterum. „ Quod autem habeat *aliquem ordinem*, & non *iurisdictionem solam*, sicut Archi„ diaconus, vel Curatus Presbyter ; patet ex hoc quod Episcopus potest multa „ facere, quæ non potest committere, sicut *confirmare, ordinare, & consecrare „ Basilicas*, & huiusmodi: quæ vero iurisdictionis sunt potest aliis committere." Aut caligantes eorum fuerint oculi, aut nimium præiudiciis mens occupata, qui in allato loco mutatam ab Aquinate sententiam videre, sibi videntur. Episcopatum pro certo habet esse *ordinem, si absolute intelligatur*: minime quidem *per comparationem ad corpus Christi verum*, unde Sacramenti ratio desumitur, quæ inest ordinibus Presbyteratus, & Diaconatus : sed *per comparationem ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia*. Hæc ipsissima sunt, quæ in quarto Sententiarum libro ab ipso tradita protulimus.

Rationum momenta, quibus hæc innititur opinio Thomæ, paucis liceat perstringere. Illud affero, quod habetur in IV. Dist. XXIV. Qu. III. art. II. Quæstiunc. II. ad 2. „ Dicendum, quod *Ordo*, secundum quod est *Sacramentum*, „ imprimens *characterem*, ordinatur specialiter ad Sacramentum Eucharistiæ, in „ quo ipse Christus continetur, quia per *characterem* ipsi Christo configuramur : „ & ideo licet detur *aliqua potestas* spiritualis Episcopo in sui promotione respe-

 „ ctu

„ ctu aliquorum Sacramentorum , non tamen *illa potestas* habet rationem *chara-*
„ *cteris* . Et propter hoc Episcopatus non est *Ordo* , secundum quod ordo est
„ *quoddam Sacramentum* . " Vis argumentationis pendet ex notione characteris , quo Christo configuramur , recte ac probe constituta . Hac de re luculentissime agit Aquinas Parte III. Summæ Theologicæ Qu lxiii. ubi docet art. ii. & iv. per ea Sacramenta novæ legis imprimi characterem , quibus homines peculiari ratione *deputantur ad cultum Dei secundum ritum christianæ religionis*: cultum istum divinum *præcipue* positum esse in confectione Sacramenti Eucharistiæ, & in oblatione sacrificii : homines ergo ad huiusmodi cultum deputatos intelligi, vel quia confertur ipsis potentia recipiendi Sacramenta, maximeque Eucharistiam , ut in Baptismate ; vel quia idonei fiunt ad impugnandos fidei cultusque divini hostes, ut in confirmatione ; vel demum quia ipsa potestas conceditur conficiendi Eucharistiam, & offerendi sacrificium , atque par tanto Sacramento, & sacrificio ministerium impendendi , ut in ordine Presbyteratus , & Diaconatus . Atqui vero in promotione vel ordinatione Episcopi nulla confertur ipsi potestas , qua ipsum agat divinum cultum , conficiendo scilicet Eucharistiam , & offerendo sacrificium , aut ministerium aliquod præstando : sed illi potestas traditur , ad mancipandum alios cultui divino , seu Ministros deputandos , qui maxime prædictum peragere queant cultum divinum . Itaque huiusmodi quæ Episcopo datur potestas , non est character .

Eadem in Quæstione lxiii. verba sunt Doctoris Angelici animadversione dignissima art. v. „ *Character sacramentalis* est quædam participatio *sacerdotii Christi* in
„ fidelibus eius : ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualem sacerdotii
„ potestatem , ita fideles eius ei configurentur (seu adsimilentur) in hoc, quod
„ participant aliquam spiritualem potestatem respectu Sacramentorum , & eorum
„ quæ pertinent ad divinum cultum . " Pergit ipse docere , quod ex articulo sexto iam delibatum est , tum primo *in Eucharistia principaliter divinum cultum consistere* , *inquantum est Ecclesiæ sacrificium* : tum præterea ad huiusmodi cultum divinum deputari hominem , *vel per modum agentis* , *vel per modum recipientis* : posteriorem hanc deputationem *baptismate* peragi , ac etiam quodammodo *confirmatione* , ac utriusque characteres *participationes* esse, tametsi remotas & imperfectas , *sacerdotii Christi* : alteram vero deputationem ad sacerdotalem spectare characterem , veluti perfectiorem eiusdem sacerdotii Christi participationem . Quid inde colligas ? Utique colligendum , potestatem episcopalem non esse characterem , utpote quæ tametsi valeat Sacerdotes & Ministros deputare, attamen non valet præcipuum divinum cultum peragere in confectione Sacramenti Eucharistiæ, & in oblatione sacrificii.

Ad hanc rem maxime facit scitissima illa Divi Thomæ animadversio in citata Dist. xxiv. Qu. iii. art. ii. ad 3. „ *Sacerdos* , inquientis , repræsentat Chri-
„ stum in hoc , quod *per seipsum* aliquod *ministerium* implevit (Eucharistiæ
„ Sacramentum conficiendo , seque ipsum offerendo æterno Patri .) Sed *Episco-*
„ *pus* in hoc , quod *alios Ministros* instituit , & Ecclesiam fundavit . Unde ad
„ Episcopum pertinet mancipare aliquid divinis obsequiis , quasi cultum divinum
„ ad similitudinem Christi statuens. " Palam est , promotione & ordinatione sua non mancipari Episcopum divino cultui , adeoque non insigniri charactere . Eminentior quædam in fideles confertur eidem potestas , qua alios divinis obsequiis addicere potest , eosque charactere per institutos a Christo ritus insignire .

Lucem hæc afferunt splendidissimam, qua innotescat , distinctionem ordinum , qui sunt sacramenta & imprimunt characterem, ex relatione ad sacramentum Eucharistiæ repetendam esse . Ait Sanctus Thomas Dist. xxiv. Qu. i. Art. i. Quæst. ii. „ Dicendum, quod *Ordinis Sacramentum* ad Sacramentum *Eucharistiæ* (con-
„ ficiendum) ordinatur, quod est *Sacramentum Sacramentorum* ..... Et ideo di-
„ stinctio

„ stinctio ordinum est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam: quia pot„ estas Ordinis, aut est *ad consecrationem Eucharistiæ ipsius*, (ordo scilicet & character Presbyterorum) aut ad *aliquod ministerium* ordinatum ad hoc " (nempe ordo Diaconatus, & inferiores alii, si addere quidem eos placeat .) In hoc rationis momento stat immotus Aquinas Libro IV. contra Gentiles Capite lxxiv. „ Quia vero potestas Ordinis, inquiens, ad dispensationem Sacramentorum ordinatur: & inter Sacramenta nobilissimum, & consummativum aliorum est Eucharistiæ Sacramentum; oportet, quod potestas Ordinis consideretur præcipue secundum comparationem ad hoc Sacramentum, nam unumquodque denominatur a fine .... Quia igitur (cap. lxxv.) potestas Ordinis principaliter ordinatur ad Corpus Christi consecrandum, & fidelibus dispensandum, & ad fideles a peccatis purgandum; oportet esse aliquem principalem Ordinem, cuius potestas ad hoc principaliter se extendat, & hic est Ordo Sacerdotalis: & alios (oportet esse) qui eidem serviant aliqualiter, materiam dispensando, & hi sunt Ordines ministrantium . " Hæc attentiore mente qui legerit & expenderit, compertissimum habeat oportet, frustra illos esse qui opinati sunt, Episcopatum ab Aquinate agnitum admissumque alicubi inter Ordines, qui nedum sint gradus & officia hierarchica, verum etiam Sacramenta characterem imprimentia. Quænam ergo fuerit Episcoporum potestas? De illa egregie pertractat Sanctus Thomas Capite lxxvi. insequente: „ Quia vero, inquiens, omnium horum ordinum (Sacerdotii, Diaconatus, & inferiorum) collatio quodam Sacramento (imprimente characterem) perficitur; ideo necesse est, *aliquam superiorem potestatem* esse in Ecclesia *alicuius altioris ministerii*, quæ *Ordinis Sacramentum* dispenset: & hæc est *episcopalis potestas*. Quæ etsi, quantum quidem ad consecrationem Corporis Christi, non excedat Sacerdotis potestatem (imo neque valeat ipsa, per sese spectata, Corpus Christi consecrare:) excedit tamen eam in his, quæ pertinent ad fideles. " Est nempe potestas, qua Episcopus Christum repræsentat *in hoc, quod alios Ministros instituit, & Ecclesiam fundavit*.

Quæ nos pro Divi Thomæ sententia differentes, animadvertimus cum Ioanne a S. Thoma Disp. II. de approbatione doctrinæ ipsius Aquinatis Art. III. Profit. IX. „ Præceptorem Angelicum, cum negat Episcopatum esse Sacramentum ordinis, loqui de illo contradistincte a Sacerdotio, & secundum id quod ad Sacerdotium superaddit. Hoc, quod superaddit ad Sacerdotium, dicit esse dignitatem Ordinis & officium, sed non sacramentum Ordinis: nec se habet ad Sacerdotium, sicut Sacerdotium ad Diaconatum, cui illud superaddit aliquid quod pertinet non solum ad dignitatem, sed ad rationem sacramenti. Si vero sumatur Episcopatus non condistincte a Sacerdotio, sed cum illo; sic non loquitur Divus Thomas, nec potest aliquis negare quod includat Sacramentum ordinis, scilicet ipsum Sacerdotium. "

(3) Consectaria plura sponte fluunt, quæ Thomæ sententiam maxime illustrant. Ac primo, plures in Ecclesia ordines esse hierarchicos ex divina Christi institutione; ordinem Episcoporum, qui altioris cuiusdam ministerii & officii potestas est; & ordines Presbyteri, & Diaconi, qui simul sunt sacramenta characterem imprimentia. Thomæ verba iam superius descripsimus: „ Alio modo, inquientis, potest considerari *ordo*, secundum quod est *officium* quoddam respectu quarumdam *actionum sacrarum*: & sic cum *Episcopus* habeat potestatem in *actionibus hierarchicis* respectu Corporis mystici supra Sacerdotem, *Episcopatus erit ordo*. Hæc habentur Dist. XXIV. sæpe citata Qu. III. Art. II. Quæst. II. Accipe illa, quæ prostant Qu. II. Art. I. Quæst. II. ad I. „ Dicendum, quod Dionysius loquitur *de ordinibus*, non secundum quod sunt *sacramenta*, sed secundum quod *ad hierarchicas actiones* ordinantur: & ideo secundum actiones illas, *tres ordines* distinguit. Quorum primus, scilicet *Episcopus*, habet omnes tres (*purgare, illuminare, & perficere* :) secundus, scilicet Sacerdos, habet duas (*illu-*

„ *mina-*

„ *minare, & purgare*) sed tertius, scilicet Diaconus, habet unam (*purgare:*) „ & sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. Sed *ordines* habent quod „ sint *sacramenta* ex relatione ad *maximum sacramentorum*: & ideo secundum hoc „ numerus ordinum accipi debet. " Ordinem ergo si accipias pro certo hominum statu, qui potestatem habent in actionibus hierarchicis erga corpus Christi mysticum, triplex ille præcipue distinguitur, *Episcoporum*, *Sacerdotum*, *& Diaconorum*, quibus Hierarchia Ecclesiæ a Christo instituta constituitur. Num vero omnes huiusmodi ordines hierarchici ratione & pretio sacramenti potiantur, ad Theologorum quæstionem pertinet.

Alterum consectarium ad varios, qui distingui solent, Ministrorum Sacerdoti inservientium ordines spectat. Tum Diaconatum, tum inferiores ordines ad Sacramenti veri nominis rationem elevare videtur Sanctus Thomas, ac frequens Theologorum de Schola hæc opinio est. Dignissimam haud ego prætermitto ipsius Thomæ animadversionem Dist. xxiv. Quæst. II. Art. I. Quæst. II. ad 2. „ In „ *primitiva Ecclesia*, inquientis, propter paucitatem Ministrorum *omnia inferiora* „ *Ministeria* committebantur Diaconis .... Nihilominus erant omnes prædictæ pot„ estates, sed implicitæ in una Diaconi potestate. Sed *postea* ampliatus est cultus „ divinus: & Ecclesia quod *implicite* habebat in uno Ordine, *explicite* tradit in „ diversis. " Eadem habentur in Opusculo xix. contra impugnantes Religionem: *Sicut etiam in primitiva Ecclesia fuerunt soli duo Ordines sacri, scilicet Presbyteri, & Diaconi; & tamen postea Ecclesia minores sibi ordines instituit*. Quæ ita a plerisque intelliguntur, ac si minores prædicti ordines ex una ecclesiastica institutione profecti fuerint, adeoque neque sint iure divino instituti, neque Sacramenta veri nominis.

Sequitur tertio, ex ritu illo sensibili, quo semper episcopalis potestas in Ecclesia collata est, in Synodo Carthaginensi quarta præscripto, haud colligi tuto posse, eamdem potestatem episcopalem Sacramento quodam conferri. Ad id utique pertinent verba, quæ Thomas habet eadem in Distinctione xxiv. Qu. I. Art. I. Quæst. III. ad 3. *Non omnis*, inquiens, *benedictio quæ adhibetur homini, vel consecratio est Sacramentum: quia & Monachi, & Abbates benedicuntur, & tamen illæ benedictiones non sunt Sacramenta .... Quia per huiusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum Sacramentorum* (quæ scilicet vel ipsum contineant principalem Dei cultum, Eucharistiæ confectionem, & Sacrificii oblationem; vel isti præcipuo Dei cultui ministerium impendant; vel ad ipsum divinum cultum ordinent, per ipsius augustissimi Sacramenti receptionem.) Neque ullum ingerat negotium impositio manuum, quam in ordinatione aut promotione Episcopi Synodus Carthaginensis quarta præscribit: neque enim sola manuum impositio statim Sacramentum, aut Sacramenti administrationem evincit, cum illa adhiberi etiam consueverit in pœnitentium & catechumenorum admissione, in exorcismis, aliisque precibus. Sed attamen episcopalem potestatem nonnisi hocce ritu conferri, perpetua Ecclesiarum traditio docet.

Consectarium quartum est, Christi voluntate institutum esse, ut ea episcopalis potestas nonnisi hominibus, qui antea sacerdotali charactere insigniti fuerint, ac potestatem habeant in corpus Christi verum, conferri legitime ac rite & valide possit. Egregium hac de re documentum suppeditat Aquinas in IV. Dist. VII. Qu. III. Art. I. Quæst. III. „ Alii dicunt quod auctoritas Papæ tanta est, quod „ eius mandato quilibet potest conferre, quod habet: ut Confirmatus confirma„ re, Sacerdos Sacerdotium conferre, Diaconus Diaconatum: non autem manda„ to ipsius potest aliquis conferre quod non habet, ut Diaconus ordinem sacer„ dotalem. Sed hæc opinio videtur nimis ampla, & ideo media via secundum a„ lios tenenda est. Et ideo sciendum est, quod cum Episcopatus non addat ali„ quid supra Sacerdotium per relationem ad corpus Christi verum; sed solum „ per relationem ad corpus Christi mysticum; Papa per hoc quod est Episcopo-

„ rum

„ rum summus ; non dicitur habere plenitudinem potestatis per relationem ad „ corpus Domini verum, sed per relationem ad corpus mysticum. “ Hinc quid Summus Pontifex prædicta potestatis non erga corpus Christi verum, sed erga corpus Christi mysticum plenitudine donatus valeat, quidve non valeat agere, luculentissime explanat S. Thomas : „ Et quia gratia sacramentalis descendit in „ corpus Christi mysticum a capite ; ideo omnis operatio in corpus my„ sticum sacramentalis, per quam gratia datur, dependet ab operatione sacra„ mentali super corpus Domini verum : & ideo *solus Sacerdos potest absolvere in* „ *foro pœnitentiali*, & *baptizare ex officio*. Et ideo dicendum, quod promovere ad „ illas perfectiones, quæ non respiciunt corpus Domini verum, sed solum corpus „ mysticum, potest a Papa, qui habet plenitudinem pontificalis potestatis, com„ mitti Sacerdoti qui habet actum suum super corpus Domini verum : non au„ tem Diacono, vel alicui inferiori, qui non habet perficere corpus Domini ve„ rum, sicut nec absolvere in foro pœnitentiali. Non autem potest simplici Sa„ cerdoti committi promovere ad perfectionem, quæ respicit aliquo modo corpus „ Domini verum: & ideo *simplex Sacerdos ex mandato Papæ non potest conferre ordinem* „ *Sacerdotii*, quia ordines sacri habent actum supra corpus Domini verum, vel „ supra materiam eius. Potest autem (Papa) concedere simplici Sacerdoti, quod „ *conferat minores ordines*, quia isti nullum actum habent supra corpus Domini „ verum, vel materiam eius; nec etiam supra corpus Christi mysticum habenta„ ctum, per quem gratia conferatur; sed habent ex officio quosdam actus secun„ darios & præparatorios. Et similiter potest concedere alicui Sacerdoti, *quod con*„ *firmet*: quia confirmatio perficit in actu corporis mystici, non autem habet a„ liquam relationem ad corpus Domini verum. “

Paria sunt, quæ differit Dist. xxv. Qu. 1. Art. 1. ad 3. & ad 5. Loco priore sic ait: „ Dicendum, quod Papa, qui habet plenitudinem potestatis Pontifica„ lis, potest committere non Episcopo ea quæ ad dignitatem Episcopalem perti„ nent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum Christi „ corpus : & ideo ex eius commissione aliquis Sacerdos simplex potest conferre „ Minores ordines, & confirmare, ut supra dictum est (Dist. viii.) Non au„ tem aliquis non Sacerdos. Nec iterum Sacerdos Maiores ordines, qui habent „ immediatam relationem ad Corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non „ habet maiorem potestatem, quam simplex Sacerdos. “ Rem denique loco altero magis illustrat: „ Dicendum, inquiens, quod ad communicandum alteri quod „ quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed *completio potestatis*. Sed quia „ Sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episco„ pus; ideo non sequitur quod possit Diaconos facere, quamvis ille Ordo sit si„ bi propinquus. “ Potestas illa, quæ potestatem perficit & complet in hierarchicis officiis ergo Corpus Christi mysticum, ex Ordinatione Episcopali iure divino proficiscitur: eademque tametsi per Sacramentum aliquod non conferatur, non est attamen solius iurisdictionis potestas, ut ait Thomas, verum etiam potestas Ordinis, eademque iure divino indelebilis.

Hanc Doctoris nostri Sententiam, hactenus pro virili expositam, eamdem plerique Theologorum existimant cum illa, quam Hugoni de S. Victore, Alberto M. Sancto Bonaventuræ, Paludano, aliisque non paucis, imo & Patrum doctissimo Sancto Hieronymo tribuit Ioannes Morinus de Sacris Ordinationibus Parte III. Exercit. iii. cap. i. & ii. Aientes perhibentur illi, per accessum consecrationis Episcopalis novum non imprimi characterem, neque ullo pacto characterem Sacerdotalem extendi, aut quodammodo (ut aiunt) entitative augeri: id unum effici vero, divina quidem ex voluntate seu institutione, ut ipse character Sacerdotalis expeditus fiat, ad aliquas exserendas functiones hierarchicas, maximeque ad ordinandos presbyteros, quas antea non poterat. Hinc Episcopatus est ordo hierarchicus iure divino institutus, non est sacramentum a Presbyteri ordinatio-

ne

ne distinctum. Si quis rem ita esse contendat, per me licet; neque longiorem contentionis funem ducam.

(4) Ab ipsa remota ætate in hac agitanda quæstione in partes abiere Theologi, & Canonici iuris periti: hodieque non sine magna, sed innoxia, animorum contentione versari in Scholis eadem solet. Inter Canonistas recentiores Prosper Fagnanus Lib. I. Decretal. Part. II. cap. *Requisivit*, latissimo hac de re calamo agit. Doctorum varias opiniones refert, discutit momenta quæstionis: propugnatque totis lacertis, *Episcopatum esse Ordinem, & Sacramentum, & characterem imprimere, ab ordine Presbyteratus distinctum*. Contra Fagnanum aliosque pugnam instituit Raimundus Capisuccus Ord. Præd. S. R. E. Cardinalis Controversia XXVIII. inter Selectas Romæ typis editas anno MDCLXX. nihilque pro egregii Theologi munere intactum relinquit, ut oppositam sententiam tueatur, ac doctrinæ Divi Thomæ vindicias agat. Septuaginta, & plures, *quos* (inquit) *in suis locis vidimus*, pro negante opinione, veteres & recentes numerat, Theologos & Iuris Canonici peritos, variarum gentium, & familiarum, variorumque ordinum.

Sancta Synodus Tridentina hocce de argumento plura docet Sessione XXIII. ac decernit, quæ credenda ac tenenda sunt: deque Episcopatus ordinatione, num veri nominis dici debeat Sacramentum a Presbyteratu distinctum, notam inter Doctores ac ventilatam quæstionem integræ videtur opinantium libertati reliquisse. Id vero accurate ostendendum est. Docent Tridentini Patres Capite I. *in Novo Testamento Sacrificium visibile Sanctæ Eucharistiæ ex Domini institutione* ab Ecclesia acceptum esse: adeoque admitti oportere *novum, visibile, externum Sacerdotium a Salvatore nostro institutum*, tradi tamque Apostolis eorumque successoribus *in Sacerdotio potestatem consecrandi, offerendi, & ministrandi Corpus & Sanguinem eius, necnon & peccata dimittendi & retinendi*. His consonat canon primus, quo anathema decernitur in eos, qui dixerint, *non esse in novo Testamento Sacerdotium visibile & externum, vel non esse potestatem aliquam consecrandi & offerendi &c.*

Tum ipsius ministerium Sacerdotii, tum alia inferiora ministeria Sacerdotio inservientia dici & esse ordines quosdam, ordinatissima dispositione in Ecclesia catholica institutos, doctrina est quæ Capite II. traditur his verbis: *Cum autem divina res sit Sancti Sacerdotii ministerium, consentaneum fuit ... ut in Ecclesia ordinatissima dispositione plures & diversi essent ordines Ministrorum, qui Sacerdotio ex officio deservirent*: itemque Canone II. anathemate in eos lato qui dixerint, *præter Sacerdotium non esse alios ordines, maiores & minores, per quos veluti per gradus quosdam in Sacerdotium tendatur*. Ad hanc ordinum seriem non spectat Episcopatus, nec enim illo veluti quodam gradu in Sacerdotium tenditur, neque per sese spectatus Sacerdotium est. Hunc vero ordinem, vel sacram ordinationem, quæ verbis & signis exterioribus perficitur, colligunt Capite III. Tridentini Patres *esse vere & proprie unum ex septem Sanctæ Ecclesiæ Sacramentis*, aiente Apostolo ad Timotheum Epistola II. Cap. I. *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum &c.* Hinc anathema fertur in eos Canone III. qui dixerint, *Ordinem sive sacram ordinationem non esse vere & proprie Sacramentum a Christo Domino institutum*: & Canone IV. in eos, qui dixerint, *per Sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, aut per eam non imprimi characterem*. Certum videtur compertumque, hoc loco de sacra ordinatione agi, quæ ordines superius expositos complectitur, ipsum nempe ordinem Sacerdoti, & alios veluti gradus quosdam in Sacerdotium tendentes, cuiusmodi non est Episcopatus: unde permissum colligitur a Synodo Tridentina, ut eodem de Episcopatu quod libet lubetque sentiant pro rationum momentis Theologi, ac iuris canonici periti.

Ad Ecclesiasticam hierarchiam exponendam Sancta Synodus procedit capite IV. docetque: *præter cæteros Ecclesiasticos gradus*, (Sacerdotes nempe, & Ministros

ſtros iam memoratos,) *Epiſcopos , qui in Apoſtolorum locum ſucceſſerunt , ad eccleſiaſticam hierarchiam , & ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere : ſuperiores eſſe Presbyteris* , ac poteſtatem habere *confirmandi, Miniſtros Eccleſiæ ordinandi , & alia pleraque agendi* : ac demum *in ordinatione Epiſcoporum , Sacerdotum , & cæterorum ordinum, nec populi, nec cuiuſvis ſæcularis poteſtatis , & Magiſtratus conſenſum , vocationem , ſive auctoritatem ita requiri , ut ſine ea irrita ſit ordinatio*. Quæ doctrina canone VI. & canone VII. firmatur, anathemate lato in eos qui dixerint , *in Eccleſia catholica non eſſe Hierarchiam divina ordinatione inſtitutam , quæ conſtat ex Epiſcopis , Presbyteris , & Miniſtris* ; & *Epiſcopos non eſſe Presbyteris ſuperiores , vel non habere poteſtatem confirmandi, & ordinandi &c.* Nomina quidem *ordinis* , & *ordinationis* uſurpant Patres , hanc declarantes eccleſiaſticam hierarchiam*:* verum nihil eſt quod cogat , ut ordines aut ordinationes omnes ad eamdem Hierarchiam pertinentes intelligamus veri nominis ſacramenta ; cum id unum eadem expoſcat , ut in Eccleſia catholica ex divina inſtitutione plura dentur officia , pluresque dignitates , maiores minoresque . Porro ſententia S. Thomæ eſt, quam plerique Theologorum amplectuntur, Ordines quibus Hierarchia eccleſiaſtica conſtat, alios eſſe officia ac dignitates, & Sacramenta ſimul , aliumque *altioris cuiuſdam miniſterii* ordinem erga corpus Chriſti myſticum, ſcilicet Epiſcopatum, de quo num ſit Eccleſiæ Sacramentum, diſceptare in utramque partem licet.

Pro aiente ſententia adhiberi maxime ſolent verba Apoſtoli , quæ Synodus Tridentina laudat capite III. ex epiſtola II. ad Timotheum capite I. verſ. 6. deſumpta : *Admoneo te, ut reſuſcites gratiam Dei , quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum*. His paria ſunt quæ idem Apoſtolus habet Epiſtola I. cap. IV. *Noli negligere gratiam , quæ in te eſt , quæ data eſt tibi per prophetiam* , (declarato ſcilicet per revelationem divino ſuffragio,) *cum impoſitione manuum presbyterii*. De ordinatione his locis agitur , per quam, gratia Dei confertur , ad munus ſuum digne peragendum neceſſaria : agiturque præterea de Timotheo in Epiſcopum ordinato . Itaque ordinatio illa Epiſcopalis , ſicuti per eam gratia Dei collata eſt , ita veri nominis dici debet Sacramentum. Accedunt Eccleſiæ Patres, quorum infra teſtimonia adducenda ſunt.

Prudens & appoſita eſt , quam Ioannes a S. Thoma loco ſuperius citato reſponſionem affert . „ Reſpondetur concedendo (inquit ille,) quod in illis locis „ Apoſtolus loquitur de ordinatione Timothei in Epiſcopum , ut plures Patres „ intelligunt : ſed non de ſola , ſed etiam de ordinatione in Presbyterum ; u„ trumque enim videtur comprehendiſſe Paulus illis verbis; quod non obſcure a„ lii Patres indicant . Auguſtinus (vel potius alius Auctor) in Libro Quæſtio„ num ex Veteri, & Novo Teſtamento Qu. XCIII. loquens de *inſufflatione*, qua „ datur *Presbyteris* poteſtas abſolvendi a peccatis (quod conſtat fieri in Presbyte„ ratu , non in Epiſcopatu ,) inquit : *Inſpiratio ergo hæc , gratia quædam eſt ,* „ *quæ per traditionem infunditur ordinatis , per quam commendatiores habeantur .* „ *Unde Apoſtolus dicit ad Timotheum : Noli , inquit , negligere gratiam quæ eſt in* „ *te , quæ data eſt tibi per impoſitionem manuum Presbyterii*. Intellexit ergo, hunc „ locum Apoſtoli pertinere ad illam gratiam , quæ ad remittenda peccata datur „ Sacerdotibus: & ſic Paulus non de ſola ordinatione in Epiſcopum , ſed de or„ dinatione Presbyteri etiam loquitur . Ad hæc Ambroſius , ſive Auctor Com„ mentariorum in Epiſtolas Pauli , (quem docti plerique eumdem exiſtimant „ cum Auctore laudato Quæſtionum ex veteri & novo Teſtamento ,) ſuper I. „ ad Timoth. IV. *Manuum* , inquit , *impoſitiones , verba ſunt myſtica, quibus con-* „ *firmatur ad opus electus , ut audeat vice Domini offerre ſacrificium* . Actus au„ tem offerendi ſacrificium eſt proprius Sacerdotii, non Epiſcopatus: ergo nomi„ ne impoſitionis manuum intelligit Apoſtolus non ſolam conſecrationem Epiſco„ palem , ſed etiam ordinationem Sacerdotalem. “ Ad id maxime facit Chriſtiani

ni Lupi animadverſio in Appendice ad Scholion in Canonem IV. Concilii Nicæni : *Epiſcopatum* , inquientis , *& Presbyteratum eſſe iure divino diſtinctos omnino ordines : primis tamen Eccleſiæ exordiis neminem dumtaxat in Presbyterum , ſed omnem Presbyterum complete in Epiſcopum ordinari* conſueviſſe : *& hunc morem dudum perſeveraſſe quibuſdam in Eccleſiis , præſertim Alexandrina* . Favet Baronius Annalium parens ad An. II. num. 62. „ Quod vero mox idem Apoſtolus ſubdit : *Propter quam cauſam admoneo te , ut reſuſcites gratiam Dei, quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum* : ipſum a ſe ſacris initiatum fuiſſe ſignificat... „ Ad ipſum iam antea ſcripſerat (I. Timoth. cap. IV.) *Noli negligere gratiam quæ in te eſt , quæ data eſt tibi per prophetiam , cum impoſitione manuum presbyterii...* Quomodo autem poſtea ab eodem Paulo præfectus ſit Epheſiorum Eccleſiæ, ſuo loco dicemus . " Ad Aquinatem noſtrum quod attinet , in Commentario ad ea Apoſtoli loca ordinationem Timothei in Epiſcopum intelligit :loca eadem ad ordinationem Presbyteratus refert Parte III. Summæ Theologicæ Qu. lxxxiv. Art. iv. Hinc „ probatio Concilii Tridentini (verba ſunt Ioannis „ a S. Thoma) ſtat firma : ex locis enim , ubi Paulus loquitur de gratia da„ ta in ordinatione , colligit ordinem eſſe Sacramentum : non quia ibi loquatur „ Apoſtolus de ſola conſecratione in Epiſcopum ; ſed quia ibi loquebatur Paulus „ etiam de ordinatione Timothei in Presbyterum . Et ſic conſequentia Concilii „ efficax eſt : probatque Ordinem eſſe Sacramentum, quia in aliqua Ordinatione „ datur gratia , ut conſtat ex Paulo : ergo aliqua Ordinatio eſt Sacramentum . „ Quod vero hæc Ordinatio , de qua loquitur Paulus , ſit Epiſcopatus tantum , „ vel Presbyteratus ſimul , ibi Concilium non explicat : " ſed explicandum relinquit Theologis.

Sed accepta demum ſola Epiſcopatus ordinatione , qua Presbytero iure divino confertur *completio poteſtatis* , ut ait S. Thomas , erga corpus Chriſti myſticum, gratiam in ea dari *ex opere operantis* , ut inquiunt , inficiatur nemo . Præſto ſunt aptiſſima Divi Thomæ documenta . Ait quippe in IV. Diſt. II. Q. I. Art. II. ad 9. „ Ad quamlibet eminentiam ſtatus datur aliqua ſanctificatio , cum ſit ibi „ neceſſarium ſpeciale auxilium gratiæ ; ſicut in conſecratione *Regum* , & *Monachorum* , & *Monialium* : & ideo ſunt actiones hierarchicæ, & propter hoc Dio„ nyſius de eis determinat . Non tamen habent rationem Sacramenti, ſed ſolum „ illam eminentiam , per quam homo efficitur ſacrorum diſpenſator. " Ait etiam Diſt. xxxviii. Q. I. Art. v. ad 2. „ In conſacratione *Virginum* , ſicut & in „ unctione *Regum* , & in aliis huiuſmodi benedictionibus gratia datur , niſi ſit „ impedimentum ex parte ſuſcipientis. Sed tamen huiuſmodi Sacramenta non di„ cuntur , quia non ſunt inſtituta ad curationem morbi peccati , ſicut alia Sa„ cramenta . " Hunc vero morbum peccati, quem ſacramenta curant per gratiam *ex opere operato* collatam, conſiſtentem poſitamque declarat Thomas in IV. Diſt. II. Q. II. Art. I. Quæſt. I. ad 2. vel in *peccato* , vel in *debilitate ſpiritus ad exequenda ſpiritualia* . Morbum primum tollunt baptiſmus & pœnitentia : contra morbum eumdem ordinantur confirmatio, & Euchariſtia *ex officio* , *ſive ex modo ſanctificandi* : ad detergendas peccatorum reliquias datur extrema unctio : ad reprimendam concupiſcentiam matrimonium: ad Sacramenta digne diſpenſanda denique ordo . Sat eſt vero , ordinationem Epiſcopatus *ex opere operantis* gratiam conferre ordinato , ut ea qua par eſt, dignitate ac decentia Miniſtros Eccleſiæ inſtituat.

Patrum ſententiæ opponuntur , quibus Epiſcopatus appellatur Sacramentum . Tertullianus de Præſcriptione hæreticorum capite xl. *Sacramenta Chriſti* vocat baptiſmum , expoſitionem delictorum , conſignationem in fronte, panis oblationem, Summum Pontificatum , quæ diabolus apud ethnicos æmulatus eſt . At nemo non videt , *ſummum Pontificatum* hoc loco accipi etiam pro Sacerdotio: ac præterea voce illa *Sacramenti divini* ,aut *Sacramenti Chriſti* ea inſigniri, quæ veri nomi-

nominis non sunt Sacramenta. Ait quippe Tertullianus: Diabolus *sub gladio redimit coronam*, (seu martyrium æmulatur,) *habet & virgines*, *habet & continentes*. S. Leo Magnus Epistola xi. ad Dioscorum Alexandrinum, al. lxxxi. capite i. ordinationem Pauli & Barnabæ appellat *benedictionis Sacramentum*. Par est coniicere, simul eos in Presbyteros & Episcopos ordinatos esse: eoque loci agit Leo de die, quo Sacerdotalis, vel levitica benedictio celebrari debeat. Idem Sanctissimus Pontifex in Sermone, quem habuit in Anniversario assumptionis die, sic ait: *Cum huius divini Sacerdotii Sacramentum etiam ad humanas pervenit functiones*. Verum ipsa patefaciunt verba, non accipi Episcopatum a Sacerdotio distinctum. Deinde cum Diaconus esset Leo, ad summum Pontificatum, præmissa ordinatione Presbyteri, ad Episcopatum evectus est: unde integra hæc ordinatio dicitur *Sacerdotii Sacramentum*. Ac demum *Sacramenti* vox accipi frequentissime solet a Scriptoribus Ecclesiasticis pro sacro quocumque ritu: quo sensu ab Auctore Areopagiticorum apud S.Thomam in IV. Dist. ii. Qu. i. Art. ii. num. 9. *Monastica consecratio* vocatur Sacramentum.

Ambrosiaster de dignitate Sacerdotali capite v. hæc habet. „ Ab Archiepisco„ po sum nuper Episcopus ordinatus, centumque ei solidos dedi, ut *Episcopalem* „ *gratiam* consequi meruissem . . . Dic ergo mihi paulisper, Frater Episcope; „ cum dares pecuniam, quid accepisti? *Gratiam episcopalem* accepi. " Animadverte, in editione Nourriana legi: *ut Episcopalem gradum mihi conferres*. Argumenti ratio exposcit, ut *gratia* ista *Episcopalis* pro ipso gradu, vel honore, vel dignitate, vel potestate accipiatur. Hinc illa etiam habentur verba: *Caro suscepit dignitatem*, *& anima perdidit honestatem . . . nec Episcopus fuissem ordinatus*, *si pecunias non dedissem . . . Episcopus initiat ordinem*, *& Deus tribuit dignitatem*. Theodoretus Libro IV. Hist. Eccl. capite xxiii. narrat: Saracenorum Duce postulante, ut *Moses* quidam *Monachus* genti suæ *Sacerdos ordinaretur*, induci haud umquam potuisse, ut a Lucio Ariano manus impositionem susciperet: *Te enim invocante*, inquientem, *non supervenit gratia Spiritus sancti*, propter contagium nempe communionis cum heterodoxo Episcopo. Probandum foret, Monachum illum iam antea Presbyteratus Ordine insignitum fuisse, deque una Episcopali consecratione hocce in loco agi. Sed hunc denique locum, ac paria plura Patrum dicta interpretantem Thomam audivimus de gratia Spiritus sancti *ex opere operantis* collata, quæ *ad quamlibet*, ut inquit, *eminentiam status datur*, *nisi sit impedimentum ex parte suscipientis*, *cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ*, *sicut in consecratione Regum*, *& Monachorum*, *& Monialium*.

Concilia, & Patres afferuntur, quorum dogma est, indelebilem esse potestatem Episcopalem; ac valide Presbyteros, & Ministros ordinari ab Episcopo, qui loco & dignitate cesserit, aut gradu suo per ecclesiasticam sententiam deiectus foret. Hinc plerique inferunt, consecratione Episcopatus imprimi characterem, illamque id omne habere quod ad Sacramenti rationem requiritur. Indelebilem fatetur Thomas Episcopalem potestatem, eamdemque iure divino annexam esse consecrationi seu ordinationi Episcoporum: simulque inficiatur, eam dici oportere characterem. Loca eius plura num. i. allata sunt: omnemque elevat difficultatem characteris notio, si recte ac probe constituatur. Aquinatis verba, quæ habentur in Summa Theologica Parte III. Qu. lxiii. Art. i. & seqq. affero: „ Quicumque ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari: „ sicut milites, qui ascribebantur ad militiam, antiquitus solebant quibusdam cha„ racteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale; „ & ideo cum homines per Sacramenta (Baptismi, Confirmationis, & Ordinis, „ idest Presbyteratus, & Diaconatus &c.) deputentur ad aliquid spirituale per„ tinens ad cultum Dei, (vel agendum, vel recipiendum,) consequens est „ quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. " Consule quæ latiore calamo num. 2. pertractata sunt. Ad Episcopum pertinet, veluti ad prin-

d 2 cipem,

cipem obsignare ; deputare , mancipare fideles ad obsequium & cultum divinum, præcipue maximeque positum *in Eucharistiæ Sacramento & sacrificio peragendo aut recipiendo* : unde per Sacramenta , quæ fidelibus administrat , characterem imprimit , non ipse charactere opus habens , *altioris cuiusdam ministerii potestate* , iure divino irrevocabili , atque consecrationi Episcopali annexa insignitus . Hanc ergo potestatem , ipsamque consecrationem, & ordinationem ut amittat , fieri humana ulla auctoritate non potest.

(5.) Postrema adversantium Doctorum obiectio illis innitur & canonum , & Patrum dictis , quæ enuntiant , *Sacerdotum ordinem bipartitum esse , alium Episcoporum , & alium Presbyterorum* : & Episcopatu quidem contineri plenitudinem, & summum imperium Sacerdotalis ordinis . Digna sunt animadversione Optati Millevitani verba Libro I. de Schismate Donatist. num. 13. *Quid commemorem.... Diaconos in tertio , quid Presbyteros in secundo Sacerdotio constitutos . . . Episcopos apices & principes omnium* ? Ambrosiaster in caput IV. Epistolæ ad Ephesios vers. 12. *In Episcopo omnes ordines sunt , quia primus Sacerdos est , hoc est princeps Sacerdotum* . Paria prostant plurima apud Thomassinum de veteri & nova Ecclesiæ disciplina Parte I. Libro I. cap. 1. & 11. quibus invicem collatis hanc ille sententiam efformat num. 9. primi capitis : „ Episcopatus fons & origo est , in„ quiens , omnium ordinum , & potestatum spiritualium . Emicuit hæc primum „ Episcopatus inexhausta plenitudo in Christo . . . Exundavit in Apostolos . . . „ Apostolorumque successores Episcopos . . . Ab hac scatebra manarunt deinceps, „ rivulorum instar , dignitates & ordines omnes Episcopali apice inferiores . . . „ Quando igitur Presbyter (num. 10.) in Episcopalem ordinem sacra inaugura„ tione asciscitur , non prior eius dignitas extenditur; sed tota illa plenitudo su„ perinfunditur Sacerdotii , cuius rore tantum aliquo prius perfusus fuerat . . . . „ Poterat Presbyter Deo filios gignere per baptismum : at novæ creaturæ vigo„ rem , roburque vegetum (per Sacramentum Confirmationis) non poterat in„ dere . Peccata dimittere poterat, sed hanc eius potestatem pro arbitrio suo E„ piscopus coarctabat. Offerre Deo incruentam victimam poterat : sed ea lex in„ valuerat Apostolico iam ævo , ut non nisi vel deficiente vel absente Episcopo, „ eoque iubente , hanc partem sacri muneris impleret ; nec nisi Templis , Alta„ ribus , & vasis sacris , quæ Episcopus consecrasset . Denique verbo Dei pot„ erat populos pascere, sed mandante Episcopo , tempusque illi & locum præfi„ gente . Permagna igitur erat hæc Presbyteri potestas , sed precaria , & ob„ noxia legi & imperio Episcopali . " Hæc differenti Thomassino iam præiverat Petrus Aurelius , quem ipse laudat Thomassinus capite 11. num. 14.

Hæc eadem docet omnia Sanctus Thomas , quin ab ea recedat opinione, quæ Episcopatum denegat Sacramentum esse , & imprimere characterem . Docentem ipsum audivimus in IV. Dist.XXIV.Qu.III.Art. II. *Episcopalem potestatem non esse tantum iurisdictionis , sed etiam ordinis:* ordinem esse Episcopatum, *si ordo consideretur , secundum quod est officium quoddam respectu quarumdam actionum sacrarum:* Sacerdotem repræsentare Christum in hoc quod per seipsum aliquod ministerium implevit ,*sed Episcopum in hoc quod alios ministros instituit & Ecclesiam fundavit:* ad Episcopum pertinere *mancipare alios divinis obsequiis , quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem , & per hoc specialiter dici sponsum Ecclesiæ* . Et Libro IV. contra Gent. capite LXXVI. *Episcopalem potestatem esse altius quoddam in Ecclesia ministerium* , quod *excedit Sacerdotium in his quæ pertinent ad fideles : & ipsam Sacerdotalem potestatem ex Episcopali derivari : quidquid arduum circa populum fidelem est agendum , Episcopis reservatum esse , quorum auctoritate etiam Sacerdotes possunt quod eis agendum committitur : in his demum quæ Sacerdotes agunt , illos uti rebus per Episcopum consecratis , ut in Eucharistiæ consecratione utuntur consecratis per Episcopum calice , altari, & pallis*. Amplliora & præstantiora de Episcopis non dixere Patres , nec Petrus Aurelius, nec Thomassinus.

Verum

Verum cum ipse Episcopatus dicitur summum Sacerdotium ; & Sacerdotii plenitudo , vel ita intelligendum id est , ut Sacerdotis potestatem erga corpus Christi mysticum augeat Episcopatus , ac plenam efficiat collata altioris cuiusdam ministerii potestate , vel etiam ut Episcopalis ordinatio id habeat , ut ipsum Sacerdotium , seu potestatem erga Christi corpus verum , nisi prius collatam inveniret , per sese conferret . Priorem interpretationem communis amplectitur Theologorum consensus , ampliorem que illam potestatem erga corpus Christi mysticum characterem esse , & Sacramento conferri , aiunt plures , inficiatur Thomas , quam frequens Theologorum & Canonistarum agmen sequitur .

At etiam nonnulli videntur fuisse , qui per Episcopalem ordinationem , si cuipiam nondum Presbytero inaugurato adhiberetur , ipsam conferri opinati sint potestatem in corpus Christi verum , & plenam simul omnem potestatem in corpus Christi mysticum . Mabillonius Commentario in Ordinem Romanum Capite XVI. hæc habet : „ Utrum Diaconi , ad Episcopatum electi per saltum , apud Ro- „ manos ordinati sint (*omisso scilicet Presbyteratu* ,) non levis momenti quæstio „ est . Partem affirmantem adstruere videtur libellus noster prior : eadem enim „ eius qui ex Diacono , atque illius qui ex Presbytero ordinatur , consecratio. „ Nimirum fortasse quia , ut sentit Hieronymus Epistola lxxxv. (ad Evagrium „ seu Evangelum) *in Episcopo & Presbyter continetur* . Hanc sententiam confir- „ mat Photii adversus Romanos ista obiectio , *cur Levitæ Episcopi fierent , pres- „ byterii gradu non prius accepto* ? Hanc quidem obiectionem ex calumnia oriri „ dicit Ratramnus , (noni sæculi scriptor ;) eamque retorquet in adversarios , „ qui *ex laicis subito tonsis faciebant Episcopos contra regulas ecclesiasticas* . At „ Aenæas Parisiensis Episcopus (eodem sæculo nono) facti veritatem non diffi- „ tetur , respondetque . . . *quod in sublimitate maioris Pontificis consistat etiam ho- „ nor minoris Sacerdotis* . Tum subdit : *Forsitan autem illi qui de Diacono or- „ dinant Episcopum , prætermissa benedictione presbyterali , assertioni Beati Hierony- „ mi in epistola loquentis ad Titum* , ex parte concredere videntur , qui officium „ Presbyteri in aliquo comparticipari affirmat Ministerio Episcopali . “ Et Capite XVIII. „ Quæ de Episcoporum ordinatione per saltum in superiori Capite præ- „ misimus , quoddam secundæ quæstionis præiudicium est , Romanæ Sedis ele- „ ctum , si quando ex Diaconis creabatur , prætermisso Presbyteri gradu , Pon- „ tificem fuisse ordinatum. Id autem coniicitur ex altero libello nostro &c. “ In eamdem ire videtur sententiam Franciscus Pagius in Breviario Historico-Chronologico-Critico Pontificum Romanorum , in Sabiniano , qui cum Diaconus esset Sancti Gregorii , post huius obitum anno 604. ordinatus est Summus Pontifex : eamque consuetudinem docet abrogatam iam fuisse tempore Gregorii VII. qui Archidiaconus tantum erat , anno 1073. electus est Pontifex , prius ordinatus Presbyter , & altera die Pontifex . Stephanus IX. qui anno 1054. sedem Apostolicam conscenderat , Alphonsum Salernitanæ sedis electum ordinaturus , *in ieiuniis Martii primo Presbyterum* , teste Leone Marsicano Libro II. capite XCVIII. *deinde sequenti Dominica Archiepiscopum* consecravit .

Doctissimis hisce Viris oppono doctissimum Thomassinum Parte II. Libro I. Capite lxxxvi. num. 13. ubi ait : temere Photium latinæ obtrectasse Ecclesiæ , quasi in ea Episcopi ex Diaconis, non suscepto Presbyteratu , ordinarentur Verba refert Nicolai I. qui Epistola lxx. ad Hincmarum inter plures Græcorum calumnias & illam commemorat , *quia Diaconus , non suscepto Presbyteratus officio , apud nos Episcopus ordinatur* . Addit Ratramni Monachi testimonium ex Libro IV. Capite VIII. contra prædictam a Photianis excogitatam calumniam . Coniectatur vero , inde forsitan Græcos ansam captasse conviciandi Latinis , quod Canones nostri sanxissent , ut *ex Presbyteris , vel Diaconis* Episcopi deligerentur : inde concludentes , tam immediate Episcopatum a nobis conferri Diaconis ,

nis, quam Presbyteris. Animadvertit, Aenæam Parisiensem Episcopum illam ordinationem per saltum fassum quidem esse, sed trepido ac pene suspenso calamo, re non satis illi comperta & explorata. Romanam synodum sub Ioanne XII. celebratam anno 964. recenset, ex qua constat, Antipapam Leonem VIII. ordinatum primo fuisse *Ostiarium*, tum *Lectorem*, *Acolythum*, *Subdiaconum*, *Diaconum*, & tandem *Presbyterum*, antequam *Pontifex* inauguraretur. Ioanni XII. vita functo anno 964. suffectus est Benedictus V. qui Diaconatus ordine insignitus erat, detruso Leone. Cum is rursum Sedi Apostolicæ redintegratus esset, Benedictum deturbavit, *omnique* spoliavit ipsum, teste Luitprando Libro VI. Capite xi. *Pontificatus*, *&* *Presbyteratus honore*: unde patet, ad Presbyteratus ordinem promotum illum fuisse, antequam Episcopus & Pontifex consecraretur. Pergit admonere Thomassinus, hæc Photianis quidem & temporibus, & criminationibus posteriora esse exempla; sed a specie veri tamen alienissimum videri, ut Photii calumniis id datum factumque fuerit, quo aliquid in occidentalis, vel Romanæ saltem Ecclesiæ moribus innovaretur. Adde demum, inquit, quod ordinationis alicuius Antipapæ, v. g. Constantini, quem Anastasius Bibliothecarius, aut alius quisque Auctor *Subdiaconum*, *&* *Diaconum* ordinatum refert, atque tum *Summum Pontificem*, ea esse possent vitia, quibus aliæ similiter non claudicarent: ibi namque multa præcipitantur, quæ alias expediuntur lentius.

Eadem est sententia Christiani Lupi in Dissertatione de Octava Synodo Generali Capite V. Calumnia ix. inquientis: „ Antiquissimus Romanæ, ac omnis „ sub cælo Ecclesiæ mos, per Synodum Sardicensem confirmatus, non solum „ Presbyterum, sed etiam Diaconum permittit eligi in Episcopum. Hinc im„ pudens Photius suam a laico prævaricatoriam electionem alieno vitio fucare mo„ liens, calumniari nos non erubuit, quod Diaconos per saltum in Episcopos „ & eligeremus, & consecraremus. Verum huiusmodi saltum fuimus cum omni „ sub cælo Ecclesia semper acerrime detestati. Etenim Ischyram, Sancti Atha„ nasii calumniosum accusatorem, quem per saltum Eusebiana factio consecra„ rat in Episcopum, damnavit laudata nostra Synodus Sardicensis &c. " Nullam & irritam, si contingeret hæc Diaconi, prætermisso Presbyteratu, inauguratio in Episcopum, frequentius illi etiam fatentur Theologi, qui Episcopatum existimant Sacramentum ab eodem Presbyteratu distinctum. Aiunt enim: *Episcopalem ordinationem ita esse a Christo institutam, ut essentialiter debeat præsupponere Sacerdotium*: *adeoque valide non posse quempiam consecrari Episcopum, qui prius non esset Sacerdos initiatus*.

Nonnullas ingerit difficultates Edmundus Martene de antiquis Ecclesiæ ritibus Libro I. Capite viii. art. iii. num. x. „ Ioannes, inquit, S. Galli discipulus, „ Diaconus ordinatus Episcopus Constantiensis est, Presbyteratu non suscepto, „ ut satis clare docet Strabo in vita S. Galli Libro I. Capite xxv. " (apud Mabillonium Sæculo II. Benedictino, & in Annalibus ad Annum DCXIII. num. viii.) Valafridi Strabonis verba sunt: *Dux* (Ioannem) *Diaconum venire fecit in medium* . . . *Licet renitentem in præsentiam Pontificum pertraxerunt* *&* *Ducis* . . . *Levaverunt omnes pariter vocem*, *dicentes*: *Ioannem elegit sibi Dominus Pontificem hodie* . . . *Episcopi itaque duxerunt eum ad altare*, *&* *solemni benedictionis officio ordinaverunt Antistitem*. Auctoritas est negativa, ut verbis utar Lupi loco priore superius citato: quæ commissum saltum diserte non adfirmat. Simul Presbyter, & Episcopus consecrari potuit Ioannes, sed alia & alia consecratione, vel eadem die, vel diebus distinctis.

Constantini Antipapæ exemplum adducitur ab eodem Martene: quod ita Bibliothecarius in vita Stephani IV. describit num. 263. apud Franciscum Blanchinum: *Cum nondum* (Paulus I.) *spiritum exhalasset*, agente Totone Duce Nepesinæ civitatis, *elegerunt Constantinum*, *fratrem eiusdem Totonis*, *laicum existentem* . . .

tem : . . Georgius Episcopus ; *timore correptus* , *orationem illi clericatus tribuit* ; *& ita clericus effectus est . . . Alio vero die illucescente* , *secunda feria* , *Subdiaconus* , *atque Diaconus ab eodem Episcopo consecratus est . . . Advenicnte Dominico die . . . Pontifex ab eodem Georgio Episcopo Prænestino* , *& aliis duobus consecratus est* . Cum designentur in particulari gradus ecclesiastici a Constantino suscepti , & nulla fiat mentio Presbyteratus ipsi collati, indicio est prætermissum prorsus ab eo fuisse . Ita nempe Martene . Thomassinum audivimus , hocce fortasse vitium contigisse in Antipapæ ordinatione, in qua multa præcipitantur quæ alias expediuntur lentius : ac tanti rem istam esse momenti , ut solo silentio perfici certe nihil possit . Addere ergo liceat , Constantinum Presbyterum , ac Episcopum vel eadem , vel diversa die initiatum fuisse : fieri vero expressam *Clericatus* , *Subdiaconatus* , & *Diaconatus* , qui uno eodemque die suscepti fuerunt , mentionem , ut nota fieret illegitima Constantini ordinatio , ob eius ex laico adsumptionem , ac prætermissa inter ordines interstitia contra sacrorum canonum statuta . Pergit Martene , & ait : „ In Concilio Romano post Constan„ tini depositionem a Stephano Papa III. vel IV. congregato sub anathematis „ interminatione vetitum fuit : *Ne ullus umquam laicorum* , *neque ex alio ordine* „ *præsumat*, *nisi per distinctos gradus ascendens* , *Diaconus aut Presbyter Cardinalis* „ *factus fuerit* , *ad sacrum Pontificatus ordinem possit promoveri* . Ubi liberum „ fuisse videtur , ex utrisque Diaconis aut Presbyteris Cardinalibus ordinari Pon„ tifices. In eodem Concilio Actione III. statutum est etiam, ut Episcopi , quos „ Constantinus ordinaverat , si quidem *Presbyteri fuerunt aut Diaconi* , ad pristi„ num ordinem reverterentur , denuo ab Apostolico *Suscepturi benedictionis conse*„ *crationem*. " Liberum nempe relinquitur, ut Episcopi ex Diaconibus, vel Presbyteris eligantur : qui vero Diaconi dumtaxat fuerint , prætermisso Presbyteratu ordinari potuisse Episcopos aut Pontifices, verba nulla diserte tradunt . Iterum vero statuitur , ut inter ordines , Subdiaconatum , & Diaconatum , & Presbyteratum interstitia observentur : in his vero , quod attinet ad Presbyteratum , dispensatum innuitur , quoties Diaconus eligeretur Episcopus iuxta mores Ecclesiæ Romanæ : facta demum contra canones ordinatione , decernitur , ut qui hocce cum vitio ordinati fuerint, ad pristinum gradum legitime susceptum reverti debeant, donec ab Apostolico benedictionis consecrationem accipiant : de qua diffident Theologi , num hæc fuerit cæremonialis tantum , an nova & vera consecratio . Rem quam differimus , mirifice illustrat Benedicti V. exemplum , quod superius memoratum est . Vita functo Ioanne XII. narrat Luitprandus in Historia Capite XI. Libri sexti , Romanos, insuper habito Leone VIII. qui contra ipsum Ioannem , Ottone Imperatore agente , evectus fuerat, *Benedictum Cardinalem Diaconum* constituisse *Papam*. An existimaveris , prætermisso Presbyteratu , Episcopum & Papam consecratum fuisse ? Te tua falleret opinatio . Ipse Luitprandus narrare pergit , Leonem Sedi Apostolicæ redintegratum , *omni Pontificatus* , *& Presbyteratus honore privasse* Benedictum : & *Diaconatus eum ordinem habere permisisse* . Nedum ergo Episcopus inauguratus fuerat , verum etiam Presbyter : ipsique Diaconatus ordo , & honor relinquitur , quem legitime susceperat.

VI. Hæc prelo committere parabamus , cum theseos cuiusdam ab Angelico Doctore propugnatæ veritatem , integritatemque recentium operum eius editionum , ut vindicemus , nimia facit nuperrimi Scriptoris confidentia. Is est Scipio Christophori Neapolitanus in vita Io. Antonii Summontii, quæ forte in manus incidit. Regni Neapolitani Historicus ille narraverat facinus Comitis de Caserta , qui cum in castris Manfredi Regis militaret , situsque difficillimi custodiam adsumpsisset , aditu non arcuit advenientes Caroli Andegavensis copias , suasitque Comiti Iordano Lanciæ , ut transitum permitteret . Proditorium facinus , quod non pauci execrantur , purgare studet Summontius , Thomæ nostri inepte sine du-

bio

t adhibita doctrina, quam mox anathemate ecclesiastico percussam ait. Vindicias Thomæ egerat Raphael Maria Filamondus Ordinis Prædicatorum: Vindicemque modo aggreditur Scipio Christophori, inlatam Aquinatis doctrinæ iniuriam propugnans, reentesque operum eius editiones veluti detruncatas traducens.

Res ab ovo pertractanda mihi est miti animo, gravi serioque certamine instituto, argumentorum robore. Summontii verba sunt Tomo II. Libro II. (secunda utor editione anni 1675.) „ San Tommaso d' Aquino, avendo forse riguardo a questo caso del Zio (*Rinaldi Aquinatis, quem vocat, Comitis de Caserta*,) disse una cosa più forte, e mirabile *in 2. Sent. art. penult.* ch' è opra lecita, e meritoria al vassallo in questo caso occidere il Signore. Però in contrario a questo tenne Agostino d' Ancona nel *Trattato della potestà Ecclesiastica* nella *q. 54. art. 3. vers. Omnia autem ista*: e contro l' opinione di San Tommaso fu nel Concilio Constantiense determinato, come riferisce nel medesimo luogo Curzio (*de Feudis in sexta parte*.) " Pro carne, & sanguine strinxerit ergo calamum Thomas Aquinas, locum si habeat Summontii coniectatio: quod est Viri sanctissimi integritatem, castissimamque doctrinam denigrare. Nolim ego diligentius perquirere, num Comes ille de Caserta ad nobilissimam gentem Aquinatem pertineret, ac patruus esset Thomæ Angelici, seu frater Landulphi patris. Hunc sanguinis nexum tuetur ille auctoritate Matthæi Iovenatii, Ioannis Villanii, & Cypriani Manentis, aliisque vetustis quibusdam chartis, quas attentiore mente expendere non vacat. Contra sententem laudat ipse Historicus Ammiratum, diligentissimum huiusmodi rerum indagatorem: cui addiderim ego Camillum Peregrinium, qui in Historia Principum Longobardorum *in Partem VI. Anonymi Salernitani*, perillustre genus Thomæ Aquinatis, data opera scrutatur, gentis eiusdem facit Comites Acerranos, Comitumque de Caserta nullam ingerit mentionem. At pertinuerit iste ad gentem Aquinatem: in gratiam eius quidpiam scripsisse Thomam, consanguinitatis affectu ductum, suspicio foret putidissima.

Locum, ubi indicata perquirenda sit doctrina Thomæ, denotat Summontius, *in 2. Sent. art. penult.* Nempe textum certissime adludit, qui habetur *in II. Sententiarum Dist.* xliv. *Q.* 11. *Articulo* 2. (is est penultimus totius libri secundi) *ad* 5. Verba sunt: *Tullius* (qui *in Libro de officiis salvat eos qui Iulium Cæsarem interfecerunt, quamvis amicum, & familiarem, quia quasi tyrannus iura imperii usurpaverat*,) *loquitur in casu illo, quando aliquis dominium sibi per violentiam surripit, nolentibus subditis, vel etiam ad consensum coactis, & quando non est recursus ad superiorem, per quem iudicium de invasore possit fieri: tunc enim qui ad liberationem patriæ tyrannum occidit, laudatur, & præmium accipit.* Animadverte illa apud Summontium verba italice, *ch' è opra lecita, e meritoria*; & illa apud Aquinatem latine, *laudatur, & præmium accipit*: quæ certissimos de indicato textu Thomæ nos efficiunt. Hæc vero Comitis Casertani facinori favere, eiusque in gratiam scripta fortasse fuisse, putat Summontius. At facinus illud ad annum 1266. spectat: suos vero Commentarios in Sententiarum libros, adhuc iunior, elucubraverat Thomas ab anno 1253. ad annum 1257. Nostram consule admonitionem præviam in primum eiusdem operis librum. Quis deinde non videat, nonnisi ineptissime hanc Thomæ doctrinam adhiberi posse ad purgandum facinus Comitis de Caserta, qui Manfredo Regi fidem obstrinxerat, in eius castris militabat, simulabatque fidem, loci custodiam pro suo munere adsumpsit, advenientibus Ducis Andegavensis copiis non obsistit, aditum transitumque suadet sub specie boni consilii, idque demum agit incestum uxori a Manfredo Sororio illatum ulturus? Circumstantias huiusmodi, nonnullas alii, alii simul omnes, narrant Scriptores probatissimi, Nicolaus de Iamsilla, Ricordanus Malespina, Ioannes Villanius, Summontius ipse, Odoricus

Ray-

Raynaldus, alii plures: quas vel in ipsius tyranni, qui nullo plane titulo imperium invadit, occisione execratur Thomas, ut infra dicendum.

Verum admonet Historicus, propugnatæ a Thoma sententiæ refragari Augustinum Triumphum Anconitanum Ordinis S. Augustini: definitionemque contra illam haberi, in Concilio Constantiensi latam. Quis non admiretur solertiam Historici, qui doctrinam affert, a Doctissimo Triumpho propulsatam, & in Concilio Constantiensi percussam anathemate, ut facinus Comitis de Caserta vitio purget? Adversari Triumphum inquis doctrinæ Aquinatis? Non ita. Locum ab ipso Summontio indicatum expendamus *q.* LIV. *art.* III. integrum profero. „ Dicendum, quod aliqui dicunt, personam a qua furtive aliquid accipitur, „ aut publicam esse, & de stipendiis communitatis vivere, vel privatam. Et „ si est publica, dupliciter: quia vel habet dominium tyrannicum (per iniu„ stam invasionem absque ullo titulo) vel iusto titulo adquisitum. Utroque „ modo dicunt, quod licitum est furari a persona publica in casu necessitatis „ propriæ, vel alienæ: quia non est contra legem naturæ tyrannum spoliare, „ quem honestum est necare, ut dicit Tullius *de Officiis*. Similiter licitum est fu„ rari de bonis publicæ personæ, habentis dominium iusto titulo adquisitum, „ quia bona eius stipendia sunt Communitatis . . . . . Omnia autem ista (*Nota* „ *locum a Summontio indicatum*) non videntur esse bene dicta. Quamvis enim „ hostem, vel tyrannum spoliare licitum sit auctoritate superioris, non est ta„ men licitum propria voluntate, ut dicit Augustinus. Bona vero publicæ per„ sonæ, habentis dominium iusto titulo adquisitum, licet sint stipendia commu„ nia; sunt tamen sibi appropriata pro communi administratione, quam exer„ cet: unde ea ratione non est licitum furari de bonis eius. " Hæc differit ille, a me descripta ex editione *Romana* in quarto *in domo Nobilis Viri Francisci de Cinquinis apud S. Mariam de populo* curata *anno Domini M. CCCC. LXXVIIII. die xx. Decembris*. Oscitabat, dormiebatque sine dubio Summontius, cum locum istum Triumphi sibi videbatur Aquinati adversum videre. Agit ille de spoliatione bonorum; agit iste de occisione, eoque magis de furto. Occidi licite posse, adeoque & spoliari bonis tyrannum, qui absque titulo alienum invadit imperium, habito prius *recursu* (si fieri possit) *ad superiorem*, cæterisque servatis candidi, & moderati animi conditionibus, Thomæ doctrina est loco citato. Non repugnat, convenit apprime doctrina Triumphi: *Hostem*, inquientis, *vel tyrannum*, (iure nullo alienum imperium invadentem,) *spoliare licitum est auctoritate superioris*, *non est tamen licitum propria voluntate*, *& auctoritate*. Soporem excute, aperi oculos, locum utrumque compara, fac ut intelligas: capiesque perfectissimam consonantiam. Id unum si quod est, afferri discrimen potest, quod Ciceronis auctoritatem Triumphus insuper habet: exponit eam Aquinas, rectoque sensu donat. Quod si de tyranno sermo sit, qui cum iusto potiatur titulo, sive hereditario, sive per conventiones, & Reipublicæ consensum adquisito, tyrannice tamen regit subditos: verissimam uterque sententiam tenet, illicitam fore, nec ullo modo impune ferendam, si quæ intentaretur, occisionem eius, bonorumque spoliationem. Clarissima sunt Triumphi verba superius allata. AEque splendida, ac sane luculentiora docet Aquinas articulo 2. citato: ac primum in argumento prolusorio, allegata Petri Apostoli auctoritate Epist. I. cap. 2. vers. 18. *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non solum bonis & modestis, sed etiam discolis*: & Apostoli Pauli ad Rom. capite XIII. vers. 2. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*: & in corpore, quod vocant Articuli, ubi aptissima documenta traduntur, ac etiam tituli accedentes numerantur, quibus iustum effici dominium potest, quod per iniustam violentiam adquisitum est, *vel per consensum subditorum*, *vel per auctoritatem superioris*.

Pars altera censuræ acerbior est, qua Thomæ doctrina notatur; veluti adversa decreto Synodi Constantiensis. Putas ne, Concilii Constantiensis decretum, doctrinamque Thomæ expenderit Summontius, ipsumque, ut par erat, attigerit fontem? Nihil minus. Francischini Curtii, quem laudat, latina verba italice transcribebat: minime sane ad iudicandum idoneus, num vera, num falsa Curtius proferret? En egregii iureconsulti verba in sexta parte de Feudis, inter Tractatus universi iuris Tomo XI. Parte II. *Imo fortius, & mirabilius dixit S. Thomas in secundo Sententiarum artic. pen. quod licitum, & meritorium est, ipsum (dominum intolerabiliter opprimentem vassallos) interficere. Sed contrarium in hoc tenet Augustinus de Ancona in Tractatu de Potestate Ecclesiastica qu.* LIV. *art.* III. *vers. Omnia autem ista, & contra B. Thomam fuit decisum in Concilio Constantiensi.* Neque id Curtius dicebat, proprio accuratoque edoctus studio; verum *secundum Brixiensem*, ut addit, *in Repertorio*. Pudet litterariam committere pugnam cum imperitis hisce hominibus. Augustini Triumphi mentem haud illos attigisse certissime constat: Constantiense decretum proferendum est, quo etiam turpissime abutuntur. Sessione XV. quæ habita fuit *Sabbato die sexta mensis Iulii* anno 1415. post anathema latum in Ioannis Hussi theses decretum sequitur in hanc adsertionem: *Quilibet tyrannus potest, & debet licite & meritorie occidi per quemcumque vassallum suum, vel subditum, etiam per clanculares insidias, & subtiles blanditias, vel adulationes, non obstante quocumque præstito iuramento seu confœderatione factis cum eo, non expectata sententia, vel mandato iudicis cuiuscumque.* Cum dira, & execranda, iustoque percussa anathemate adsertione comparemus Aquinatis doctrinam. *Quemlibet tyrannum* universim effert thesis damnata, sive sit titulo & iure dominii tyrannus, sive sola administratione ac modo regendi: unum tyrannum titulo, qui iure nullo *dominium sibi per violentiam*, aut iniusto moto bello *surripit*, spectat doctrina Thomæ. De *quolibet tyranno* agebat Auctor theseos damnatæ, tametsi proinde accesserit postmodum subditorum consensus, vel auctoritas superioris: id in ipso etiam qui iure dominii tyrannus est, excipiendum docet Aquinas, *nisi forte*, inquiens, *postmodum dominus verus effectus sit vel per consensum subditorum, vel per auctoritatem superioris.* Minime *expectari* debere *sententiam, vel mandatum iudicis cuiuscumque*, dira thesis enunciat: id eo tantum casu, si quidem contingeret, licitum, Thomas ait, *quando non est recursus ad superiorem, per quem iudicium de invasore possit fieri.* Adprobat theseos Auctor *clanculares insidias, subtiles blanditias, adulationes*; factamque *confœderationem, præstitumque iuramentum* nihili habendum indicit. Hisce impiis & facinoribus verbum nullum apud Aquinatem, qui locis quampluribus aliis toto ea pectore execratur. Hinc vero damnatam in Concilio Constantiensi thesim reiicit universa Theologorum natio, quæ simul attamen Thomæ sententiam amplectitur, ac tuetur. Summa Theologorum capita satis est recensere: Caietanum 2. 2. q. LXIV. art. III. Dominicum Soto de iustitia, & iure Libro V. quæst. I. art. VIII. Alphonsum a Castro adversus Hæreses V. *Tyrannus*, Petrum de Aragon, & Michaelem Bartholomæum Salonium loco citato 2. 2. quæst. LXIV. art. III. itemque Franciscum Sylvium, Gregorium Valentiam Tomo III. disp. V. quæst. VIII. de Homicidio puncto III. cæteros omnes, nemine excepto: quibus adde Hugonem Grotium, Henricum Henninges, Io. Gottl. Heineccium. Quid? quod Ioannes Gersonius, qui maximam contulit operam, ut eam adsertionem damnaret Concilium Constantiense, lati anathematis æquitatem vindicat Sancti Thomæ doctrina, pluribus indicatis locis, ac illo etiam de quo agimus. Verba eius accipe, quæ habentur in Sermone II. contra assertiones Magistri Ioannis Parvi, parte II. „ Promiseramus inducere „ rationes cum auctoritatibus, & historiis . . . . Continentur in Summa Con- „ fessorum super his vocabulis, *bellum*, *homicidium*, *insidiæ*, *periurium*. San- „ ctus

„ ctus Thomas ad idem 2. 2. quæst. lxiv. multis articulis: & *qu. de insidiis* (40.
„ art. 3.) & *qu. de iuramento* (89.) item *qu. penult. secundi*. “ Mendum corrige, & lege: *ult. q. penult. art.* libri *secundi* sententiarum, ubi quæstionem pertractat, *utrum Christiani teneantur obedire potestatibus sæcularibus, & maxime tyrannis*. Truncus esto, qui hæc tam clara, tam diserta non intelligat; aut nimia certe confidentia percitus fuerit, qui Thomæ doctrinam Constantiensis Concilii decreto damnatam suspicetur.

Aquinatis vindicias egerat Raphael Maria Filamondus in Opere quod inscriptum legitur, *il Genio bellicoso di Napoli*, in calce secundæ Partis anno 1694. typis editæ. „ Primieramente è dannata l' assertiva, (quam adhibet Summon-
„ tius,) con cui egli (idem Historicus) scusa il Conte di Caserta. Volerla
„ poi corroborare con la presunta autorità dell' Angelico, è sfrontaggine da ver-
„ gognarsene ogni più grossolana ignoranza. Non bisognando per confonderla,
„ che leggere il testo di San Tommaso *in 2. Sent. dist.* xliv. *quæst.* 11. *art.* 11. ove di-
„ manda, *utrum Christiani teneantur obedire potestatibus sæcularibus, & maxime*
„ *tyrannis*? Risponde che sì ne' precetti non contrarj alla virtù, adducendo nell'
„ argomento che si dice *Sed contra*, l' autorità di San Pietro: *Servi subditi*
„ *estote in omni timore dominis, non tantum bonis, & modestis, sed etiam disco-*
„ *lis*: spiegandolo con riflessioni bellissime, alle quali rimetto il Lettore. Che
„ se darà un' occhiata ad un altro testo 2. 2. q. lxiv. art. iv. (3.) *utrum occi-*
„ *dere hominem malefactorem* (peccatorem) *liceat privatæ personæ*; & ivi il Car-
„ dinal Gaetano *§. ad hoc dicitur*: conoscerà non esser parola nell' eretica pro-
„ posizione di Giovanni Hus dannata nel Concilio di Costanza l' anno 1414. che
„ non si confuti con la dottrina insegnata in que' luoghi da San Tommaso ...
„ Falsamente ancora cita l' eruditissimo Monsignor Sacrista F. Agostino Trionfo
„ d' Ancona, che nel Trattato *de Potestate Ecclesiastica* in tutto si regola con la
„ dottrina di San Tommaso... Guardisi d'incontrarsi in quelle autorità di Scritto-
„ ri, che GiovanAntonio (Summonte) riferisce, o mancanti, o contrarie al-
„ le loro proprie parole. “ Ad rei summam quod attinet, paucis, ac luculentissimis verbis apologiam Thomæ ornavit Filamondus. Textum eius indicatum a Summontio non exprimit: satis vero denotat verbis illis, *con la presunta autorità dell' Angelico*, & illis etiam, *in quelle autorità, che riferisce, o mancanti, o contrarie alle loro proprie parole*; atque demum cum Lectorem remittit ad Caietani commentarium, ubi data agitur opera de prædicto Aquinatis textu, quem a Summontio indicatum legimus, his verbis, *Dubium occurrit: nam Auctor in 2. Sent. dist.* xliv. *art. penult. ad ultimum* (seu ad 5.) *dicit &c.* Minuta quædam Filamondi menda expurganda sunt. Theseos a Synodo Constantiensi damnatæ auctor fuerat Ioannes Parvus, non *Ioannes Hus*. Latum anathema est Sessione xv. quam non *anno* 1414. sed insequente 1415. celebraverunt Patres *Sabbato die sexta mensis Iulii*. Quo demum iure munus *Pontificii Sacristatus* tribuatur Augustino Triumpho, ignotum mihi. Angelus Rocca officium illud ab anno 1300. ad hæc usque tempora Fratres Ordinis Eremitarum S. Augustini nullo unquam tempore interrupto exercuisse narrat in Chronistoria de Apostolico Sacrario: elenchum Sacristarum texit a tempore Alexandri VI. & ab anno Domini 1501. aliosque remotioris ætatis, quos invenire potuit, recenset: Augustini Triumphi non meminit, qui ad annum 1328. superstes fuit. Eiusdem præclarissimi Viri opera memorat in indice Theologico, & Scripturali, ac eius elogium scribit, nulla muneris eiusdem iniecta mentione: idemque silentium altissimum apud Dominicum Antonium Gandolfum in Dissertatione Historica de ducentis celeberrimis Augustinianis Scriptoribus, itemque Trithemium, Miræum, Bellarminum, Labbeum.

Pro Summontio aggredi Filamondum, pretium operæ duxit Scipio Christopho-

 ri,

ri, Scriptor nuperrimus, in eiusdem Summontii Vita. Consilium eius præstat ex ipso excipere. Quod ad vindicias attinet, quas pro Comite Casertano egit Summontius, reiicit eas, utpote nixas truci opinione, quæ anathema subiit in Concilio Constantiensi, adversaturque iuri naturæ, divino, humano. Quod attinet ad Aquinatis textum ab eodem Historico indicatum, veluti præfatæ opinioni faventem; nihil dubitat, in operibus Thomæ extare: suaque tamen e re non esse ait, pulverem theologicum movere, ut perquirat, *quo sensu intelligi* debeat Aquinas. Tum Filamondum, Thomæ vindicem, his verbis insequitur: „ Surse „ alto rumoreggiando il P. Filamondo per l' osservazione fatta, che nelle edizio„ ni più recenti da lui vedute, de' libri delle Sentenze dell' Angelico, il luogo „ indicato dal Summonte, non solo affatto non si rinveniva; ma che all' oppo„ sito nella sua Somma il Santo Dottore istesso era di un sentimento contrario „ direttamente a quello che gli attribuiva il nostro Storico. Per la qual cosa „ non cessò, dopo averlo chiamato *Notaio laureato Teologo*, *degno di satire*, *e* „ *pieno di soverchia audacia ec.* di assordare l' aere co' suoi lamenti, e di trat„ tarlo come un menzognero e falso apportatore di autorità non veraci. Ma „ con buona pace nondimeno del P. Filamondo, noi confessiamo di non sapere „ per quale cagione egli del Summonte per l' addotta autorità di San Tommaso „ lagnossi; mentre quantunque sia vero, che nelle edizioni più moderne dell' „ Opere dell' Angelico non si legga nel luogo additato del secondo libro delle „ Sentenze il passo da quello recato, altresì è verissimo ancora che nelle più „ antiche edizioni dell' Opere del suddetto Padre si ritrova: e la qual cosa fa ar„ gomentare, essere stato per giusti motivi da nuovi editori dell' Opere di quel„ lo, un tal passo tronco e mutilato. Or ciò posto, siccome riluce assai chiara „ l' innocenza del nostro Storico, che non citò un passo falso per imposturare „ la gente; così poi patentemente si discovre la trascuraggine del Filamondo, il „ quale per non aversi voluto prendere alquanto la briga di ricercare l' edizioni „ antiche di San Tommaso, non senza lezzo e nausea volle caratterizzare il Sum„ monte, come frodolento e mentitore, per avere arrecato nella sua Storia un „ passo falso dell' Angelico, quando quello chiaro e sfolgorante nelle prische edi„ zioni delle Opere del Santo Dottore si rinviene. Essendo dunque manifesto, „ che abbia S. Tommaso una sì fatta opinione tenuta, sebben duretta alquanto, „ non iscrisse male il Summonte, siccome vuol pure ingiustamente il Filamondo, „ che Agostino d' Ancona, o sia il celebre Agostino Trionfo Appostolico Sagri„ sta nel libro della Potestà Ecclesiastica, fusse contrario all' opinione di quel Pa„ dre, giacchè essendo stato S. Tommaso del sentimento di sopra espresso, giu„ stamente il Trionfo che diversamente dall' Angelico avea scritto, dovea ripu„ tarsi a quel Santo Dottore in opinione contrario. Il Filamondo però non tro„ vando in S. Tommaso il passo indicato, anzi nella Somma del medesimo leg„ gendo l' opposito, trattò giustamente da impostore il Summonte anche intor„ no alla contrarietà del Trionfo all' Angelico; mentre giusta il suo principio, „ il suddetto Autore era seguace della dottrina di quello, facendo quindi baldo„ ria, e tripudio della sua trascuraggine, e della scarsa sua critica. "

Hæc Scipio Christophori: verba nempe, & verba plura, quæ tædium ingerunt, prætereaque nihil. Age vero: *causam ignoras, cur de Summontio ob allegatam Thomæ auctoritatem querelas egerit Filamondus?* Causa patet: quod traditam ab Aquinate sententiam fuisse, pro certo habuerit, quæ in præsidium diris devotæ opinionis advocari possit. Quis non indignetur? Textus ille, quem Summontius mente versabat, notavitque verbis illis, *ch' è opera lecita e meritoria*, non alius utique fuerit, nisi qui legitur in II. Sent. dist. xliv. q. II. art. 2. seu *penultimo totius eiusdem secundi libri*, ad 5. ubi hæc habentur consona verba, *laudatur, & præmium accipit*. Sed hunc miscere textum cum damnata opinione

sum-

summam esse dementiam , iam superius ostensum est . *Locum a Summontio indicatum Filamondus animadvertit in recentibus Commentarii in secundum Sententiarum librum editionibus non inveniri*. Hæc a Filamondo dicta nuspiam lego . Cur imponis ? Id unum ait , sententiam Thomæ tribui , aut traditam a Thoma ita intelligi , ut damnatæ opinioni faveat , facinus esse temeritatis plenum. Verius nihil dici poterat . *Imo Filamondi animadversio est , in Summa Theologica doctrinam ab Aquinate tradi , quæ adversatur sententiæ a Summontio indicatæ*. Imo etiam ex *penultimo articulo secundi sententiarum libri* arma promi , quæ damnatam opinionem iugulant , rectissime Filamondus admonet: hanc enim evertit textus indicatus , sive per seipsum sumptus , sive cum argumento prolusorio , & cum integra articuli doctrina connexus.

Atqui *verissimum est , in antiquioribus operum Thomæ editionibus textus reperiri, quem indicat Summontius* . Viro egregie critico satis fuit , antiquas universim memorare editiones : tua fuerit , lector , lustrare Bibliothecas , atque inter vetustas editiones plures illam invenire , quæ textum Aquinatis indicatum præstet . At huiusmodi textus , de quo agitur , vel ille ipsissimus est, qui II. Sent. dist. xliv. q. 11. art. 2. ad 5. legitur: vel alius quislibet. Si prior ille: quid opus, vetustas perscrutari editiones, cum ipsum sicut antiquæ , ita recentes præferant omnes ? Quod si alius quislibet: hunc demum afferas , ac vetustam editionem indica, ubi habeatur . *Hinc argumentari licet , novos editores novas mutilasse editiones , quæ textu illo carent* . Calumnia est, quæ probatissimis affingitur recentioribus operum Thomæ editoribus . Indicatum a Summontio textum , quem supra descripsimus præstant editiones , Romana anni 1570. sub Pio V. Veneta 1593. typis Dominici Niccolini , Antverpiensis (seu Coloniensis) 1612. cura ac studio Cosmæ Morelles , Parisina 1660. accurante Ioanne Nicolaio. Veneta demum quæ nunc prodit præviis admonitionibus , quæ singulis Tomis insunt , abs me elucubratis munita . Recentes alias , & antiquas recenseo editiones , quæ textum indicatum habent , Venetam 1586. apud Heredem Hieronymi Scoti , Venetam aliam 1529. mandato & expensis Heredum Nobilis Viri D. Octaviani Scoti, Lugdunensem 1520. typis Iacobi Myt , Venetam 1503. per Simonem de Luere pro D. Andrea Torresano de Asula . Cur antiquiores diligentius perquisiverim , cum tot inter se omnino consonæ suspicionem iniquæ manus , quæ quidpiam detruncaverit , abiiciant omnem ? *Itaque Summontii integra fides constat , qui textum falsum non indicavit , ut aurito gregi fucum faceret* . Huiusce probri Summontium non insimulavit Filamondus , in ea qua de agimus quæstione . Audaciam arguit, qua innoxiam Thomæ doctrinam adduxit, veluti damnatæ opinioni faventem : addit que postremo loco animadversionem , in eiusdem Historici universo opere indicata quædam aliorum Scriptorum loca aut reperta non esse , aut perperam intellecta . *Innotescit etiam Filamondi negligentia , qui textum a Summontio indicatum exquirere in vetustis Thomæ editionibus prætermisit* . Eadem semper oberras chorda . Indicatus Aquinatis textus cur in vetustis editionibus a Filamondo diligentiore cura perquirendus erat , quem invenerat legebatque in ea, sive recenti, sive antiqua , qua utebatur editione ? Locum etiam Caietani refert , ubi textus eiusdem rectissima & innoxia sententia exponitur . *At idem textus in editionibus priscis prostat splendidissimus* . Prostat etiam in recentiore editione qualibet : ac plena calumniæ suscipio est , quæ de mutilatis recentibus Thomæ operum editionibus ingeritur . *In hanc ergo opinionem , tametsi duriusculam , abierat Aquinas* . Verissimam a Thoma traditam opinionem , gratulamur . Tu *duriusculam* vocas , quam moderatione plenam , & tranquillo Dominorum regimini , & paci publicæ faventem pronunciant doctissimi Theologi quique . Illam scilicet intelligimus , quam propriis oculis legere cuique pronum est in II. Sent. dist. xliv. q. 2. art. 2. in argumento prolusorio , in corpore articuli , & in responsione ad 5.

Hanc

Hanc indicaverat Thomæ sententiam Summontius ; qua adversus Doctoris mentem abutitur . Num alium ipse eiusdem Præceptoris Angelici textum mente versas , quem traducas in invidiam ? *Putat Filamondus , Thomæ doctrinæ & opinioni non adversari Augustinum Triumphum Apostolici Sacrarii custodem* : qua in re *arte critica* destitutum se prodit . Impacto vitio te laborantem video , qui erras cum Filamondo , novum Apostolici Sacrarii custodem creans Augustinum Triumphum . Huiusce amplissimi Viri doctrinam in *Summa de Potestate Ecclesiæ* adamussim convenire Aquinatis opinioni , iudicium est Filamondi verissimum . Id si tu inficias iveris, aut in dubium vocaveris, minime Theologum , neque criticum , ut mitissime dicam , te præbes . Consule Triumphi locum superius descriptum . Quid est vero , quod imbecillum , imparatumque adversarium pluribus insequamur ? Thomistici namque textus, quem Curtius & Summontius indicaverant , omnino ignarum se prodere videtur Scipio Christophori : fingendumque fuit , in vetustis , quas minime vidit ipse , nec lustravit , inveniri editionibus , quem non extare in recentibus pari fictione excogitavit . Apage nugas .



I N-

Additio ad Num. VI.

Post editam typis apologiam nostram, qua innoxia thesis a Sancto Thoma Aquinate adserta contra Io. Antonium Summontium, & recentiorum Commentarii in alterum Sententiarum librum editionum fides ac integritas, atque demum brevis Raphaelis Mariæ Philamondi defensio contra Scipionem Christophori ineluctabilibus (me iudice) argumentis vindicatæ sunt; foliola ecce duo in quarti forma Neapoli transmissa Venetias in manus pervenere: quorum primum paginas exhibet 429. & 430. libri tertii *dell' Historia di Napoli*, a Summontio elucubratæ: & alterum paginam 67. vitæ *dell' Autore*, ipsius Summontii, a Scipione Christophori digestæ. Paginæ 429. subiecta in margine adnotatio legitur, quam sive confectam, sive propositam audio a Iosepho Terralavoro, Neriani Instituti sacerdote, pietate ac doctrina viro præstantissimo. Integram propriis Italicis verbis describere, (ua cuique ut laus constet, hoc loco præstat: *La dottrina, che qui propone il Summonte, e pretende poi autenticare col passo di San Tommaso d' Aquino dell' articolo penult. nel secondo libro delle Sentenze, è dallo stesso Angelico Dottore riprovata nel passo medesimo dal Summonte addotto. Poichè il vero senso, ch' esprimono le parole del testo, è tutt' altro da quello, che mal intese lo Storico: il che chiaro apparisce a chiunque da vero Teologo, o Leggista lo considera. Quindi nasce primieramente, che al Santo Dottore non potè mai, nel commentare il Maestro delle Sentenze, cadere in pensiero quel riguardo, che il nostro Autore par, che voglia supporsi. Ed in secondo luogo, che non è stata mai opinione di S. Tommaso, ma di Giovanni Parvo quella, che fu condannata dal Concilio di Costanza nella Sessione 15. Qual sia poi il vero senso del suddetto luogo dell' Angelico Dottore, ci viene dottamente rapportato dal Gaetano, dal Bannez, dal Salonio, dall' Aragonio, dal Lessio, e da altri chiarissimi Teologi in 2. 2. Q. 64. art. 3. ove fanno menzione di questo luogo del secondo libro delle Sentenze.* Hæc ille pauca, at luculentissima: quibus addere par est, censuram a Summontio latam, non ipsi vel uti auctori adscribendam, sed ex Francischino Curtio Iureconsulto, italice reddita, αὐτολεξεὶ desumptam esse.

Alterius folii pagina 67. quæ ad vitam Summontii pertinet, novi quidpiam invectum prodit, de quo monendus lector est. Novis excusa typis, longe differt ab illa quæ in eadem Summontii vita ante menses Venetias transmissa prostat. Nova enim, quam dixero, pagina hæc 67. sex lineas paginæ prius editæ præstat, hisque immediate subiectas lineas quindecim, quibus prædictæ vitæ in integra prima editione finis imponitur, suppressis atque eliminatis maiore paginæ 67. prius editæ parte, integris etiam paginis 68. & 69. ac decem denique lineis paginæ 70. postremæ. Nova pagina 67. hæc legenda primum offert: *alle leggi divine ed umane, perchè sorgente di rovine, di scandali, e di sconvolgimenti grandissimi* (dira, & iniqua opinatio notatur, quam Summontius tenuerat:) *e per la qual cosa concordemente riprovata da Teologi, da Moralisti, da Filosofi, da Giureconsulti, e da tutti coloro che trattarono del diritto naturale, e pubblico.* His novi typi, medio nullo, lineas quindecim subiiciunt, quæ paginæ 70. in priore integra editione locum postremum obtinent: nempe, *Fu il Summonte uomo di bello aspetto, di carnagione vermiglia ec.* At eadem pagina 67. prout primis e typis emersit, post sex lineas priores iam descriptas, hæc immediate verba legentibus exhibet: *Ma se una tale opinione, perchè assurda, e pregiudiziale, cagionò ragionevolmente il divieto della Storia del Summonte; l' autorità poi da lui recata di S. Tommaso, il quale forse attendendo il successo dell' Aquino, ch' esser dovea strettamente a lui congiunto per sangue, nello articolo penultimo del secondo libro delle Sentenze, non solo sostenne l' opinione medesima, ma fra le opere* me-

meritorie un somigliante trascorso annoverò ; soggettollo alle derisioni , e beffeggiamenti , anzi alle rampogne ed alle Satire del P. Filamondo . Alia adiiciuntur pauca , atque tum singula & omnia verba , quæ italice, prout eadem scripsit Auctor: nostra prostant in apologia : nempe , *Certa cosa è però , che surse alto rumoreggiando il Padre Filamondo ec.*

Quorsum hæc vero ? Ad me pertinet alterum , alterumque ad Auctorem vitæ Summontii . Fucus umquam ne fieri alicui possit , sancte testor ego , ad me Venetias integram Summontii vitam , septuaginta comprehensam paginis , transmissam fuisse , eamdemque in publica Cœnobii Bibliotheca repositam custodiri , in qua singula habentur & omnia , non addito verbo , non detracto , quæ concinnatæ abs me apologiæ interserta sunt . Quid ? quod integra prius edita exemplaria , quæ aut clanculum , aut palam , Neapoli ab aliis empta , aliis dono data , bene multa adservantur , luculentissimum integræ fidei meæ hodieque reddunt , futurisque temporibus testimonium dabunt . Auctori vitæ Summontii demum (quod alterum est) gratulor ego ipse , gratulentur omnes , qui meliora sentiens , quacumque permotus ex causa fuerit , quæ primum in Angelicum Præceptorem scripserat , revocanda , supprimenda , averruncanda (quis enim id ab aliis intentatum suspicetur ?) optimo consilio duxit .



INDEX
DISTINCTIONUM, ET PARTITIONUM
QUARTI LIBRI SENTENTIARUM
MAGISTRI PETRI LOMBARDI,

hoc in volumine contentarum.

D I-

D I-

DISTINCTIONUM:

DISTINCTIO XX.

DISTINCTIO XXI.

DISTINCTIO XXII.

FINIS.

INDEX
QUAESTIONUM, ARTICULORUM, ET QUAESTIUNCULARUM
SANCTI THOMAE
IN QUARTUM LIBRUM SENTENTIARUM,

quæ in hoc volumine continentur.

DISTINCTIONIS I.

Quæstio I.

Quæstio II.

Quæſt. 2. Utrum circumciſio a peccato purgaret.

Quæſt. 3. Utrum circumciſio gratiam conferret.

Art. v. Utrum circumciſio ceſſare debuerit.

Quæſt. 2. Utrum legalia ceſſare debuerint.

Quæſt. 3. Utrum tempore gratiæ ſine peccato legalia potuerint obſervari.

Quæſt. 4. Utrum teneamur aliqua legalia nunc obſervare.

Art. vi. Utrum ante circumciſionem ſola fides ſufficeret parvulis ad deletionem originalis.

Quæſt. 2. Utrum ſola fides ſufficeret abſque alio exteriori ſigno.

Quæſt. 3. Utrum in adultis requireretur aliquod ſacrificium.

DISTINCTIONIS II.

Quæſtio i.

Art. i. Utrum omnia ſacramenta ſint inſtituta in remedium contra aliquem defectum.

Quæſt. 2. Utrum matrimonium inſtitutum ſit tantum in remedium.

Quæſt. 3. Utrum ſacramenta ſint in remedium contra pœnam, vel culpam tantum.

Quæſt. 4. Utrum aliquod ſacramentum ordinetur contra culpam venialem.

Art. ii. Utrum debeant eſſe plura, vel pauciora quam ſeptem ſacramenta.

Art. iii. Utrum ordinatio ſacramentorum ſecundum Magiſtrum ſit competens.

Art iv. Utrum in nova lege aliqua nova ſacramenta debuerint inſtitui.

Quæſt. 2. Utrum ſtatim poſt peccatum novæ legis ſacramenta erant inſtituenda.

Quæſt. 3. Utrum ſacramenta ſtatim Chriſto nato fuerint inſtituta.

Quæſt. 4. Utrum omnia ſacramenta a Chriſto fuerint inſtituta.

Quæſtio ii.

Art. i. Utrum baptiſmus Ioannis fuerit ſacramentum, vel ſacramentale tantum.

Quæſt. 2. Sub qua forma baptizaverit, & de ipſa forma.

Quæſt. 3. Utrum baptiſmus Ioannis fuerit a Deo inſtitutus.

Quæſt. 4. Utrum baptiſmus Ioannis debuerit ſtatim ceſſare Chriſto baptizato.

Art. ii. Utrum baptiſmus Ioannis contulerit gratiam.

Art. iii. Utrum conveniens fuerit Chriſtum baptizari baptiſmo Ioannis.

Quæſt. 2. Utrum aliqui alii fuerint baptizati baptiſmo Ioannis.

Quæſt. 3. Utrum pueri baptiſmo Ioannis debuerint baptizari.

Art. iv. Utrum baptizati baptiſmo Ioannis debuerint baptiſmo Chriſti baptizari.

DISTINCTIONIS III.

Quæſtio i.

Art. i. Utrum conveniens ſit diffinitio baptiſmi qua diffinitur in littera: *Baptiſmus eſt ablutio exterior facta &c.* & de partibus diffinitionis.

Quæſt. 2. Utrum diffinitio Hugonis de S Victore ſit conveniens, quæ eſt: *Baptiſmus eſt aqua diluendis criminibus &c.*

Quæſt. 3. Utrum Dionyſius diffiniat baptiſmum convenienter, dicens: *Baptiſmus eſt principium ſacratiſſimorum mandatorum &c.*

Quæſt. 4 Utrum Damaſcenus convenienter diffiniat dicens: *Baptiſmus eſt per quem primitias vitæ &c.*

Art. ii. Utrum hæc ſit integra forma baptiſmi: *Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti.*

Quæſt. 2. Utrum liceat formam baptiſmi mutari ſine præiudicio baptiſmi.

Quæſt. 3. Utrum poſſit aliquid addi, vel minui ad formam.

Quæſt. 4. Utrum poſſit fieri interpoſitio, vel tranſpoſitio verborum in forma baptiſmi.

Art. iii. Utrum baptiſmus debeat fieri in aqua.

Quæſt. 2. Utrum debuerit fieri in aqua ſimplici, vel compoſita.

Quæſt. 3. Utrum poſſit fieri in qualibet aqua ſimplici.

Art. iv. Utrum immerſio ſit de neceſſitate ſacramenti baptiſmatis.

Quæſt. 2. Utrum debeat ibi eſſe tantum una immerſio.

DISTINCTIONIS IV.

Quæstio I.

Quæstio II.

Quæstio III.

DISTINCTIONIS V.

Quæstio I.

Art.

Art. III. Utrum ministris conferri potuerit potestas cooperationis.
Quæst. 2. Utrum ministris potuit conferri potestas excellentiæ.
Quæst. 3. Utrum potentia creandi potuerit alicui creaturæ communicari.

Quæstio II.

Art. I. Utrum aliquis possit baptizare, nisi habeat ordinem.
Quæst. 2. Utrum baptizare sit proprium ordinis Diaconi.
Quæst. 3. Utrum non baptizati possint baptizare.
Art. II. Utrum mali sacramentum baptismi possint conferre.
Quæst. 2. Utrum per malos conferatur res sacramenti.
Quæst. 3. Utrum baptismus per meliorem datus meliorem effectus habeat.
Quæst. 4. Utrum malus minister peccet mortaliter baptizans, vel aliquod sacramentum conferens.
Quæst. 5. Utrum sacramentum a malo ministro recipiens peccet.
Art. III. Utrum dæmon in figura hominis apparens possit baptizare.
Quæst. 2. Utrum bonus Angelus in figura hominis apparens possit baptizare, & ab eo baptizati debeant rebaptizari.

DISTINCTIONIS VI.

Quæstio I.

Art. I. Utrum nativitas ex utero sit expectanda ad baptizandum.
Quæst. 2. Utrum in materno utero quis possit sanctificari per gratiæ gratum facientis donum.
Quæst. 3. Utrum sanctificati in utero debeant baptizari.
Art. II. Utrum intentio baptizantis sit de necessitate baptismi.
Quæst. 2. Utrum intentio recta requiratur ad baptismum.
Quæst. 3. Utrum intentio, vel voluntas requiratur in baptismo.
Art. III. Utrum in baptizato requiratur fides ad hoc quod sacramentum recipiat.
Quæst. 2. Utrum fides requiratur in baptizante ad hoc quod sacramentum conferat.
Quæst. 3. Utrum accipientes baptismum ab hæreticis consequantur rem sacramenti.

Quæstio II.

Art. I. Utrum baptismus possit iterari.
Quæst. 2. Utrum conveniens fuerit certum tempus assignari ad offerendum baptismum, scilicet sabbatum paschæ, & pentecostes.
Quæst. 3. Utrum sacramentalia baptismi bene ponantur.
Art. II. Utrum catechismus baptismum præcedere debeat.
Quæst. 2. Utrum catechizare sit officium sacerdotis.
Quæst. 3. Utrum pueri debeant catechizari.
Art. III. Utrum exorcismus in eodem debeat præcedere baptismum.
Quæst. 2. Utrum exorcismus aliquem effectum habeat in anima.
Quæst. 3. Utrum exorcizare sit officium eorum qui sunt in sacris ordinibus constituti.

DISTINCTIONIS VII.

Quæstio I.

Art. I. Utrum confirmatio sit sacramentum.
Quæst. 2. Utrum sit sacramentum necessitatis.
Quæst. 3. Vtrum sit nobilius sacramentum quam baptismus.
Art. II. Utrum confirmationis sacramentum materiam habeat.
Quæst. 2. Utrum chrisma sit materia competens.
Quæst. 3. Utrum exigatur materia prius sanctificata.
Art. III. Utrum sacramentum confirmationis habeat formam aliquam.
Quæst. 2. Utrum illa forma sit conveniens secundum omnes partes suas.
Quæst. 3. Utrum illa forma habeat aliquam efficaciam in hoc sacramento.

Quæ-

Quæstio II.

Quæstio III.

DISTINCTIONIS VIII.

Quæstio I.

Quæstio II.

DIS-

ARTIC. & QUAESTIUNC.

DISTINCTIONIS IX.

Quæstio 1.

Art. 1. Vtrum corpus Christi sumi debeat per modum manducationis.
Quæst. 2. Vtrum manducatio Christi sit de necessitate salutis.
Quæst. 3. Vtrum Magister sufficienter dividat modos manducationis in spiritualem, & sacramentalem.
Art. 11. Vtrum peccator manducet corpus Christi sacramentaliter.
Quæst. 2. Vtrum infideles sacramentaliter manducent.
Quæst. 3. Vtrum creatura irrationalis aliqualiter sumat corpus Christi.
Quæst. 4. Vtrum aliquis non manducans sacramentaliter possit manducare spiritualiter.
Quæst. 5. Vtrum Angelus possit corpus Christi manducare aliquo modo spiritualiter.
Art. 111. Vtrum peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans.
Quæst. 2. Vtrum ille qui non habet conscientiam mortalis peccati, & tamen habet mortale, peccet mortaliter communicando.
Quæst. 3. Vtrum plus peccet indigne sumens corpus Christi, quam quodcumque aliud peccatum committens.
Quæst. 4. Vtrum plus peccet peccator fidelis sumens corpus Christi quam infidelis.
Quæst. 5. Vtrum subiacens alicui peccato carnis magis peccet ad hoc sacramentum accedens quam subiacens peccato spirituali.
Quæst. 6. Vtrum peccator peccet videndo corpus Christi.
Art. IV. Vtrum nocturna pollutio, quæ est in somnis, sit peccatum.
Quæst. 2. Vtrum nocturna pollutio impediat a sumptione corporis Christi.
Quæst. 3. Vtrum immunditia pure corporalis impediat a communione.
Art. V. Vtrum sacerdos possit dare corpus Christi ei quem scit in peccato mortali esse.
Quæst. 2. Vtrum dari debeat suspectis de crimine.
Quæst. 3. Vtrum amentibus possit dari corpus Christi.
Quæst. 4. Vtrum pueris sit dandum corpus Christi.

DISTINCTIONIS X.

Quæstio 1.

Art. 1. Vtrum in sacramento altaris contineatur verum corpus Christi.
Art. 11. Vtrum Christus contineatur sub sacramento quantum ad animam.
Quæst. 2. Vtrum sub specie panis Christus contineatur quantum ad carnem animatam.
Quæst. 3. Vtrum corpus Christi sit sub speciebus secundum propriam quantitatem.
Quæst. 4. Vtrum contineatur ibi secundum totam suam quantitatem.
Art. 111. Vtrum corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptive.
Quæst. 2. Vtrum contineatur sub speciebus illis diffinitive.
Quæst. 3. Vtrum corpus Christi possit esse totum sub qualibet parte specierum.
Quæst. 4. Vtrum corpus Christi moveatur ad motum hostiæ.
Art. IV. Vtrum oculus glorificatus possit videre corpus Christi verum sub speciebus existens.
Quæst. 2. Vtrum quando apparet in specie pueri, vel carnis in altari, videatur in propria specie.
Quæst. 3. Vtrum in tali casu quando sic apparet, debeat sumi.
Quæst. 4. Vtrum Angelus possit videre corpus Christi in sacramento.
Quæst. 5. Vtrum possit comprehendi intellectu viatoris.

DISTINCTIONIS XI.

Quæstio 1.

Art. 1. Vtrum substantia panis remaneat post consecrationem in sacramento.
Quæst. 2. Vtrum debeant species panis remanere.
Quæst. 3. Vtrum forma substantialis panis debeat remanere.
Art. 11. Vtrum panis, conversione facta, annihiletur.
Art. 111. Vtrum panis possit converti in corpus Christi.
Quæst. 2. Vtrum conversio illa sit successiva.

Quæst. 3.

Quæſtio II.

Quæſtio III.

DISTINCTIONIS XII.

Quæſtio I.

Quæſtio II.

Quæſt.

Quæst. 3.

Quæſt. 3. Vtrum ſervus, vel ancilla poſſint eleemoſynam dare de rebus dominorum ſuorum.
Quæſt. 4. Vtrum monachi poſſint eleemoſynam facere ſine licentia Abbatis.
Art. VI. Vtrum aliquis ſibi ipſi poſſit facere eleemoſynam.
Quæſt. 2. Vtrum malis ſit danda eleemoſyna.
Quæſt. 3. Vtrum meliori ſit magis ſubveniendum.

Quæſtio III.

Art. I. Vtrum Iſidorus convenienter diffiniat ieiunium.
Quæſt. 2. Vtrum ieiunium ſit actus virtutis.
Quæſt. 3. Vtrum ieiunium ſit actus temperantiæ, vel iuſtitiæ.
Quæſt. 4. Vtrum ieiunium cadat ſub præcepto.
Quæſt. 5. Vtrum ieiunium ſit ſatisfactorium.
Art. II. Vtrum omnes teneantur ad ieiunium ab Eccleſia inſtitutum.
Quæſt. 2. Vtrum iuſti teneantur ieiunare ex præcepto.
Quæſt. 3. Vtrum pueri teneantur ad ieiunium.
Quæſt. 4. Vtrum provecti, & ſani excuſentur a ieiunio propter peregrinationem.
Art. III. Vtrum debeant eſſe tempora determinata ad ieiunandum.
Quæſt. 2. Vtrum aliquo tempore ſit ieiunium interdictum.
Quæſt. 3. Vtrum hora nona ſit competens ad manducandum tempore ieiuniorum.
Art. IV. Vtrum per binam comeſtionem ieiunium ſolvatur.
Quæſt. 2. Vtrum eſus carnium ſolvat ieiunium.
Quæſt. 3. Vtrum anticipatio temporis ſolvat ieiunium.

Quæſtio IV.

Art. I. Vtrum oratio ſit affectivæ partis actus.
Quæſt. 2. Vtrum ſit actus doni, & non virtutis.
Quæſt. 3. Vtrum oratio ſit actus cadem in præcepto.
Art. II. Vtrum oratio debeat eſſe vocalis, vel mentalis.
Quæſt. 2. Vtrum debeat eſſe diuturna.
Quæſt. 3. Vtrum umquam debeat aliquis ab oratione ceſſare.
Quæſt. 4. Vtrum attentio actualis ſit de neceſſitate orationis.
Quæſt. 5. Vtrum attentio orationi noceat.
Art. III. Vtrum convenienter ſpecies orationis diſtinguantur.
Quæſt. 2. Vtrum diſtinctio partium orationis ſecundum Ambroſium ſit competens.
Quæſt. 3. Vtrum partes ab Hugone de ſancto Victore poſitæ, ſint convenientes.
Art. IV. Vtrum homo debeat aliquid determinate petere in oratione.
Quæſt. 2. Vtrum in oratione temporalia ſint petenda.
Quæſt. 3. Vtrum homo debeat pro alieno bono orare.
Art. V. Vtrum ſolus Deus orandus ſit.
Quæſt. 2. Vtrum oratio ad ſanctos non in patria exiſtentes poſſit dirigi.
Quæſt. 3. Vtrum oratio fiat ad Deum ratione eſſentiæ, vel perſonæ.
Art. VI. Vtrum divinæ peſonæ ſit orare.
Quæſt. 2. Vtrum ſanctis qui ſunt in patria, conveniat orare.
Quæſt. 3. Vtrum brutorum animalium ſit orare.
Art. VII. Vtrum oratio ſit ſatisfactoria.
Quæſt. 2. Vtrum oratio ſit meritoria.
Quæſt. 3. Vtrum convenienter aſſignentur conditiones quæ præſtant efficaciam orationi.

DISTINCTIONIS XVI.

Quæſtio I.

Art. I. Vtrum pœnitentia habeat partes, cum ſit ſimplex.
Quæſt. 2. Vtrum convenienter ei aſſignentur iſtæ tres partes, ſcilicet *contritio*, *confeſſio*, & *ſatisfactio*.
Quæſt. 3. Vtrum ſint partes eius ſubiectivæ.
Quæſt. 4. Vtrum ſint partes pœnitentiæ virtutis moralis.

Quæst. 2.

Quæst. 2.

DISTINCTIONIS XIX.

Quæstio I.

DIS-

ARTIC. & QUAESTIUNC.

DISTINCTIONIS XX.

Quæstio I.

DISTINCTIONIS XXI.

Quæstio I.

Quæstio II.

Quæstio III.

DISTINCTIONIS XXII.

Quæstio I.

Quæst. 2.

INDEX QUAESTIONUM,

FINIS;

SCRI.

SCRIPTUM S. THOMAE AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI IN QUARTUM LIBRUM SENTENTIARUM MAGISTRI PETRI LOMBARDI.

PROLOGUS S. THOMAE.

Misit verbum suum, & sanavit eos, & eripuit eos de interitionibus eorum. Psalm. CVI, 20.



EX peccato primi hominis humanum genus duo incurrerat, scilicet mortem, & infirmitatem. Mortem propter separationem a vitæ principio, de quo in Psalm. XXXV. 10. dicitur: „ Apud te est fons vitæ: " & qui separatur ab hoc principio, de necessitate moritur: & hoc factum est per primum hominem. Unde dicitur Rom. V. 12. „ Per unum hominem peccatum in mundum intravit, & per peccatum mors. " Infirmitatem vero propter destitutionem gratiæ, quæ est hominis sanitas, quæ petitur Hierem. XVII. 14. „ Sana me Domine, „ & sanabor: " & ideo in Psalm. VI. 3. dicitur: „ Miserere mei Domine, quoniam „ infirmus sum. " Ad hoc autem sufficiens remedium haberi non poterat, nisi ex Verbo Dei, quod est fons sapientiæ in excelsis, Eccli. I. & per consequens vitæ: quia sapientia vitam tribuit possessori: Eccli. VII. unde dicitur Ioan. V. 21. „ Sicut Pater „ suscitat mortuos, & vivificat; sic Filius quos vult, vivificat. " Ipsum etiam est virtus Dei, quo omnia portantur: Hebr. I. 3. „ Portans omnia verbo virtutis suæ: " & ideo est efficax ad infirmitatem tollendam. Unde in Psalm. XXXII. 6. dicitur: „ Verbo Domini cæli firmati sunt: " & Sap. XVI. 12. „ Neque herba, neque malag„ma sanavit eos, sed sermo tuus, Domine, qui sanat omnia. " Sed quia „ vivus est „ sermo Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, " ut dicitur Heb. IV. 12. necessarium fuit ad hoc quod nobis medicina tam violenta proficeret, quod ei carnis nostræ infirmitas adiungeretur, ut nobis magis congrueret. Hebr. II. 17. „ Debuit „ per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret. " Et propter hoc „ Verbum ca„ro factum est, & habitavit in nobis: " Ioan. I. 14. Sed quia hæc medicina tantæ est efficaciæ ut omnes sanare possit („ virtus (*a*) enim exibat de illo, & sanabat o„mnes, " ut dicitur Luc. VI. 19.) ideo ab hac universali medicina, & prima aliæ particulares medicinæ procedunt universali medicinæ conformes, quibus mediantibus virtus universalis medicinæ proveniat ad infirmos: & hæc sunt sacramenta, in quibus sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem, ut Augusti-

(*a*) *Al.* autem.

nus dicit * (quæſt. lxxx. in Levit. & tract. lxxx. ſuper Ioan.) Sic ergo in verbis propoſitis tria tanguntur, ſcilicet confectio medicinæ, ſanatio ab infirmitate, & liberatio a morte. Confectio medicinæ tangitur in hoc quod dicit: *Miſit verbum ſuum*: quod quidem referendum eſt & ad Verbi incarnationem, quod (a) dicitur a Deo miſſum, quia caro factum: Gal. iv. 4. „ Miſit Deus Filium ſuum factum ex muliere: “ & ad ſacramentorum inſtitutionem, in quibus accedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum, ut ſic ſit conformitas ſacramenti ad Verbum incarnatum. Sanctificatur enim creatura ſenſibilis per verbum Dei, & orationem: I. Timoth. iv. Sanatio autem ab infirmitate peccati, & reliquiarum eius, tangitur in hoc quod dicitur: *Et ſanavit eos*: quæ quidem ſanatio per ſacramenta fit: unde ipſa ſunt unguenta ſanitatis, quæ Chriſtus quaſi unguentarius confecit: Eccli. xviii. unde & in Pſalm. cii. 3. dicitur: „ Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, “ quantum ad peccata: „ qui ſanat omnes infirmitates tuas, “ quantum ad peccatorum reliquias. Liberatio autem a morte tangitur in hoc quod dicitur: *Et eripuit eos de interitionibus eorum*. Et quia interitus in mortem violentam ſonare videtur, ideo congrue ad pœnalem mortem referri poteſt: quia ratio pœnæ eſt ut contra voluntatem ſit, ſicut ratio culpæ ut ſit voluntaria: & ideo culpa ad infirmitatem reducitur, pœna ad mortem: quia via ad pœnam eſt culpa, ſicut infirmitas ad mortem. Non ſolum autem ſeparatio animæ a corpore mors dici poteſt, ſed etiam omnes præſentis vitæ pœnalitates: & ideo pluraliter interitiones nominantur, ſicut & II. Corinth. xi. 23. „ In mortibus frequenter. “ A morte ergo corruptionis naturæ eripiet Verbum incarnatum per reſurrectionem: „ quia in Chriſto omnes vivificabuntur: “ I. Corinth. xv. 22. Iſai. xxvi. 19. (b) „ Vivent interfecti mei &c. “ ſed a mortibus pœnalitatum per gloriam: tunc enim abſorta erit mors per victoriam: I. Corinth. xv. & de his in Pſalm. cii. 4. dicitur: „ Qui redimit de interitu vitam tuam, “ quantum ad primum: „ qui coronat te in miſericordia, “ quantum ad ſecundum.

Sic ergo ex verbis propoſitis tria poſſumus accipere circa hunc quartum Librum, qui præ manibus habetur, ſcilicet materiam: quia in eo agitur de ſacramentis, & de reſurrectione, & gloria reſurgentium. Item continuationem ad tertium Librum: quia in tertio agebatur de miſſione Verbi in carnem; in hoc autem Libro de effectibus Verbi incarnati, ut quartus reſpondeat tertio, ſicut ſecundus primo. Item diviſionem iſtius Libri. Dividitur enim in partes duas. In prima determinat de ſacramentis; in ſecunda determinat de reſurrectione, & gloria reſurgentium, xliii. diſtinct. ibi, *Poſtremo de conditione reſurrectionis, & modo reſurgentium .... breviter diſſerendum eſt*. Item prima dividitur in duas. In prima determinat de ſacramentis in generali; in ſecunda deſcendit ad ſacramenta novæ legis, ii. diſt. ibi, *Iam ad ſacramenta novæ legis accedamus*. Prima in duas. In prima dicitur de quo eſt intentio; in ſecunda proſequitur, ibi, *Sacramentum eſt ſacræ rei ſignum*. Circa primum duo facit. Primo proponit materiam de qua agendum eſt. Secundo oſtendit quid de ea primo dicendum ſit, ibi, *De quibus, quatuor primo conſideranda ſunt*.

Sacramentum eſt ſacræ rei ſignum. Hic determinare incipit de ſacramentis in communi: & dividitur in partes duas. In prima determinat de ſacramentis ſecundum ſe; in ſecunda de diviſione ſacramenti in ſuas partes, ibi, *Duo autem ſunt in quibus ſacramentum conſiſtit*. Prima in duas. In prima oſtendit quid eſt ſacramentum; in ſecunda neceſſitatem inſtitutionis ſacramentorum, ibi, *Triplici autem ex cauſa ſacramenta inſtituta ſunt*. Prima in duas. In prima venatur genus ſacramenti; in ſecunda differentias, ibi, *Signorum vero alia ſunt naturalia .... alia data*. Circa primum duo facit. Primo ponit ſacramentum in genere ſigni; ſecundo diffinit ſignum, ibi, *Signum vero eſt res præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, aliquod aliud ex ſe faciens in cognitionem venire*. Signo-

(a) *Al.* dicitur eo miſſum. (b) *Vulgata*: „ Vivent mortui tui, interfecti mei reſurgent. “

Ex Edit. P. Nicolai.

* Velut ex Gregorio refertur in Decretis cauſ. 1. quæſt. 1. cap. *Multi* circa medium. Partim autem ex Gregorio, partim ex Hieronymo, partim ex Iſidoro collectum illud caput Appendix notat: & hæc quidem verba ſunt Iſidori Lib. VI. ſuorum originum, vel etymologiarum cap. de Officiis in voce *Sacramentum*. Aliquid vero æquivalenter huc pertinens ex Auguſtino colligi poteſt locis citatis.

Signorum vero alia sunt naturalia . . . alia data. Hic venatur differentias: & primo unam differentiam communem omnibus sacramentis, quæ est ut imaginem gerat; secundo aliam quæ est propria sacramentorum novæ legis, in quibus est perfecta ratio sacramenti, scilicet ut causa existat, ibi, *Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiæ Dei, & invisibilis gratiæ forma , ut ipsius imaginem gerat & causa existat*.

Duo autem sunt in quibus sacramentum consistit. Hic dividit sacramentum in duas partes: & primo in partes integrales; secundo in partes subiectivas, ibi, *Iam videre restat differentiam sacramentorum veterum, & novorum*. Et circa hæc duo facit. Primo ostendit differentiam inter sacramenta veteris, & novæ legis; secundo determinat de quodam sacramento veteris legis, quod maxime cum sacramentis novæ legis communicat, ibi, *Fuit autem inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem conferens remedium contra peccatum quod nunc baptismus præstat*. Quarum prima pars cum præcedentibus est de lectione præsenti.

LIBER QUARTUS

SENTENTIARUM.

DISTINCTIO I.

De sacramentis, & signis sacramentalibus.

SAmaritanus enim vulnerato appropians, curationi eius, sacramentorum alligamenta adhibuit: quia contra originalis peccati, & actualis vulnera, sacramentorum remedia Deus instituit. De quibus quatuor primo consideranda occurrunt. Quid sit sacramentum; quare institutum; in quibus consistat, & conficiatur; & quæ sit distantia inter sacramenta veteris, & novæ legis.

Quid sit sacramentum.

SAcramentum est sacræ rei signum. Dicitur tamen sacramentum etiam sacrum secretum, sicut sacramentum Divinitatis, ut sacramentum sit sacrum signans, & sacrum signatum. Sed nunc agitur de sacramento, secundum quod est signum. Item. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma. Signum vero est res præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire. Signorum vero alia sunt naturalia, ut fumus, significans ignem; alia data. Et eorum quæ data sunt, quædam sunt sacramenta, quædam non. Omne enim sacramentum est signum, sed non e converso. Sacramentum eius rei similitudinem gerit cuius signum est. Si enim sacramenta non haberent similitudinem rerum quarum sacramenta sunt, proprie sacramenta non dicerentur. Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiæ Dei, & invisibilis gratiæ forma, ut ipsius imaginem gerat, & causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quæ enim significandi gratia tantum instituta sunt, solum signa sunt, & non sacramenta; sicut fuerunt sacrificia carnalia, & observantiæ cæremoniales veteris legis, quæ numquam poterant iustos facere offerentes. Quia, ut ait Apostolus (Hebr. IX.) sanguis hircorum, & taurorum, & cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificabat ad emundationem carnis, non animæ: nam inquinatio illa erat contactus mortui. Unde Augustinus (quæst. XXXIII. in Lib. Numer.) „ Nihil aliud intelligo inquinatio„ nem quam lex mundat, nisi contactum mortui hominis, quem qui tetigerat, „ immun-

„ immundus erat septem diebus"; sed purificabatur secundum legem die tertio, & „ septimo; & ita mundus erat, ut iam intraret in templum." Mundabant etiam interdum a corporali lepra illa legalia, sed numquam ex operibus legis aliquis iustificatus est, ut ait Apostolus (Rom. III. & ad Galat. III.) etiam si in fide, & in caritate fierent. Quare? Quia imposuit ea Deus in servitutem, non in iustificationem, & ut figura futuri essent, volens sibi ipsi potius offerri ea quam idolis. Illa ergo signa erant; sed tamen sacramenta, licet minus proprie, in Scripturis sæpe vocantur, quia signa erant rei sacræ, quam utique non præstabant. Illa autem Apostolus opera legis dicit quæ tantum significandi gratia, vel in onus instituta sunt.

De causa institutionis sacramentorum.

TRiplici autem de causa sacramenta instituta sunt, propter humiliationem, eruditionem, exercitationem. Propter humiliationem quidem, ut dum homo in sensibilibus rebus, quæ natura infra ipsum sunt, ex præcepto Creatoris se reverendo subiicit, ex hac humilitate, & obedientia Deo magis placeat, & ut apud eum mereatur, cuius imperio salutem quærit in inferioribus se, etsi non ab illis, sed per illa a Deo. Propter eruditionem etiam instituta sunt, ut per id quod foris in specie visibili cernitur, ad invisibilem virtutem, quæ intus est, agnoscendam mens erudiatur. Homo enim, qui ante peccatum sine medio Deum videbat, per peccatum (1) a Deo habuit ut nequaquam divina queat capere, nisi humanis exercitatus. Propter exercitationem similiter instituta sunt: quia cum homo otiosus esse non possit, proponitur ei utilis, & salubris exercitatio in sacramentis, qua vanam, & noxiam declinet occupationem. Non enim facile capitur a tentatore qui bono vacat exercitio. Unde Hieronymus (in epist. ad Rustic.) monet: „ Semper aliquid boni operis facito, ut te occupatum diabolus „ inveniat."

De triplici genere exercitationis.

SUnt autem exercitationum tres species. Una ad ædificationem animæ pertinet, alia ad corporis fomentum, alia ad utriusque subversionem. Cum igitur absque sacramentis, quibus non alligavit potentiam suam Deus, homini gratiam donare posset, prædictis de causis sacramenta instituit. Duo autem sunt in quibus sacramentum consistit, scilicet verba, & res. Verba, ut invocatio Trinitatis; res, ut aqua, oleum, & huiusmodi.

De differentia sacramentorum veterum, & novorum.

IAm videre restat differentiam sacramentorum veterum, & novorum, ut sacramenta vocemus quæ antiquitus res sacras signabant, ut sacrificia, & oblationes, & huiusmodi. Eorum autem differentiam breviter Augustinus assignat dicens (super Psal. lxxIII.) quia illa promittebant tantum, & significabant; hæc autem dant salutem.

De circumcisione.

FUit tamen inter illa sacramenta sacramentum quoddam, scilicet circumcisionis, idem conferens remedium contra peccatum, quod nunc baptismus præstat. Unde Augustinus (super Ioan. tract. x.) „ Ex quo instituta est circumci- „ sio in populo Dei, quæ erat tunc signaculum iustitiæ fidei, ad purgationem „ valebat magnis, & parvulis originalis, veterisque peccati; sicut baptismus ex „ illo valere cœpit ad innovationem hominis, ex quo institutus est." Item Be-

da

(1) Al. adeo.

da (hom. de circumcis.) „ Idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in „ lege contra originalis peccati vulnus agebat , quod baptismus agere revelatæ „ gratiæ tempore consuevit , excepto quod regni cælestis ianuam nondum intra- „ re poterant ; tamen in sinu Abrahæ post mortem requie beata consolati , su- „ pernæ pacis ingressum spe felici expectabant. " His aperte traditur per circumcisionem , ex quo instituta fuit , remissionem peccati originalis , & actualis parvulis , & maioribus a Deo præstitam , sicut nunc per baptismum datur.

De viris qui fuerunt ante circumcisionem , & de feminis quæ fuerunt & ante, & post.

QUæritur etiam de viris qui fuerunt ante circumcisionem , & de feminis quæ fuerunt ante , & post ; quod remedium contra peccatum habuerint . Quidam dicunt , sacrificia , & oblationes eis valuisse ad remissionem peccati . Sed melius est dicere illos qui de Abraham prodierunt , per circumcisionem iustificatos ; mulieres vero per fidem , & operationem bonam , vel suam , si adultæ erant , vel parentum , si parvulæ . Eos vero qui fuerunt ante circumcisionem parvulos , in fide parentum; parentes vero per virtutem sacrificiorum, scilicet quam intelligebant spiritualiter in illis sacrificiis , iustificatos . Unde Gregorius Lib. IV. Moral. (cap. 11. & 111.) „ Quod apud nos valet aqua baptismi , hoc egit apud veteres vel „ pro parvulis sola fides , vel pro maioribus virtus sacrificii , vel pro his qui ex „ Abrahæ stirpe prodierunt , mysterium circumcisionis. "

De institutione & causa circumcisionis.

HIc dicendum est , in quo instituta fuerit circumcisio , & quare, & cur mutata per baptismum . Abraham primus mandatum circumcisionis habuit ad probationem obedientiæ: nec ei soli præcepta fuit circumcisio, sed & semini eius, idest omnibus Hebræis : quæ fiebat secundum legem octavo die , lapideo cultro , in carne præputii . Data autem fuit circumcisio pluribus de causis , scilicet ut per obedientiam mandati Abraham placeret Deo , cui per prævaricationem Adam displicuerat . Data etiam fuit in signum magnæ fidei Abrahæ , qui credidit se habiturum filium , in quo fieret benedictio omnium . Deinde ut hoc signo a ceteris nationibus discerneretur populus ille . In carne vero præputii ideo iussa est fieri circumcisio , quia in remedium instituta est originalis peccati , quod a parentibus trahimus per concupiscentiam , quæ in parte illa magis dominatur : & quia in parte illa culpam inobedientiæ primus homo sensit, decuit ut ibi signum obedientiæ acciperet.

Quare die octavo, & petrino cultro.

FIebat autem octava die , & petrino cultro , quia & in resurrectione communi octava (1) ætate futura per petram Christum omnis ab electis abscindetur corruptio , & per Christi resurrectionem octava die factam circumciditur a peccatis anima cuiusque in eum credentis . Duæ ergo res sunt illius sacramenti.

Quare in baptismum mutata sit circumcisio.

IDeo autem mutata est circumcisio (2) per baptismum , quia sacramentum baptismi communius est , & perfectius , quia pleniori gratia accumulatum. Ibi enim peccata solum dimittebantur ; sed nec gratia ad bene operandum adiutrix , nec virtutum possessio, vel augmentum ibi præstabatur, ut in baptismo; ubi non tantum-

(1) *A l. additur* die : *item legitur* & octava ætate &c. (2) *Vel* in baptismum.

tantummodo abluentur peccata, sed etiam gratia adiutrix confertur, & virtutes augentur. Unde aqua refectionis, vel regenerationis dicitur: quia aridos fecundat, (1) & fructificantes ampliori ubertate donat: quia quantumcumque per fidem, & caritatem ante habitam aliquis iustus ad baptismum accedit, uberiorem ibi recipit gratiam; sed non ita in circumcisione. Unde Abrahæ per fidem iam iustificato signaculum tantum fuit: nihil enim intus contulit.

De parvulis defunctis ante diem octavum.

SI vero quæritur de parvulis qui ante diem octavum moriebantur, antequam fieret circumcisio ex lege, utrum salvarentur, vel non: idem potest responderi quod sentitur de parvulis ante baptismum defunctis, quos perire constat. Unde Beda (ut supra.) „ Qui nunc per Evangelium suum terribiliter, & salubriter clamat (Ioan. III. 5.) Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum Dei: ipse dudum clamat per suam legem (Genes. XVII. 14.) Anima cuius præputii caro circumcisa non fuerit, peribit de populo suo: quia pactum meum irritum fecit. " Forte tamen sub lege ingruente necessitate mortis ante octavum diem circumcidebant sine peccato filios, sicut modo in Ecclesia fit de baptismo.

QUAESTIO I.

HIc quæruntur quinque.
Primo. Quid sit sacramentum.
Secundo. De necessitate sacramentorum.
Tertio. Ex quibus consistat sacramentum.
Quarto. De efficacia sacramentorum novæ legis.
Quinto. De efficacia sacramentorum veteris legis.

ARTICULUS I.

Utrum diffinitio sacramenti a Magistro convenienter assignetur.

III. P. quæst. lx. *art.* 1. *&* 2. *& quæst.* lxiv. *art.* 2. *ad* 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter diffiniatur sacramentum per hoc quod dicitur: *Sacramentum est sacræ rei signum*. Sacramenta enim sunt alligamenta sanitatis, ut dicitur in Glossa * super illud Psal. CXLVI. 3. *Qui sanat contritos corde*. Sed de ratione medicamenti non est ut aliquid significet, sed solum ut efficiat sanitatem. Ergo sacramentum non est signum.

2. Præterea. Omnes creaturæ sensibiles sunt signa invisibilium divinorum, ut patet Rom. I. nec tamen dici possunt sacramenta. Ergo male diffinitur sacramentum *sacræ rei signum*.

3. Præterea. Serpens æneus, de quo dicitur Num. XXI. signum fuit sacræ rei, scilicet crucis Christi; nec tamen fuit sacramentum. Ergo diffinitio prædicta est male data.

4. Præterea. Triplex est signum, scilicet demonstrativum, quod est de præsenti; rememorativum, quod est de præterito; prognosticom, quod est de futuro. Sed nullum istorum competit sacramento, cum quandoque recipiens sacramentum, gratiam non habeat, nec habuit, nec in posterum habiturus sit. Ergo non omne sacramentum est signum.

5. Præterea. Signum contra causam dividitur. Sed aliquod sacramentum est causa. Ergo non omne sacramentum est signum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod male diffiniatur signum, cum dicitur: *Signum est res præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid ex se faciens in cognitionem venire*. Unum enim oppositorum non debet poni in diffinitione alter-

(1) *Al.* etiam: *item* & etiam.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sive *alligamenta Dei*, ut simpliciter habet Glossa partim ex Hieronymo sumpta, cuius nomine prænotatur (in Isaiæ 1.) partim ex Augustino, qui expresius in eum Psalmum vocat *alligamenta medicinalia, sive alligamenta contritionis vel fracturæ*.

alterius. Sed res, & signa ex opposito dividuntur, ut patuit in 1. dist. primi Libri. Ergo res non debet poni in diffinitione signi.

2. Praeterea. Secundum Philosophum in Libro Priorum (cap. XXVII. & XXVIII.) omnis effectus suae causae signum esse potest. Sed quidam effectus sunt spirituales, qui nullam speciem ingerunt sensibus. Ergo non omne signum aliquam speciem sensibus ingerit.

3. Praeterea. Omnis locutio fit per aliqua signa. Sed Angeli loquuntur non prolato aliquo sensibili sermone, ut in II. Lib. dist. 11. dictum est. Ergo non omne signum est sensibile.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod haec diffinitio male detur: *Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, & causa existat*. Sicut enim in littera dicitur, in duobus sacramenta consistunt, scilicet in rebus, & verbis. Sed sicut res sunt visibiles, ita verba sunt audibilia. Ergo debuit dicere: *Visibilis, & audibilis forma*.

2. Praeterea. Omnis forma est intrinseca, vel exemplaris. Sed sacramenta non sunt formae intrinsecae invisibilis gratiae, ut per se patet: nec iterum formae exemplares, cum gratia (a) invisibilis non imitetur rem visibilem, sed e converso. Ergo sacramentum nullo modo est forma invisibilis gratiae.

3. Praeterea. Character baptismalis est sacramentum, & res, ut infra (dist. IV. quaest. 1.) dicetur; & similiter corpus Christi verum existens in altari. Sed neutrum istorum est (b) forma visibilis. Ergo diffinitio non est bene data.

4. Praeterea. Imago est quod ad imitationem alterius fit; forma autem exemplaris est ad cuius imitationem aliquid fit. Ergo non est idem forma, & imago respectu eiusdem. Sed sacramentum est forma invisibilis gratiae. Ergo non est imago respectu eiusdem.

5. Praeterea. In diffinitione generis non debet poni differentia constitutiva alicuius specierum in quas dividitur genus. Sed esse causam eius quod figurat, est differentia sacramentorum novae legis. Ergo non debet poni in diffinitione communi sacramenti.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod diffinitio quam ponit Augustinus * (super Levit. quaest. LXXXIV.) sit incompetens, scilicet: *Sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem*. Occultatio enim manifestationi opponitur. Sed signum instituitur ad manifestandum. Cum ergo tegumentum occultationem importet, videtur quod male ponatur in diffinitione sacramenti.

2. Praeterea. Frequenter accipientes sacramenta, salutem non consequuntur. Ergo operatio salutis non debet poni in diffinitione sacramenti.

3. Praeterea. In sanctis hominibus divina virtus operatur ad salutem ipsorum, ut dicitur Isai. XXVI. 12. *Omnia opera nostra operatus es (c) in nobis*: nec tamen sancti homines dicuntur sacramenta. Ergo idem quod prius.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod diffinitio Hugonis a Sancto Victore (Lib. I. de sacram. part. IX cap. 1.) sit incompetens, quae talis est: *Sacramentum est corporale, vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione signans, ex similitudine repraesentans, & ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*. Materia enim non praedicatur de toto. Sed materiale elementum est materia sacramenti. Ergo male ponitur in diffinitione sacramenti ut genus.

2. Praeterea. In quibusdam sacramentis non est elementum, sed elementatum, sicut in extrema unctione est oleum. Ergo diffinitio non est communis omnibus sacramentis.

3. Praeterea. Similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Sed non potest esse eadem qualitas rerum spiritualium ad corporalia. Ergo nec similitudo: ergo male dicitur: *Ex similitudine repraesentans*.

4. Praeterea. Si est aliqua similitudo, illa est ex naturali proprietate materialis elementi. Si ergo ex similitudine repraesentat,

(a) *An editis* visibilis. (b) *Al. deest* forma. (c) *In Vulgata deest* in.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Augustini non est (saltem in operibus quae ad manum sunt) sed Isidori tantum, citaturque nomine Gregorii cap. *Multi* caus. 1. quaest. 1.

tat; & idem est repræsentare quod significare, ut potest patere per diffinitionem signi in littera positam. Ergo sacramentum non significat ex institutione.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramentum secundum proprietatem vocabuli videtur importare sanctitatem active, ut dicatur sacramentum, quo aliquid sacratur, sicut ornamentum, quo aliquid ornatur. Sed quia actiones activorum dicuntur esse proportionatæ conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus qui homini competat secundum quod rationalis est, quia ex hoc est homo. Inquantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam: unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat per similitudines sensibilium rerum: & secundum hoc invenitur diversa acceptio sacramenti. Aliquando enim sacramentum importat rem qua fit consecratio; & sic passio Christi dicitur sacramentum: & hæc est prima acceptio quam Magister ponit. Aliquando vero includit modum consecrationis, qui homini competit secundum quod causæ sanctificantes, & sua sanctificatio per similitudines sensibilium sibi notificantur; & sic sacramenta novæ legis sacramenta dicuntur: quia & consecrant, & sanctitatem significant modo prædicto, & etiam primas sanctificationis causas significant; sicut baptismus (*a*) & puritatem designat, & mortis Christi signum est. Aliquando etiam includit tantum significationem prædictarum consecrationum, sicut signum sanitatis dicitur sanum; & hoc modo sacramenta veteris legis, sacramenta dicuntur, inquantum significant ea quæ in Christo sunt gesta, & etiam sacramenta novæ legis. Relicto ergo primo modo dicendi sacramentum (quia de huiusmodi sacramentis dictum est in III. Libro) de sacramentis secundo, & tertio modo dictis non poterit alia communis diffinitio assignari, nisi dicatur: *Sacramentum est sacræ rei signum*: nisi quod (*b*) oportet ut subintelligatur talis modus significandi, qui est per similitudinem rei sensibilis, quod Magister addit, ut scilicet eius similitudinem gerat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis significatio non sit de ratione curationis simpliciter, est tamen de ratione curationis talis quæ fit per sacramenta, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles non sunt signa divinorum, ut sunt sacrantia, sed ut sunt in seipsis sacra. Sacramentum autem debet intelligi signum rei sacræ, ut est sacrans: & ideo oportet quod omnes res sensibiles sint sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis serpens æneus esset signum rei sacræ sacrantis, non tamen inquantum sacrans est actu: quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur, sed solum effectus exterioris curationis: & similis est ratio de imagine crucis, quæ ponitur tantum ad repræsentandum.

Ad quartum dicendum, quod sacramenta novæ legis tria (*c*) significant; scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi; & quantum ad hoc sunt signa rememorativa. Item significant effectum sanctificationis quam faciunt; & hæc significatio est eis principalis; & sic sunt signa demonstrativa. Nec obstat, si aliquis sanctitatem non recipit: quia non est ex defectu sacramenti, quod, quantum in se est, natum est gratiam conferre. Item significant finem sanctificationis, scilicet æternam gloriam; & quantum ad hoc sunt signa prognostica. Sacramenta vero veteris legis erant totaliter signa prognostica.

Ad quintum dicendum, quod signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quo ad nos, quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti. Et quia ut frequentius effectus sunt nobis manifestiores causis, ideo signum quandoque contra causam dividitur, sicut demonstratio *quia* est quæ dicitur esse per signum a communi, ut in I. Physicor. (text. IV.) dicitur; demonstratio autem *propter quid* est per causam. Quandoque autem causa est manifesta quo ad nos, utpote cadens sub sensu; effectus autem occultus, ut si expectatur in futurum: & tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, signum importat aliquod notum quo ad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. Res autem primo notæ nobis, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum ha-

(a) *Al. additur* significat. (b) *Nicolai*: oportet (ut subintelligatur talis modus significandi qui est per similitudinem rei sensibilis) illud addere quod Magister &c. (c) *Al. hic*, & *infra* signant.

habet: & ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicuius occulti: & sic Magister accipit hic signum. Contingit autem aliquando quod aliquod magis notum quo ad nos, etiam si non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum; sicut dicit Philosophus in II. Ethic. (cap. II. vel III.) quod signum generati habitus in nobis, oportet accipere fientem in opere delectationem, quæ non est delectatio sensibilis, cum sit rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod diffinitio illa non est per opposítas res, sed per oppositas rationes: unde etiam ibidem dictum est, quod omne signum est res.

Ad secundum dicendum, quod in rebus intelligibilibus fit processus ab his quæ sunt notiora simpliciter, sicut patet in mathematicis: unde ibi effectus non sunt signa causarum, sed in rebus sensibilibus.

Ad tertium dicendum similiter de locutione Angelorum, quod fit per ea quæ sunt notiora simpliciter: unde non possunt proprie dici signa, sed quasi transumptive.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod illa diffinitio Magistri completissime rationem sacramenti designat, prout nunc de sacramentis loquimur. Ponitur enim efficientia sanctitatis in hoc quod dicitur: *Ut causa existat*: & modus competens homini quantum ad cognitionem, in hoc quod dicitur: *Invisibilis gratiæ visibilis forma*: & modus significationis homini connaturalis, scilicet ex similitudine sensibilium, in hoc quod dicitur: *Ut imaginem gerat*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia visus est nobilior inter alios sensus, & plures differentias rerum ostendit, ut dicitur in I. Metaph. (cap. I.) ideo, ut Augustinus dicit (Lib. X. Confess. cap. XXXV.) nomen visus ad omnes alios sensus extenditur: & ideo visibilis ponitur hic pro sensibili communiter.

Ad secundum dicendum, quod forma sumitur hic communiter pro figura, secundum quod est in quarta specie qualitatis, & non pro forma exemplari: quia per mutationem figuræ imaginibus aliquid repræsentamus. Vel si sumatur pro forma exemplari, hoc (a) est inquantum sacramenta sunt quodammodo causæ invisibilis gratiæ, & ita in via generationis præcedunt quamvis quantum ad institutionem imitentur.

Ad tertium dicendum, quod character baptismalis, & corpus Christi verum non dicuntur sacramenta, nisi secundum quod coniunguntur signis sensibilibus.

Ad quartum dicendum sicut ad secundum, quod forma quæ est figura, non habet oppositionem ad imaginem, cum figura imago dicatur.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum non dividitur per sacramenta veteris, & novæ legis, sicut genus per species, sed sicut analogum in suas partes, ut sanum in habens sanitatem, & significans eam. Sacramentum autem simpliciter est quod causat sanctitatem. Quod autem significat tantum, non est sacramentum nisi secundum quid. Et ideo esse causam potest poni in diffinitione sacramenti, sicut habens sanitatem in diffinitione sani.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod definitio illa Augustini, si tamen in verbis illis sacramenum definire intendit, datur de sacramentto quantum ad id quod est principale in ratione ipsius, scilicet causare sanctitatem. Et quia sacramenta non sunt primæ causæ sanctitatis, sed quasi causæ secundariæ, & instrumentales; ideo diffiniuntur sacramenta ut sanctificationis instrumenta. Actio autem non attribuitur instrumento, sed principali agenti, cuius virtute instrumenta ad opus applicantur, prout sunt mota ab ipso: & ideo sacramenta non dicit esse sanctificantia, sed quod in eis divina virtus occulta existens sanctificat.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est causa, & signum. Est quidem causa instrumentalis; & ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur, sicut virtus artis, vel artificis in serra. Sed inquantum est signum, est ad manifestandum huiusmodi occultationem; ut sic ante significationem sit occultum, sed postquam significatio facta est actu, fit manifestum.

Ad secundum dicendum, quod hoc contingit per accidens ex defectu recipientium. Diffinitiones autem respiciunt hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit, quantum in se est, quamvis ex parte passivi impediri posset.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumentis, quibus mediantibus salus causatur;

(a) Al. esset.

tur; sed in hominibus sicut in subiectis recipientibus salutem: & ideo ratio non sequitur.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod diffinitio Hugonis de sancto Victore eadem est cum distinitione quam Magister in littera ponit, hoc excepto quod addit causam significationis, quæ est institutio, & causam efficientiæ, quæ est sanctificatio. Idem enim est dictum *materiale elementum exterius oculis suppositum, & ex institutione significans*, quod *invisibilis gratiæ visibilis forma*: & *ex similitudine repræsentans*, idem est ei quod dicitur, *ut imaginem gerat*: & *ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*, idem est ei quod dicitur, *ut causa existat*.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut formæ artificiales sunt accidentales, tamen in artificialibus tota substantia est materia, & propter hoc prædicatur, ut dicatur, Phiala est aurum; ita etiam cum in sacramentis forma non det esse substantiale, sed accidentale in genere causæ, & signi, non est inconveniens ut materia sacramenti de ipso prædicetur, & in eius diffinitione sicut genus ponatur: hoc enim etiam in aliis accidentibus contingit, ut dicitur in VII. Metaph. (text. IV.) ut cum dicitur: Simum est nasus curvus.

Ad secundum dicendum, quod elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili, sive sit elementum simplex, sive elementatum: (a) & utimur tali modo loquendi propter verbum Augustini, qui dicit (in Ioan. tract. LXXX.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum*. In baptismo enim, qui est sacramentorum ianua, materia est elementum simplex.

Ad tertium dicendum, quod inter corporalia & spiritualia non attenditur similitudo per participationem eiusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quæ est similitudo proportionatorum, ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales: & secundum hunc modum similitudinis transferuntur etiam corporalia ad spiritualia.

Ad quartum dicendum, quod res sensibilis secundum prædictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus est conformis: & ideo quantum est de se, æqualiter potest quodlibet illorum significare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, & sic sua significatio sit certa, oportet quod accedat institutio, quæ ad unum determinet: (b) quia etsi repræsentatio, quæ est ex similitudine naturalis proprietatis, importet aptitudinem quamdam ad significandum, attamen determinatio, & complementum significationis ex institutione est.

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta fuerint necessaria post hominis lapsum.

III. P. quæst. LXI. art. 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod sacramentis humanum genus etiam post lapsum non indigeat. Per gratiam enim, & virtutes peccati vulnera sanantur in nobis: quia gratia a sanctis dicitur sanitas, & decor animæ. Philosophus etiam in II. Ethic. (cap. II.) comparat virtutem sanitati corporali. Cum ergo sacramenta sint instituta ut medicinæ peccati, ut Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. fidei part. VIII. cap. XII.) videtur quod eis non indigeamus.

2. Præterea. Contraria contrariis curantur. Sed homo morbum peccati incurrerat, se per affectum rebus temporalibus subiiciendo. Ergo videtur inconveniens modus curationis ut sub rebus sensibilibus humilietur, sicut Magister dicit.

3. Præterea. Id quod est causa occultationis, & erroris, non prodest ad eruditionem. Sed tradere spiritualia sub signis corporalibus est occultatio quædam spiritualium: unde & pluribus est causa erroris, sicut patet de illis qui Deum credebant per lineamenta corporalia distingui propter modum loquendi symbolicum in Scripturis. Ergo non facit ad eruditionem nostram sacramentorum exhibitio, ut Magister dicit.

4. Præterea. I. Tim. VI. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est*. Sed exercitatio quæ fit in sacramentis, est corporalis: quia res quæ in usum veniunt, corporales sunt. Ergo eis non indigemus propter exercitationem, ut iterum Magister dicit.

Sed contra. Augustinus dicit contra Faustum (Lib. XIX. cap. XI.) quod omnis religio habuit aliqua signa exteriora, in quibus conveniebant (c) ad Deum colendum. Sed in Ecclesia Dei, post peccatum in hoc mundo peregrinante, est verissima religio. Ergo oportet in ea esse huiusmodi signa:

(a) *Al.* & unitur. (b) *Al. deest* quia. (c) *Al.* ad eum.

signa: & hæc sunt sacramenta: ergo indigemus eis.

Præterea. Medicina vulneri debet esse proportionata. Sed vulnus peccati devenerat in humano genere usque ad corpus, in quo habitat lex peccati, ut dicitur Rom. VII. Ergo debuit medicina etiam per aliqua corporalia ei parari. Sed huiusmodi sunt sacramenta. Ergo sacramentis homo in statu naturæ lapsæ indiget.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam ante peccarum homo eis indiguisset. Homo enim etiam ante peccatum gratia indigebat, ut in II. Lib. (dist. XXIV. art. 4. ad 2.) dictum est. Sed sacramenta sunt instituta ad gratiæ collationem. Ergo homo eis in statu innocentiæ indiguisset.

2. Præterea. Dionysius in 1. cap. eccles. Hierarch. assignat hanc causam institutionis huiusmodi sensibilium figurarum in sacramentis: quia per huiusmodi (*a*) sensibiles figuras materiale nostrum melius reducitur ad spiritualia, propter connaturalitatem cognitionis nostræ ad sensibilia. Sed homo in statu innocentiæ materialis erat, & ex sensibilibus cognitionem accipiens, propter quod etiam in paradiso dicitur positus ad operandum, ut naturales vires rerum experiretur. Ergo & tunc indiguit huiusmodi sacramentis.

3. Præterea. Matrimonium sacramentum quoddam est. Hoc autem in paradiso fuit institutum in statu innocentiæ, ut patet Gen. II. Ergo in statu innocentiæ homo sacramentis indiguisset.

Sed contra. Matth. IX. 12. *Non opus est* (*b*) *sanis medico*, nec etiam medicina. Sed Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. III. & IV.) quod sacramenta sunt vasa medicinalia. Ergo non erant in statu innocentiæ necessaria, cum morbus non erat.

Præterea. Sacramenta virtutem sortiuntur ex passione Christi: unde & de latere ipsius in cruce pendentis fluxisse dicuntur. Sed si homo non peccasset, Christi passio non fuisset. Ergo nec sacramenta.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in statu legis naturæ sacramenta non fuerunt necessaria. Non minus enim est necessaria eruditio quæ fit per præcepta quam illa quæ fit per sacramenta. Sed præcepta non fuerunt alia data ad bene vivendum, præter ea quibus naturali ratione ad bene vivendum informabantur. Ergo videtur quod nec sacramenta debuerunt pro tempore illo institui, cum ea lex naturalis non dictet: quod patet ex hoc quod non sunt eadem apud omnes, & secundum omne tempus.

2. Præterea. Sacramenta, quando instituta sunt, necessaria sunt ad salutem, ut patet Ioan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*. Sed ea quæ ante legem scriptam videntur esse sacramenta, erant voto celebrata, & non necessitate, ut Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. X. cap. III. IV. V.) Ergo non erant sacramenta, & per consequens nec necessaria.

Sed contra. Secundum Hugonem (de sacram. Lib. I. part. VIII. cap. XII.) Quandocumque fuit morbus, fuit & medicina morbi. Sed in statu legis naturæ erat morbus peccati. Ergo necessaria erat sacramentorum medicina.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod nec debuerunt supra illa sacramenta legis naturæ alia superaddi in lege Moysi. Quod enim superadditur alteri, debet esse magis ad perfectionem accedens. Sed sacramenta quæ fuerunt in lege naturæ, erant propinquissima perfectis sacramentis, quæ sunt in lege nova, ut patet de oblatione Melchisedech. Ergo non debuit fieri superadditio per legem Moysi.

2. Præterea. Superadditio ad id quod bonum erat, vel mutatio eius, non debet fieri, nisi propter meliorationem. Sed sacramenta veteris legis non habebant alium effectum meliorem effectu sacramentorum (*c*) legis naturæ: quia utraque sacramenta significabant tantum. Ergo non debuit fieri aliqua mutatio ipsorum, vel superadditio ad ea.

Sed contra. Sacramenta, ut Magister in littera dicit, ad eruditionem instituta sunt. Sed secundum Gregorium (hom. XVI. in Ezech.) per incrementum temporum crevit scientia sanctorum patrum, & fides etiam magis explicata est, ut in III. dist. XXV. (quæst. III. art. 2. quæstiunc. 1.) dictum est. Ergo oportuit in lege Moysi alia sacramenta addi sacramentis legis naturæ.

(*a*) *Al. deest* sensibiles figuras. (*b*) Vulgata *valentibus*. (*c*) *Al.* novæ legis.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod in lege nova non debuerunt aliqua sacramenta remanere. Veniente enim veritate, cessat figura. Sed gratia, & veritas iam per Christum Iesum facta est: Ioan. 1. Non ergo indigemus sacramentis gratiam ipsius, & veritatem signantibus.

2. Praeterea. Apostolus Galat. III. dicit, quod antiqui patres erant sub elementis mundi servientes, sicut pueri sub paedagogo usque ad praefinitum tempus a patre. Sed tempus plenitudinis est tempus incarnationis, ut ibidem dicitur. Ergo cum sacramentum sit materiale elementum, videtur quod ex tunc non debuerimus sub sacramentis salutem quaerere.

Sed contra. Quando est tempus medicandi, tunc magis necessariae sunt medicinae. Sed tempus aptissimum spirituali medicationi est tempus gratiae: unde in Psal. CI. tempus miserendi, annus benignitatis Dei dicitur. Ergo in statu gratiae maxime necessaria sunt sacramenta, quae sunt medicinae quaedam.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sacramenta non erant necessaria necessitate absoluta, sicut necessarium est Deum esse, cum ex sola divina bonitate instituta sint, sed de necessitate quae est ex suppositione finis; non ita tamen quod sine his Deus hominem sanare non posset, quia sacramentis virtutem suam non alligavit, ut in littera dicitur (sicut cibus necessarius est ad vitam humanam) sed quia per sacramenta magis congrue fit hominis reparatio; sicut equus dicitur necessarius ad iter, quia in equo facilius homo vadit. Huiusmodi autem congruitatis causa potest accipi ex hoc quod homo per peccatum praecipue circa sensibilia corruptus erat, eis detentus ne in Deum surgere posset. Erat autem praedicta corruptio quantum ad cognitionem: quia humana mens circa sensibilia tantum occupari noverat, intantum ut quidam nihil extra sensibilia crederent, & si qui ad cognitionem intelligibilium pervenirent, ea secundum modum rerum sensibilium iudicabant. Similiter quantum ad affectionem: quia eis quasi summis bonis inhaerebant, Deo postposito. Similiter etiam quantum ad actionem: quia homo eis inordinate utebatur. Necessarium ergo fuit ad curationem peccatorum ut homo ex sensibilibus in spiritualia cognoscenda proficeret, & ut affectum quem circa ea habebat, in Deum referret, & ut eis ordinate, & secundum divinam institutionem uteretur: & ideo necessaria fuit sacramentorum institutio, per quae homo ex sensibilibus de spiritualibus eruditur; & haec est secunda causa quam Magister ponit: per quae etiam affectum, qui sensibilibus subiicitur, in Dei reverentiam referret; & haec est prima causa: per quae etiam circa ea in honorem Dei exercitaretur; & haec est tertia causa. *

Ad primum ergo dicendum, quod gratia, & virtutes sanant formaliter, sicut sanitas; sed sacramenta quodammodo effective, sicut medicinae quaedam. Unde sicut non sequitur: Sanitas sanat: ergo medicinae non sunt necessariae: ita nec haec: Gratia sanat: ergo sacramenta non sunt necessaria: sed magis posset contrarium concludi.

Ad secundum dicendum, quod per eadem contrario modo fit virtus, & corrumpitur, ut in II. Ethic. (cap. VII.) Unde sicut corruptio virtutis facta est in homine per hoc quod se sub sensibilibus rebus humiliavit propter ipsa sensibilia; ita reparatio virtutis convenienter fit per hoc quod homo sub eis humiliatur propter Dei reverentiam: & sic contraria contrariis curantur, quia contraria debent accipi circa idem.

Ad tertium dicendum, quod remanentibus in sensibilibus praedictus modus (*a*) tradendi spiritualia est occulti erroris occasio; a quibus etiam congruum est sancta occultare, ut Dionysius dicit (eccl. Hier. cap. I.) Sed eis qui instruuntur ex sensibilibus (*b*) in spiritualem intellectum consurgere, est valde congruus: quia est conformis naturali cognitioni, qua ex sensibilibus cognitionem intellectus accipit.

Ad quartum dicendum, quod corporalis exercitatio secundum se accepta ad modicum utilis est in comparatione ad pietatem, ut ibi Apostolus intendit; sed si ei pie-

(*a*) *Al.* trahendi. (*b*) *Al.* deest in.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Istae tres causae quae positae dicuntur a Magistro, mutuatae sunt ex Hugone Lib. I. de Sacram. parte IX. cap. III. & alibi non semel.

pietas adiungatur, ficut fit in facramentis, quæ ad religionis pietatem pertinent, eft valde utilis.

SOLUTIO II.

Ad fecundam quæftionem dicendum, quod utilitas facramentorum eft eruditio, & curatio. Quantum autem ad curationem omnibus patet quod non erant neceffaria facramenta in ftatu innocentiæ, cum tunc morbus non effet. Sed quidam dicunt, quod erant neceffaria quantum ad eruditionem: quia homo in ftatu etiam illo fenfibilibus utebatur, & ita ex fenfibilibus ei fpiritualia fignificari congruebat. Sed hoc non videtur conveniens: quia fignificatio fit ad acquirendum cognitionem de eo quod fignificatur. Quamvis autem in primo ftatu fenfibilia cognofceret, & in eis etiam fpiritualium fimilitudines infpiceret; non tamen ex fenfibilibus fpiritualium cognitionem accepit, fed magis ex influentia divini luminis: & ideo facramentis ad eruditionem non indigebat. Et hoc etiam in littera Magifter videtur fignificare: quia refert hoc quod de eruditione dicit, ad defectum cognitionis qui eft in ftatu peccati. Et ideo dicendum eft cum aliis, quod in ftatu innocentiæ facramenta non fuiffent neceffaria.

Ad primum ergo dicendum, quod facramenta non funt inftituta ad gratiam conferendam, nifi prout gratia eft fanans formaliter morbum peccati: & fic in ftatu innocentiæ homo gratia non indigebat.

Ad fecundum dicendum, quod in ftatu innocentiæ fuperiores partes hominis omnino inferioribus dominabantur: & ideo quamvis homo haberet fenfus, & materialis effet, non tamen intellectus ex fenfibilibus cognitionem accipiebat, fed ex influentia divini luminis habebat. Sed quia experientia etiam eorum quæ prius fciebamus, delectabilis eft, ideo operabatur ad experiendum naturæ vires, non ut ex hoc habitum fcientiæ acciperet, fed ut ex vifione experimentali eorum quæ fciebat, delectaretur.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium non fuiffet in ftatu innocentiæ in remedium, fed in officium. Et quia facramenta remedia funt, ideo proprie loquendo, non fuiffet facramentum, nifi forte inquantum rem facram fignificabat: (a) & non quidem illius facræ rei, fcilicet coniunctionis Chrifti, & Ecclefiæ, per huiufmodi matrimonium homo in ftatu illo cognitionem accepiffet; fed magis e converfo ex cognitione prædictæ coniunctionis convenientiam, & fanctitatem matrimonii cognoviffet.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæftionem dicendum, quod ea quæ ab homine fiunt, a cognitione ortum oportet habere; alias non effent humana opera: unde oportet quod operatio cognitioni refpondeat, ficut effectus caufæ. In ftatu autem legis naturæ non fufficiebat ad falutem fola naturalis cognitio, fed exigebatur fides aliquorum quæ fupra rationem funt; & poft lapfum exigebatur fides de reparatore, per quem erat medicina morbi: & ideo in ftatu illo non tantum erant neceffaria opera quæ funt de dictamine legis naturalis, fed etiam alia quæ effent proteftationes, & figna eorum quæ ad reparationem pertinebant: & hæc erant illius temporis facramenta, ficut facrificia, decimæ, oblationes, & huiufmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta quæ ordinant ad bene vivendum, funt præcepta legis naturæ, quæ refpondent cognitioni naturali. Et quia cognitio naturalis fufficienter ea dictabat, nondum per contrariam confuetudinem omnino obtenebrata, ideo non erat tanta neceffitas ut eorum expreffio fieret, ficut facramentorum, quæ fupernaturali cognitioni refpondent.

Ad fecundum dicendum, quod ante legem fcriptam erant quædam facramenta neceffitatis, ficut illud fidei facramentum quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati: & fimiliter pœnitentia, quæ ordinabatur ad deletionem actualis: & fimiliter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem humani generis. Sed facrificia, & oblationes, & huiufmodi erant (b) neceffitatis in communi, ut fcilicet aliquid facerent in proteftationem fidei fuæ, qua Deo per latriæ religionem fubiecti erant; fed in fpeciali erant voluntatis, utrum fcilicet deberent facrificia exhibere, vel oblationes, vel aliquid huiufmodi.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæftionem dicendum, quod cum facramentorum ufus fidei proportionaliter

(a) *Nicolai*: ut non quidem illius facræ rei, ficut coniunctionis. *Al.* & non quidem ut illius &c. (b) *Al.* voluntatis, & neceffitatis.

liter respondeat, sicut dictum est, oportuit quod secundum diversum statum fidei diversimode sacramenta traderentur. Fides autem quantum ad articulorum explicationem semper magis & magis crevit secundum propinquitatem temporis gratiæ, ut in III. Lib. dist. xxv. dictum est; & secundum hoc oportuit sacramenta magis ac magis determinari. Et propter hoc quia in Abraham fides primo habuit quasi notabilem quantitatem, ut propter fidei religionem ab aliis separaretur (unde & pater fidei dicitur) ideo sibi signaculum, sive sacramentum fidei determinatum fuit, scilicet circumcisio. Et quia tempore Moysi iam fides ad tantam quantitatem devenerat ut non solum in uno homine refulgeret, vel in familia, sed in una tota gente, populo Dei multiplicato; ideo oportuit & legem dari, quæ non nisi populo ferri potest (unde legis positio est pars politicæ, non œconomicæ, vel monasticæ) & sacramenta in speciali determinari, & multiplicari: & propter hoc necessarium fuit in lege Moysi determinari sacrificia, oblationes, & decimas quantum ad omnes singulares circumstantias; & matrimonia ordinari, & pœnitentiæ satisfactiones distingui.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis oblatio Melchisedech perfectissime repræsentaret nostrum sacrificium quantum ad materiam, tamen etiam oportuit multas alias circumstantias repræsentari, sicut modum sumendi, & passionem Christi, cuius est memoriale, quæ explicite significantur per agnum paschalem, & per alia legis sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit facta melioratio per sacramenta veteris legis quantum ad alium effectum in genere, scilicet causare; facta est tamen quantum ad eumdem effectum, qui est significare, inquantum expressius, & pluribus modis futura gratiæ significabantur sacramenta.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod eadem fides est modernorum, & antiquorum, ut Augustinus dicit (tract. xlv. in Ioan.) quia quem illi credebant venturum, nos credimus iam venisse: & ideo cum sacramenta fidei correspondeant, sicut protestationes ipsius, & ab ea (*a*) virtutem habentia, oportet quod sicut antiqui patres redemptionis Christi participes facti sunt per sacramenta quæ erant signa futuri; ita & in nos redemptio eius perveniat mediantibus aliquibus sacramentis significantibus quod iam factum est, quæ sunt sacramenta novæ legis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius in eccles. Hier. (cap. III.) status novæ legis medius est inter statum veteris legis, & statum cælestis patriæ: & ideo etiam ea quæ sunt novæ legis, & sunt veritas respectu signorum veteris legis, & sunt figuræ respectu manifestæ & plenæ cognitionis veritatis, quæ erit in patria: & ideo adhuc oportet in nova lege quod maneant aliquæ figuræ, quæ scilicet in patria, ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes (*b*) cessabunt.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta legalia gratiam non continebant; & ideo Apostolus ibidem nominat ea egena & vacua: & propter hoc qui eis subdebantur, erant sub elementis pure corporalibus. Sed non est simile de sacramentis quæ gratiam invisibilem continent.

ARTICULUS III.

Utrum sacramenta consistant in verbis, & rebus.

III. P. quæst. lx. *art.* 5. *&* 6.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacramenta non consistant in verbis, & rebus. Sacramentum enim est aliquid unum. Sed ex duobus quæ non sunt coniuncta, non potest aliquid unum fieri, nec unum potest esse forma alterius. Cum ergo verba, & res sint omnino separata, videtur quod ex eis non possit constare sacramentum, ut habeat pro forma verba, & res pro materia.

2. Præterea. Sicut in sacramentis requiruntur verba, ita & facta quædam, ut dicit Hugo de sancto Victore (Lib. I. de de sacram. part. IX. cap. VI.) Sed facta non ponuntur de integritate sacramenti. Ergo nec verba.

3. Præterea. Sacramenta sunt ad significandum, & causandum. Sed utrumque horum potest fieri per res sine verbis. Ergo sacramenta non consistunt in his duobus.

4. Præterea. Sacramenta veteris legis erant

(*a*) *Al. additur* sicut. (*b*) *Al. superfluit* figuræ: *vel forte legendum*: quia scilicet in patria tantum ubi erit plenaria perceptio veritatis, omnes figuræ cessabunt.

rant signa nostrorum sacramentorum. Sed in illis non erant aliqua verba determinata. Ergo nec in nostris esse debent.

5. Praeterea. Poenitentia, & matrimonium sunt quaedam sacramenta. Sed de integritate eorum non sunt verba aliqua. Ergo hoc quod Magister dicit, non est verum de omnibus sacramentis.

Sed contra. Sacramenta ex similitudine repraesentant ea quae circa Christum sunt gesta. Ergo cum in Christo fuerit verbum rei sensibili adiunctum, oportet quod hoc etiam fit in sacramentis.

Praeterea. Medicina debet proportionari morbo. Sed morbus peccati hominem quantum ad animam, & corpus infecerat. Ergo oportet in sacramentis esse verba quae respondeant animae, & res quae respondeant corpori.

Praeterea. Secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. II.) sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed creatura sanctificatur per verbum Dei: II. Tim. III. Ergo oportet in sacramentis non solum res, sed etiam verba esse.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod hoc est commune in omnibus sacramentis quod consistant in rebus sensibilibus invisibilem gratiam significantibus. Sed hoc est speciale in sacramentis novae legis quod rebus verba addantur propter tres rationes. Prima est, quia haec sacramenta non solum significant opus redemptionis quae per Christum est facta, sicut alia sacramenta, sed etiam ab ipsa Christi passione fluxerunt: & ideo sicut effectus proximi, habent suae causae imaginem quantum possunt; ut scilicet ex rebus, & verbis consistant, sicut Christus ex Verbo, & carne. Secunda ratio est, quia non solum sunt signa futurorum, sicut sacramenta veteris legis, sed praesentium, & praeteritorum, ut prius dictum est; quae possunt expressius significari quam futura, sicut & certius cognosci: & ideo, significatio verborum, quae est expressissima, adiungitur significationi rerum. Tertia ratio est, quia gratiam continent ex sanctificatione, quae fit per verbum Dei, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est aliquid unum in genere signi, vel causae; quorum utrumque relationem importat. Non est autem inconveniens ut quae sunt in se distincta, uniantur in relatione ad aliquid unum, sicut accidit de multis trahentibus navim, qui sunt una causa tractus navis. Et sicut pater, & mater sunt unum in generatione; sic etiam verba, & res sunt unum in causando, & significando, & per consequens efficiunt unum sacramentum. Et quia virtus causandi est in rebus ex verbis significantibus, ut dictum est; ideo verba sunt formalia, & res materiales, per modum quo omne completivum forma dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hugo de sancto Victore (ubi sup.) dicit, ad sacramenta concurrunt verba, & res, & facta: sed facta pertinent ad usum, vel dispensationem sacramentorum; verba autem, & res sunt de essentia sacramenti. Et ideo Magister in his duobus dicit constare sacramenta, & non in factis. Vel dicendum, quod facta ad res reducuntur.

Ad tertium dicendum, quod nec efficacia causandi, nec expressio significandi poterat esse in rebus, nisi verba adiungerentur, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod non est similis ratio de sacramentis veteris, & novae legis, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium secundum quod est in officium, & poenitentia secundum quod est virtus, non habent aliquam formam verborum; sed secundum quod utrumque est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, utrumque habet aliqua verba; sicut in matrimonio sunt verba exprimentia consensum, & iterum benedictiones ab Ecclesia institutae; in poenitentia autem est absolutio sacerdotis verbotenus facta.

ARTICULUS IV.

Utrum sacramenta novae legis sint causa gratiae.

III. Parte quaest. LXII. *art.* I. & 3.

I. AD quartum sic proceditur. Videtur quod sacramenta novae legis non sint causa gratiae. Dicit enim Bernardu in serm. de coena Domini: * *Sicut investitur Canonicus*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nempe in illo qui *de baptismo, sacramento altaris, & pedum ablutione* inscribitur; ac verus est Bernardi sermo, incipiens ab illis verbis, *Hi sunt dies*, non ut alius illegitimus, qui ei subnectitur, sic incipiens, *In verbis istis loquitur spiritus &c.*

nicus per librum, *Abbas per baculum*, *Episcopus per anulum*; *sic divisiones gratiarum diversis sunt traditæ sacramentis*. Sed liber non est causa canonicatus, nec anulus episcopatus. Ergo nec sacramenta gratiæ.

2. Præterea. Si sunt causæ gratiæ, oportet quod sint secundum aliquod genus causæ. Sed constat quod non sunt materiales, nec formales, cum sint extra essentiam gratiæ; nec iterum sunt causæ finales, quia magis sacramenta propter gratiam habendam quæruntur quam e converso: nec iterum causæ efficientes, quia solus Deus efficit gratiam, adeo quod nec Angelis, qui sunt nobiliores sensibilibus creaturis, hoc communicatur. Ergo nullo modo sacramenta sunt causa gratiæ.

3. Præterea. Nobilius est agens patiente, secundum Augustinum in XII. super Gen. (cap. XII.) & secundum Philosophus in III. de Anima (text. XIX.) & iterum causa dignior est effectu. Sed tam anima rationalis, quam gratia prævalent sensibilibus elementis. Ergo sacramentum, quod est materiale elementum, ut prius dictum est, non potest agere in animam ad causandum gratiam in ipsa.

4. Præterea. Omnis causa vel est univoca, vel æquivoca. In causa autem æquivoca est aliquid nobiliori modo quam in causatis, sicut calor in sole quam in aere; in causa autem univoca est aliquid eodem modo. Sed gratia non est in sacramentis neque eodem modo ut in anima, neque nobiliori modo. Ergo non sunt causa gratiæ nec univoce, nec æquivoce, & ita nullo modo.

5. Præterea. Sacramenta non causant gratiam in anima per modum influentiæ, quia sic crearent ipsam; nec iterum educunt eam de potentia materiæ, quia gratia non est in potentia naturali materiæ. Ergo nullo modo gratiam causant.

6. Præterea. In sacramento altaris transubstantiatur panis in corpus Christi, quod non potest fieri nisi virtute infinita, qualis non est virtus formæ illius sacramenti. Ergo virtus illa non causat dictam transubstantiationem, & eadem ratione nec alia sacramenta causant quod significant.

Sed contra. Hæc differentia assignatur communiter inter sacramenta novæ legis & veteris, quod sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, quod sacramentis veteris legis non competit. Figurant autem sacramenta invisibilem gratiam. Si ergo sacramenta novæ legis gratiam non causant, non differunt in aliquo a sacramentis veteris legis.

Præterea. Augustinus dicit (tract. LXXX. in Ioan.) quod aqua baptismi corpus tangit, & cor abluit. Sed cor non abluitur nisi per gratiam. Ergo sacramenta novæ legis gratiam causant.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in sacramentis non sit aliqua virtus specialis ad gratiam inducendam. Quod enim non est in aliquo genere entium, non est ens. Sed huiusmodi virtus non potest reduci ad aliquod decem generum: quia non est forma substantialis, ut per se patet: neque in aliquod aliorum generum præter qualitatem; nec etiam in qualitatem, ut patet discurrenti per quatuor species qualitatis. Ergo non est ens.

2. Præterea. Constat quod sacramenta non habent a seipsis huiusmodi virtutem. Si ergo est in eis, oportet quod a Deo habeant eam: nec est assignare, ut videtur, quando eis data sit. Non enim in ista institutione sacramentorum dari eis potuit: quia res istæ, & hæc verba tunc non erant, & non enti nihil datur: nec iterum quotidie eis dat hanc virtutem: quia creatio dicitur esse hoc tempore solum quantum ad animas rationales, & quantum ad gratiam: nec alio modo potest eis dari, nisi in eis (*a*) creetur: nec iterum est probabile quod tam nobilis virtus creetur in verbis, quæ statim esse desinunt; & res etiam in brevi corrumpuntur. Ergo nullo modo huiusmodi virtus est in sacramentis.

3. Præterea. Dicta virtus non potest computari inter minima bona: quia sic ad gratiam inducendam, quæ est de maximis bonis, efficaciam non haberet: nec iterum inter media, cuiusmodi sunt animæ potentiæ, quibus homo bene, & male utitur: eadem ratione nec iterum inter maxima. Cum ergo non sit gratia, neque virtus mentis. Ergo non est aliquod bonum, & ita nihil est.

4. Præterea. Omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis: & inde est quod virtus spiritualis non potest esse in re corporali. Sed hæc virtus, quæ ordinatur ad gratiam inducendam, est maxime spiritualis. Ergo non potest esse in rebus corporalibus.

5. Præterea. Unius sacramenti non potest

(a) *Al. hic, & mox crearetur.*

est esse nisi una virtus, cum sit ad unum effectum. Sed una virtus non potest esse in diversis. Ergo cum in sacramento sint plura, scilicet verba, & res, videtur quod non possit in sacramento esse aliqua virtus ad gratiam inducendam.

Sed contra est quod Augustinus dicit (ubi supra) *Quae est vis aquae, ut corpus tangat, & cor abluat?* Ergo habet aliquam virtutem. Similiter etiam Beda dicit (super Luc. cap. III.) quod Christus tactu mundissimae suae carnis vim regenerativam contulit aquis.

Praeterea. Sacramenta medicinae quaedam sunt. Sed omnis medicina habet aliquam virtutem, per quam sit efficax. Ergo & in sacramentis est aliqua virtus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod haec virtus non sit in sacramentis a passione Christi. Christus enim, secundum quod homo, non dat Spiritum sanctum, neque gratiam causat, ut in I. Lib. dist. XIV. (quaest. III. art. unic.) dictum est. Sed passio convenit ei secundum quod homo. Ergo efficacia virtutis quae est in sacramentis ad gratiam causandam, non potest esse a Christi passione, sed ab eius Divinitate.

2. Praeterea. Rom. IV. 25. dicitur, quod *resurrexit propter iustificationem nostram*. Sed iustificatio fit per infusionem gratiae. Ergo magis a resurrectione sacramenta praedictam virtutem habent.

3. Praeterea. Sacramenta dicuntur a fide efficaciam habere. Sed fides non solum est de passione, sed etiam de aliis articulis. Ergo non solum a passione efficaciam habent.

Sed contra. Rom. V. super illud, *Similitudinem praevaricationis Adae*, dicit Glossa: * „Ex „ latere Christi profluxerunt sacramenta, „ per quae salvata est Ecclesia." Hoc autem factum est in passione. Ergo ex passione efficaciam habent.

Praeterea. Sacramenta sunt medicinae contra peccata. Sed peccata sunt ablata per Christi passionem: quia mortuus est propter delicta nostra: Rom. V. Ergo a passione efficaciam habent.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod sacramenta novae legis non contineant gratiam. Idem enim est subiectum gratiae, & gloriae. Sed nihil potest esse subiectum gloriae, nisi creatura rationalis. Ergo nec in sacramento, quod est materiale elementum, potest esse gratia.

2. Si dicatur quod gratia non est in sacramentis sicut in subiecto, sed sicut in vase; contra. Esse in vase significat esse in loco, secundum Philosophus in IV. Physic. (text. XXIII.) Sed accidenti non competit esse in loco. Ergo non potest esse verum quod dictum est.

3. Praeterea. Si Deus in sacramentis gratiam posuit, hoc non est nisi propter animam, in quam gratia transfundi debet. Sed non potest eadem gratia quae est in sacramentis, in animam transfundi, quia accidens non transit de subiecto in subiectum. Ergo frustra esset ibi; & ita non est ibi: quia in operibus gratiae minus est aliquid frustra quam in operibus naturae.

4. Praeterea. Secundum Philosophum in I. de Anima (text. XC.) spiritualia, etiamsi sint in corporalibus, non dicuntur ab eis contineri, sed magis continere, sicut anima est in corpore, & continet ipsum. Sed gratia est res spiritualis. Ergo etsi sit in sacramentis corporalibus, non debet dici contineri ab eis.

Sed contra est quod dicitur in Glossa Gal. III. quod sacramenta veteris legis dicebantur egena & inania, quia gratiam non continebant. Sed hoc non potest dici de sacramentis novae legis. Ergo gratiam continent.

Praeterea. Hoc patet per diffinitionem Hugonis de sancto Victore supra positam.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod gratia quae est in sacramentis, non differat ab illa quae est in virtutibus, & donis. Gratia enim quae est in sacramentis, est gratia gratum faciens, quia facit dignum vita aeterna, ut patet de baptismo. Sed gratia gratum faciens est una tantum, quod patet ex unitate subiecti, quod est essentia animae, & ex unitate effectus, quod est Deo acceptum facere. Ergo cum gratia quae est in virtutibus, & donis, sit gratia gratum faciens, videtur quod eadem gratia sit hic, & ibi.

2. Praeterea. Unum uni opponitur. Sed tam gratia quae est in sacramentis, quam illa quae est in virtutibus, opponitur pec-

* Nullius nomen praeferens, ex Augustino tamen mutuata tract. 80. in Ioan.

cato, quia utraque peccatum destruit. Ergo est una tantum gratia.

3. Præterea. Idem est motus in natura a termino, & ad terminum. Sed gratia sacramentalis ordinatur contra peccatum, gratia autem virtutum ad perficiendum animam, & Deo coniungendum. Ergo est una gratia in sacramento.

Sed contra. Gratia in sacramento non datur nisi ei qui non ficte accedit. Sed talis habet gratiam virtutum. Cum ergo nulli detur quod iam habet, videtur quod gratia quam accipit in sacramento, sit alia.

Præterea. Virtutes, & dona sunt connexa propter gratiam, ut in III. Lib. (dist. xxxvi. quæst. unic. art. 2. & 3.) dictum est; non autem sacramenta. Ergo non est eadem gratia hic, & ibi.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod omnes coguntur ponere, sacramenta novæ legis aliquo modo causas gratiæ esse, propter auctoritates quæ hoc expresse dicunt. Sed diversi diversimode eas causas ponunt.

Quidam enim dicunt, quod non sunt causæ quasi facientes aliquid in anima, sed causæ sine quibus non: quia increata virtus, quæ sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit pe quamdam Dei ordinationem, & quasi pactionem. Sic enim ordinavit, & quasi pepigit Deus, ut qui sacramenta accipiunt, simul ab ea gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denarium plumbeum facta tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis, habeat centum libras a Rege: qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus Rex accipienti ipsum. Et quia pactio talis non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum. Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sanctorum. Causa enim sine qua non, si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo, vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens; sicut album est causa domus, si ædificator sit albus: & secundum hoc sacramenta essent causæ per accidens tantum sanctificationis. Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactio, nihil dat eis de ratione causæ, sed solum de ratione signi; sicut etiam denarius plumbeus est solum signum indicans quis debet accipere. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in diffinitione: unde in diffinitione sacramenti non poneretur causalitas prædicta, nec sancti multum curassent de ea dicere. Nec iterum sacramenta novæ legis, quæ differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem prædictam, differrent ab eis secundum rationem causæ, sed solum quantum ad modum significandi, inquantum hæc significant gratiam ut statim dandam, illa vero non.

Et ideo alii dicunt, quod ex sacramentis duo consequuntur in anima. Unum quod est sacramentum, & res, sicut character, vel aliquis ornatus animæ in sacramentis in quibus non imprimitur character; aliud quod est res tantum, sicut gratia. Respectu ergo primi effectus sunt sacramenta causæ aliquo modo efficientes; sed respectu secundi sunt causæ disponentes tali dispositione quæ est necessitas, nisi sit impedimentum ex parte recipientis: & hoc videtur magis Theologis, & dictis sanctorum conveniens.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod causa efficiens dupliciter potest dividi. Uno modo ex parte effectus; scilicet in disponentem, quæ causat dispositionem ad formam ultimam; & perficientem, quæ inducit ultimam perfectionem. Alio modo ex parte ipsius causæ in agens principale, & instrumentale. Agens enim principale est primum movens, agens autem instrumentale est movens motum. Instrumento autem competit duplex actio: una quam habet ex propria natura, alia quam habet prout est motum a primo agente; sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritivæ, ut dicitur in II. de Anima (text. l.) ex natura propria habet dissolvere, & consumere, & huiusmodi effectus; sed inquantum est instrumentum animæ vegetabilis, generat carnem. Sed sciendum, quod actio instrumenti quandoque pertingit ad ultimam perfectionem, quam principale agens inducit, aliquando autem non; semper tamen pertingit ad aliquid ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, sive illud sit ultima forma, sive dispositio; alias non ageret ut instrumentum: sic qualitates activæ, & passivæ elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animæ humanæ, quæ est ab extrinseco.

Di-

Dicendum est ergo, quod principale agens respectu iustificationis Deus est, nec indiget ad hoc aliquibus instrumentis ex parte sua; sed propter (a) congruitatem ex parte hominis iustificandi, ut supra dictum est, utitur sacramentis quasi quibusdam instrumentis iustificationis. Huiusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquæ abluere, & oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, inquantum sunt instrumenta divinæ misericordiæ iustificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima, quod primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid huiusmodi. Ad ultimum autem effectum, quod est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, inquantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quæ est necessitas, quantum in se est, ad gratiæ susceptionem. Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem, quæ competit sibi inquantum est res quædam, pertingit ad effectum qui competit sibi inquantum est instrumentum, sicut dolabrum dividendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formam scanni; ideo etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod aqua baptismi corpus tangit, & cor abluit: & ideo dicitur, quod sacramenta efficiunt quod figurant. Et hunc modum iustificandi videtur Magister tangere in littera: dicit enim, quod homo non quærit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo. Hæc enim præpositio *a* denotat principale agens; sed hæc præpositio *per* denotat causam instrumentalem.

Ad primum ergo dicendum, quod Bernardus, ut ex præcedentibus ibidem patet, non intendit ostendere similitudinem sacramentorum ad illa, nisi quantum ad significationem: quia anulus est signum, & baculus, & similiter sacramenta: sed sacramenta ulterius sunt causæ.

Ad secundum dicendum, quod reducuntur ad genus efficientis causæ, non principalis, sed instrumentalis. Deus autem solus est causa gratiæ quasi principale agens, sed sacramenta quasi instrumentaliter, & dispositive, ut dictum est, agentia sunt.

Ad tertium dicendum, quod agens non semper est nobilius patiente, simpliciter loquendo, sed inquantum est agens. Agit enim ignis, vel ferrum in corpus humanum, quod est simpliciter nobilius, quo tamen ignis est nobilior inquantum est actu calidus, & secundum hoc agit in corpus humanum: & sic non oportet quod res illæ materiales quæ sunt in sacramentis, sint simpliciter anima nobiliores, sed secundum quid, scilicet inquantum sunt instrumenta divinæ misericordiæ operantis ad iustificationem. Nec iterum oportet quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilius effectu; quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, qui quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit; sicut medicus perducit ad sanitatem per clysterem.

Ad quartum dicendum, quod causa univoca, vel non univoca, proprie loquendo, & simpliciter, sunt divisiones illius causæ cuius est similitudinem habere cum effectu: hæc autem est principalis agentis, & non instrumentalis, ut dicit Alexander *, secundum quod narrat Commentator in XI. Metaph. (text. XXIV.) Et ideo proprie loquendo, neque instrumentum est causa univoca, neque æquivoca. Posset tamen reduci ad utrumlibet, secundum quod principale agens, in cuius virtute instrumentum agit, est causa univoca, vel non univoca.

Ad quintum dicendum, quod ex sacramentis causatur per modum influentiæ gratia: nec tamen sacramenta sunt quæ influunt gratiam, sed per quæ Deus sicut per instrumenta animæ gratiam influit.

Ad sextum dicendum, quod in transubstantiatione, cum sit quasi quidam motus, vel mutatio, duo sunt, scilicet recessus a termino, & accessus ad terminum. Verba ergo sacramentalia pertingunt instrumentaliter ad transubstantiationem quantum ad recessum a termino a quo; sed quantum ad accessum ad terminum ad quem, non pertingunt instrumentaliter, nisi dispositive, sicut in aliis sacramentis accidit.

C 2 SO.

(a) *Al.* contrarietatem.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Alexander nimirum ille Aphrodisæus dictus, qui varia in Philosophum commentaria scripsit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod propter auctoritates inductas necesse est ponere aliquam virtutem supernaturalem in sacramentis. Sustinentes autem primam opinionem dicunt, quod illa virtus non est nisi quidam ordo ad aliquid. Sed hoc nihil est dictum: quia semper virtus nominat principium alicuius, præcipue prout sumitur hic pro virtute causæ. *Ad aliquid* autem, sive relatio non potest esse principium actionis, vel terminus, ut probatur in V. Physic. (text. xix.) & ideo nullo modo ille ordo potest habere nomen virtutis, neque rationem. Et propter hoc dicendum aliter, quod virtus agendi proportionatur agenti. Unde alio modo oportet ponere virtutem agendi in agente principali; alio modo in agente instrumentali. Agens enim principale agit secundum exigentiam suæ formæ: & ideo virtus activa in ipso est aliqua forma, vel qualitas habens completum esse in natura. Instrumentum autem agit ut motum ab alio: & ideo competit sibi virtus proportionata motui: motus autem non est ens completum, sed est via in ens, quasi medium quid inter potentiam puram & actum purum, ut dicitur in III. Physic. (text. vi.) Et ideo virtus instrumenti inquantum huiusmodi, secundum quod agit ad effectum ultra id quod competit sibi secundum suam naturam, non est ens completum habens esse fixum in naturam, sed quoddam ens incompletum, sicut est virtus immutandi visum in aere, inquantum est instrumentum motum ab exteriori visibili: & huiusmodi entia consueverunt intentiones nominari, & habent aliquid simile cum ente, quod est (a) in anima, quod est ens diminutum, ut dicitur in VI. Metaph. (text. iv.) Et quia sacramenta non faciunt effectum spiritualem, nisi inquantum sunt instrumenta; ideo virtus spiritualis est in eis, non quasi ens fixum, sed sicut ens incompletum.

Ad primum ergo dicendum, quod ens incompletum, quod est in anima, dividitur contra ens distinctum per decem genera, ut patet in VI. Metaph. (ubi sup.) & ideo talia entia incompleta, per se loquendo, non sunt in aliquo genere, nisi per reductionem; sicut motus quantum ad suam substantiam reducitur ad illud genus in quo sunt termini motus, sicut imperfectum ad perfectum, quamvis ponatur in prædicamento passionis, secundum quod importat ordinationem moventis ad motum, ut dicit Commentator in III. Phys. (text. comm. iv.) Unde & virtus hæc quæ est in sacramentis, reducitur ad id genus in quo est virtus completa principalis agentis, quæ est qualitas, vel in qua esset, si in genere esset: quia virtus increata non est in aliquo genere.

Ad secundum dicendum, quod instrumento datur virtus agendi instrumentaliter dupliciter. Uno modo quasi inchoative, quando instituitur in specie instrumenti; & ideo dicit Hugo, quod continet gratiam ex sanctificatione. Alio modo datur complete, quando actu movetur a principali agente, sicut quando carpentarius utitur serra: & similiter complete datur virtus sacramentis in ipso usu sacramentorum. Nec est inconveniens, si virtus quæ motui proportionatur, datur ei statim, vel post modicum (b) desituræ.

Ad tertium dicendum, quod sicut virtus prædicta non potest poni in aliquo genere entis, nisi per reductionem; ita nec constitui in aliquo gradu boni, nisi per reductionem. Reducitur autem ad bona maxima, in quibus est gratia, quæ quodammodo est complementum ipsius virtutis, quasi finis eius.

Ad quartum dicendum, quod in re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum; potest tamen ibi esse per modum intentionis, sicut in instrumentis motis ab artifice est virtus artis, & sermo audibilis existens causa disciplinæ, ut dicitur in Libro de sensu, & sensato (cap. ii.) continet intentiones animæ quodammodo: (c) etiam in motu est virtus substantiæ separatæ moventis, secundum Philosophos, & semen agit in virtute animæ, ut dicitur in I. de generat. animalium (cap. ii.)

Ad quintum dicendum, quod sicut virtus absoluta non est complete in quolibet congregatorum ad unam actionem, quam nullus per se perficere potest, sicut est de tractu navis; sed est in omnibus simul, inquantum sunt omnes loco unius agentis, & sic virtus in eis existens suam retinet unitatem: ita etiam est de instrumentis, quando unum non sufficit; & sic etiam est in aliis multis quæ exiguntur ad sacramentum: quia in omnibus est illa virtus simul acceptis complete, in singulis autem incomplete.

SO-

(a) *Al. deest* in. (b) *Al.* deservire. (c) *Forte* quo modo, *vel* sicut.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod instrumentum prædicto modo virtutem non accipit, nisi secundum quod principali agenti continuatur, ut virtus eius quodammodo in instrumentum transfundatur. Principale autem, & per se agens ad iustificationem est Deus sicut causa efficiens, & passio Christi sicut meritoria. Huic autem causæ continuatur sacramentum per fidem Ecclesiæ, quæ & instrumentum refert ad principalem causam, & signum ad signatum: & ideo efficacia instrumentorum, sive sacramentorum, vel virtus, est ex tribus, scilicet ex institutione divina sicut ex principali causa agente, ex passione Christi sicut ex causa prima meritoria, ex fide Ecclesiæ sicut ex continuante instrumentum principali agenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est causa meritoria nostræ iustificationis; sed secundum quod Deus, est causa influens gratiam.

Ad secundum dicendum, quod resurrectio est causa iustificationis quantum ad terminum ad quem; sed sacramenta magis respiciunt terminum a quo: & ideo directius respiciunt passionem, quæ ad peccati deletionem principaliter quasi satisfactio quædam ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod fides dat efficaciam sacramentis, inquantum causæ principali ea quodammodo continuat, ut dictum est: & ideo fides passionis, a qua immediate, & directe sacramenta efficaciam habent, sacramentis efficaciam largitur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod quia omne agens agit sibi simile, ideo effectus agentis oportet quod aliquo modo sit in agente. In quibusdam enim est idem secundum speciem; & ista dicuntur agentia univoca, sicut calor est in igne calefaciente. In quibusdam vero est idem secundum proportionem, sive analogiam, sicut cum sol calefacit. Est enim in sole aliquid quod ita facit eum calefacientem, sicut calor facit ignem calidum: & secundum hoc calor dicitur esse in sole æquivoce, ut dicitur in Libro de substantia orbis (cap. 11.) Ex quo patet quod illud quod est in effectu ut forma dans esse, est in agente inquantum huiusmodi ut virtus activa: & ideo sicut se habet agens ad virtutem activam, ita se habet ad continendam formam effectus. Et quia agens instrumentale non habet virtutem agendi ad aliquod ens completum, sed per modum intentionis, ut dictum est, & forma introducta continetur in eo per modum intentionis, sicut sunt species colorum in aere, a quibus aer non denominatur coloratus; etiam hoc modo gratia est in sacramentis sicut in instrumento, non complete, sed incomplete quantum ad quatuor. Primo quia in instrumento non est forma effectus secundum completam rationem speciei, sicut est in effectu iam completo, & in causa univoca. Secundo quia est in eo per modum intentionis, & non secundum completum esse in natura, sicut forma effectus est in causa principali non univoca secundum esse perfectum in natura, quamvis non secundum completam rationem illius speciei, sive formæ quam inducit in effectu, ut calor est in sole. Tertio quia non est in eo per modum intentionis quiescentis, sicut sunt intentiones rerum in anima, sed per modum intentionis fluentis duplici fluxu: quorum unus est de potentia in actum, sicut etiam in mobili est forma, quæ est terminus motus, dum movetur ut fluens de potentia in actum; & inter hæc cadit medium motus, cuius virtute instrumentum agit: alius de agente in patiens, inter quæ cadit medium instrumentum, prout unum est movens, & alterum motum. Quarto quia sacramentum etiam instrumentaliter non attingit directe ad ipsam gratiam, ut dictum est, sed dispositive.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non est in sacramentis sicut in subiecto, sed sicut in causa dispositiva instrumentali; sed intentio illa quæ & virtus dicitur, est in sacramento sicut in subiecto.

Ad secundum dicendum, quod pulcherrime dictum est, gratiam contineri in sacramentis sicut in vase per quamdam similitudinem. Sicut enim quod est in vase, non denominat vas, sed in eo conservatur, ut possit inde accipi cum libet; ita gratia quæ continetur in sacramentis, non denominat ipsa, nec qualificat ea secundum aliquod esse completum, sed gratiam in eis accipere poterit qui eis uti voluerit.

Ad tertium dicendum, quod forma effectus quæ est in agente principali, vel instrumentali, non fit eadem numero in effectu. Nec propter hoc frustra est: quia non ad hoc ordinatur ut ipsamet in effectum fluat, sed ut ab ea, vel per eam similis fiat in effectu. Causa enim efficiens non

non reducitur in idem numero cum forma generati, sed in idem specie, ut patet in II. Phys. (text. com. lxx.)

Ad quartum dicendum, quod continere dicuntur, inquantum aliquo modo sunt causa ipsius.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod, sicut in II. Lib. xxvi. dist. (quæst. unic. art. 3. & 4.) dictum est, gratia gratum faciens est una, & est in essentia animæ sicut in subiecto, & ab ipsa fluunt virtutes, & dona ad perficiendum potentias animæ, sicut etiam potentiæ fluunt ab essentia: & distinguuntur istæ virtutes secundum diversos actus, ad quos oportet potentias animæ perfici. Similiter etiam a gratia illa quæ est in essentia animæ, effluit aliquid ad reparandum defectus qui ex peccato inciderunt: & hoc diversificatur secundum diversitatem defectuum. Sed quia huiusmodi defectus non sunt ita noti sicut actus ad quos virtutes perficiunt; ideo hic effectus ad reparandum defectum non habet speciale nomen, sicut virtus, sed retinet nomen suæ causæ, & dicitur gratia sacramentalis, ad quam directe sacramenta ordinantur: quæ quidem non potest esse sine gratia quæ respicit essentiam animæ, sicut nec virtus. Sed tamen gratia quæ est in essentia animæ, non potest esse sine virtutibus: & ideo virtutes in ea habent connexionem. Potest autem esse sine gratia sacramentali: & ideo gratiæ sacramentales connexionem non habent. Et ita patet quod gratia quam sacramentum directe continet, differt a gratia quæ est in virtutibus, & donis; quamvis etiam illam gratiam per quamdam continuationem contineant.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia gratum faciens, prout est in essentia animæ, est una; sed secundum quod fluit (a) ad defectus potentiarum tollendos, & potentias perficiendas, multiplicatur.

Ad secundum dicendum, quod gratia virtutum opponitur peccato, secundum quod peccatum continet inordinationem actus; sed gratia sacramentalis opponitur ei secundum quod vulnerat naturale bonum potentiarum.

Ad tertium dicendum, quod recessus a peccato, prout opponitur virtuti, & accessus ad perfectionem virtutis pertinent ad eamdem gratiam; non autem recessus a peccato secundum quod vulnerat naturam: quia requirit specialem medicinam, sicut in morbo corporali etiam patet.

(a) *Al.* ad effectus.

ARTICULUS V.

Utrum sacramenta veteris legis gratiam conferrent.

III. P. quæst. lxii. *art.* 6.

1. Ad quintum sic proceditur. Videtur quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant. Ut enim supra dictum est, sacramenta a sacrando dicuntur, sicut ornatus ab ornando, & munimenta a muniendo. Sed sine gratia non potest aliquid sacrari. Ergo sacramenta veteris legis gratiam conferebaat.

2. Præterea. In canone Missæ fit oratio, ut sacrificium Ecclesiæ Deo sit acceptum, sicut sacrificia antiquorum accepta fuerunt: & Dan. iii. petitur ut sacrificium humiliati, & contriti spiritus suscipiatur a Deo, sicut holocaustum arietum, & taurorum. Sed sacrificium Ecclesiæ, & sacrificium contriti spiritus gratiam conferunt. Ergo & sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea. Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. x. cap. iii.) quod ex quo homo ægrotare cœpit, Deus in sacramentis suis medicinam paravit. Sed medicina non potest exhiberi contra morbum peccati nisi per gratiam. Ergo sacramenta antiquorum gratiam conferebanr.

4. Præterea. Homo periculosius infirmabatur in affectu per concupiscentiam quam in intellectu per ignorantiam. Sed sacramenta contra ignorantiam figurabant futuram salutem. Ergo multo amplius contra concupiscentiam gratiam conferebant.

5. Præterea. Impossibile est sine gratia satisfacere. Sed sacramenta veteris legis erant satisfactoria: unde pro diversis peccatis diversa sacrificia iniungebantur in lege, ut patet Levit. xvi. & xvii. Ergo gratiam conferebant.

Sed contra. Hebr. x. 4. *Impossibile est sanguine hircorum, & taurorum auferri peccata.* Sed gratia tollit peccatum. Ergo antiqua sacramenta gratiam non conferebant.

Præterea. Per gratiam est vita animæ. Sed de præceptis veterum sacramentorum dicitur Ezech. xx. 25. *Dedi eis præcepta*

non

non bona, & iudicia in quibus non vivent. Ergo gratiam non conferebant.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod eorum usus non erat meritorius. Nihil enim est meritorium, nisi sit Deo acceptum. Sed sacramenta illa non erant Deo accepta: super illud enim Isaiæ 1. *Sanguinem hircorum nolui*, dicit Glossa: * „Præterito utens tempore, ostendit se numquam sacrificia Iudæorum amasse." Ergo eorum usus non erat meritorius.

2. Præterea. Nullum opus inutile est meritorium. Sed occisio tot animalium erat omnino inutilis. Ergo non erat meritoria.

3. Præterea. Nihil efficit (*a*) nisi hoc quod a Deo institutum est. Sed illa sacramenta imposuit Deus in onus, sicut in littera dicitur. Ergo eorum exercitium meritorium non erat.

4. Præterea. Origenes dicit, ** quod illa ratione permisit Deus hoc sibi fieri qua permisit libellum repudii. Sed libellus repudii semper malus fuit, & numquam meritorius. Ergo nec prædictorum sacramentorum usus.

Sed contra. Dicit Beda (super x. cap. Marc.) quod sacramenta veteris legis suo tempore custodita vitam conferebant æternam. Sed nihil perducit ad vitam æternam, nisi sit meritorium. Ergo erant meritoria.

Præterea. Omnis actus virtutis formatæ est meritorius. Sed usus sacramentorum veteris legis erat actus latriæ, quæ in sanctis viris caritate formata erat. Ergo erat meritorius.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non purgabant ab immunditiis carnis. Aut enim illæ immunditiæ sunt pure corporales, aut spirituales. A corporalibus pure non mundabant, immo magis inquinare videbantur. Similiter nec a spiritualibus, quia spirituales ab anima in corpus fiunt: quia secundum Augustinum (Lib. I. de Civ. Dei cap. XVIII. expressius Lib. de continentia cap. II.) non inquinatur corpus, nisi prius anima inquinata fuerit. Dicta autem sacramenta animam non mundabant, cum gratiam non conferrent. Ergo neque carnem.

2. Præterea. Inter omnia sacramenta veteris legis magis erat purgativum cinis vitulæ aspersus. Sed hic magis immundabat quam purgaret; quia sacerdos, qui vitulum immolaverat, immundus efficiebatur, ut patet Num. XIX. Ergo nec alia sacramenta purgabant.

3. Præterea. Sacramenta novæ legis sunt maioris efficaciæ quam sacramenta veteris legis. Sacramenta autem novæ legis non purgant ab irregularitatibus. Ergo nec sacramenta veteris legis ab eis purgabant; quas irregularitates Magister hic exponit immunditias carnis.

Sed contra est quod dicitur Hebr. IX. 13. (*b*) *Sanguis hircorum, & sanguis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.*

Præterea. Sicut sacramenta nostra dicuntur spiritualia, ita & illa carnalia dicebantur: Heb. IX. 1. *Habuit prius testamentum iustificationes culturæ*: Glossa (interlinealis) „Non veras, & spirituales, sed „pro modo culturæ carnalis." Sed sacramenta novæ legis purgant ab immunditiis spiritualibus. Ergo illa purgabant ab immunditiis carnis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento est duo considerare, scilicet ipsum sacramentum, & usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quæ a quibusdam opus operans dicitur. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre, vel non conferre, iustificare, vel non iustificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio. Quidam enim dicunt, quod in illis sacramentis opus operatum erat signum sacramentorum novæ legis, & passionis Christi, a quo efficaciam habent: & ideo illud opus operatum erat cum quadam protestatione fidei; & ideo indirecte, & ex consequenti habebant iustificare, quasi media-

(*a*) *Forte addendum* meritum. (*b*) Vulgata: *sanguis hircorum, & taurorum, & cinis vitulæ aspersus.*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex Hieronymo sumpta, sine nomine tamen. ** In Lib. Numer. hom. XVII.

diantibus nostris sacramentis per ea significatis a Deo significationem habentia, ut dicit Hugo de sancto Victore (Lib. I. de sacram. part. XI. cap. I. & II.) Nostra autem sacramenta directe, & immediate iustificant, quia ad hoc directe sont instituta. Sed haec opinio non videtur convenire dictis sanctorum: dicunt enim, quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, & gratiam (a) adiutricem non conferebat. Nec differt quantum ad hoc qualitercumque vel directe, vel indirecte gratiam conferrent. Et praeterea secundum hoc nulla esset, vel valde modica praeminentia sacramentorum novae legis ad sacramenta veteris legis: quia etiam sacramenta novae legis a fide, & significatione causandi efficaciam habent, ut dictum est. Et ideo alii dicunt, & melius, quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, idest opus operatum in eis, gratiam conferebant excepta circumcisione, de qua post dicetur.

Secundum hoc ergo ad primum dicendum, quod sanctificatio quandoque importat emundationem, & confirmationem spiritualem, quae fit per gratiam; & sic sacramenta veteris legis non dicebantur sacramenta, nisi quasi signa sanctificantiom, ut dictum est. Alio modo sanctificatio importat mancipationem alicuius ad aliquod sacrum; & sic dicebantur sacramenta, & quasi sanctificantia, quia per ea fiebat quaedam idoneitas ad sacros usus & in templo, & in vasis, & in ministris, & in populo. Et per hunc etiam modum apud gentiles dicebaotur sacramenta militaria, quibus homo mancipabatur officio militari, quod sacramentum reputabant, sicut & omnia quae ad communitatem pertioebant.

Ad secundum dicendum, quod illa oratio in canone Missae non attenditur quantum ad ipsa operata, quia hoc sacrificium magis placet quam illa; sed petitur ut devotio istius offerentis placeat, sicut illorum placuit: & similiter Daniel comparat sacrificium, quale tunc poterat offerre, ad devotionem illorum qui sacrificia in lege praecepta in Hierusalem cum magna devotione obtulerant.

Ad tertium dicendum, qood sacramenta veteris legis dicebaotur medicinae quantum ad significationem, & non quantum ad collationem gratiae.

Ad quartum dicendum, quod homo tempore legis naturae relictus est sibi quantum ad cognitionem, & per ignorantiam erravit in idolatriam lapsus: unde ut quantum ad omnia se infirmum inveoiret, oportebat ut instructus per legem, & sacramentorum eius significationem, se impotentem cognosceret sine auxilio gratiae: & ideo congruum fuit ut illa sacramenta gratiam non conferrent, ut sic salus a solo Christo expectaretur.

Ad quintum dicendum, quod quamvis illa sacramenta peccata non diluerent quaoтum ad maculam, quia gratiam non conferebaot, diminuebant tamen reatum, inquantum onerosa erant: & ideo satisfactoria esse poterant, praesupposita gratia ex fide Mediatoris ei collata.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod de usu sacramentorum, qui opus operans a quibusdam dicitur, est etiam duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod usus ipse non erat meritorius, etiamsi in fide, & caritate fieret: & hoc videtur Magister in littera dicere. Sed hoc videtur absurdum, quod labores sanctorum patrum in huiusmodi sacrameotis Deo accepti non fuerint, & quod opus virtutis possit esse non meritorium. Et ideo communiter tenetur, quod usus eorum meritorius esse poterat, si ex caritate fieret. Aliqui tamen excusant Magistrum, dicentes, quod ipse intellexerit ipsa opera operata non iustificare quantumcumque in caritate fierent, quamvis ipsa operatio ex caritate facta possit esse meritoria in eo qui est in statu merendi.

Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia illa per se loquendo numquam fuerunt Deo accepta, quia gratiam non continebant, per quam Deo aliquid est acceptum; sed per accidens erant & accepta, & non accepta. Accepta quidem propter significationem, & devotionem offerentium; sed non accepta, & abominabilia propter peccata, & abusum offerentium, & quia eadem idolis immolabantur; & sic inquantum erant Deo accepta, poterant esse meritoria.

Ad secundum dicendum, quod quamvis occisio animalium esset secundum se inutilis, tamen inquaotum ordinabatur ad cultum Dei, ex divina iostitutione utilis erat, & eius utilitates tanguntur in Glossa.

(a) Al. adinvicem.

fa * Rom. v. *Lex data est ad domandum superbum*, ut scilicet Deo offerret potius quam idolis; *ad flagellandum durum*, inquantum erat ad satisfactionem; *ad instruendum insipientem*, ratione significationis; *ad ostensionem delicti, & humanae infirmitatis*; & hoc respondet primis duobus; *ad manifestationem, & testimonium gratiae, & futurorum significationem*; & hoc exponit tertium.

Ad tertium dicendum, quod lex secundum Augustinum (de nuptiis, & concupisc. cap. xi.) data est quantum ad hujusmodi sacramenta duris, & superbis in flagellum, & onus, ut oneratis (a) divinis sacrificiis non liberet eis ad idolatriam declinare; sed perfectis in signum, & parvulis in paedagogum: & quantum ad hoc poterat esse eorum usus meritorius.

Ad quartum dicendum, quod Magister loquitur de illis sacrificiis, secundum quod habebant aliquam rationem displicentiae ex hoc quod idolis immolabantur; & quantum ad hoc non habebant rationem meriti.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod veteris legis intentio erat homines ad timorem, & reverentiam Dei inducere, & a carnalibus ad spiritualia trahere paulatim: & ideo instituit multa impedimenta, quibus homines ab usu illorum sacramentorum frequenter impedirentur, ut sic magis in reverentia haberentur, quia omne rarum carum, & sic etiam paulatim a carnalibus observantiis diffuescerent, quandoque totaliter abstrahendi in tempore gratiae. Et haec impedimenta immunditiae carnis dicebantur, quibus homo corporaliter accedere ad sancta (b) inidoneus efficiebatur; & ab his carnis immunditiis sacramenta legis purgabant.

Ad primum ergo dicendum, quod immunditiae illae non erant spirituales, quasi a peccato causatae semper, sed quasi a sacramentis prohibentes.

Ad secundum dicendum, quod sacerdos lavabat manus, & vestimenta, ne cum manibus sanguinolentis, & cinerosis alia tangeret, & quia sacrorum ad communia non debet esse commixtio: unde etiam uncti chrismate manus lavant, & abstergunt. Immundus autem reputabatur propter tria. Primo ut sacerdotes essent sub onere, sicut & alii. Secundo ad tollendum superbiam sacerdotum de hoc quod alios sanctificabant. Tertio ad significandum quod sacerdos novi testamenti propter maximam sanctitatem sacrificii semper debet se (c) inidoneum reputare.

Ad tertium dicendum, quod in nova lege non sunt irregularitates tot sicut in veteri lege, nec sunt nisi in ministris Ecclesiae, in quibus requiritur maxima idoneitas propter sacramentorum sanctitatem: ideo tales irregularitates non ita facile abstergantur.

EXPOSITIO PRIMAE PARTIS TEXTUS.

Observantiae caeremoniales. Caeremonialia dicuntur quae secundum se non habent causam manifestam ipsorum factorum, quamvis possint habere causam manifestam suae institutionis. Dicitur autem caeremonia, quasi munia Cereris, quae erat dea frugum, quia ei prius sacrificia instituta sunt, & exinde translatum est nomen ad omnem divinum cultum. Vel, sicut dicit Valerius Maximus, ** dicuntur a Caere oppido, in quo prius Romani suos ritus instituerunt. (d)

Mundabant etiam interdum a corporali lepra; idest, mundatum ostendebant, quando signa quae apparuerant, cessabant.

Sine medio Deum videbant; idest, divinorum cognitionem non ex sensibilibus signis accipiebant, sed per infusionem. Et de hoc in II. Lib. dist. xxiv. dictum est.

(a) *Nicolai* per divina sacrificia. (b) *Al.* idoneus. (c) *Al.* idoneum. (d) *Addit Nicolaius.* Sive quia post captam Romam sacra quae illuc per Flaminem, ac per Vestales ferebantur, & quae in plaustro suo Alvernius accepit, ut onera deferentium sublevaret, summa cum veneratione a Caeritanis recepta sunt; indeque institutum ut sacra promiscue omnia *caeremonia* vocarentur Vel sicut dicit Augustinus (Lib. II. Retractationum cap. xxxvi.) a carendo *caeremonia* appellantur, eo quod observantes careant illis rebus a quibus religionis causa sponte abstinent. Nec alia origo hujus nominis quae a vera religione abhorreat, congrue potest usurpari.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Non adeo expresse ut hic, in Glossa quae nunc estat; sed similia quadam sparsim, ex quibus aequivalenter colligi potest. ** Lib. I. cap. 1. §. 10.

DIVISIO SECUNDAE PARTIS TEXTUS.

POstquam determinavit Magister differentiam sacramentorum veteris, & novæ legis, hic determinat de quodam sacramento veteris legis, scilicet circumcisione, quod cum sacramentis novæ legis aliquam convenientiam habet: & dividitur in partes duas. In prima determinat de circumcisione. In secunda movet quamdam quæstionem circa prædeterminata, ibi, *Si vero quæritur, &c.* Prima (*a*) in tres. In prima determinat efficaciam circumcisionis. In secunda institutionem ipsius, ibi, *Hic dicendum est in quo instituta fuerit circumcisio*. In tertia determinat de mutatione ipsius per baptismum, ibi, *Ideo autem mutata est &c.* Circa primum duo facit. Primo ostendit quam efficaciam circumcisio habeat. Secundo ostendit quod eamdem efficaciam contra originale habebant quædam remedia ante præceptum de circumcisione datum, ibi, *Quæritur autem de viris qui fuerunt ante circumcisionem*.

QUAESTIO II.

HIc quæruntur sex.

Primo. De necessitate circumcisionis.

Secundo. Quibus competeret.

Tertio. De his quæ ad circumcisionem requirebantur.

Quarto. De efficacia circumcisionis.

Quinto. De mutatione ipsius.

Sexto. De remedio quod circumcisionem præcessit.

ARTICULUS I.

Utrum necessarium fuerit circumcisionem dari.

III. Parte quæst. lxx. *art.* 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium circumcisionem dari. Sapientis est enim facere aliquid quanto brevius potest. Sed per fidem, & sacramenta legis naturæ sufficienter originale purgabatur. Ergo non oportebat in remedium originalis circumcisionem dari.

2. Præterea. Peccato originali, quia ex alio contractum est, non debetur pœna sensibilis, nec expiatio per satisfactionem. Sed circumcisio pœnam sensibilem habebat. Ergo non erat conveniens remedium contra originale.

Sed contra. Circumcisio est signaculum fidei, quæ est in præputio patris nostri Abrahæ: Rom. iv. Sed conveniens fuit illam fidem significari, cuius oportet nos omnes imitatores existere. Ergo congruum fuit circumcisionem dari.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debuerit dari ante legem scriptam. Quia in lege naturæ non erat aliqua distinctio, cum lex communis omnibus esset. Sed circumcisio signum distinctivum est: quia secundum Damascenum (Lib. IV. de Fide orth. cap. xxvi.) est signum (*b*) determinans Israel a Gentibus. Ergo non debebat dari ante legem scriptam.

2. Præterea. Præcepta quæ non sunt indita rationi naturali, debent ad populum per ministrorum officium trahi. Sed circumcisio non erat de dictamine legis naturalis. Ergo cum ante legem scriptam non esset ministrorum distinctio, videtur quod tunc dari non debuerit.

Sed contra. Circumcisio, secundum Apostolum, est signum fidei. Sed etiam ante legem scriptam erat distinctio fidelium a non fidelibus. Ergo tunc oportebat eis dari.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debuerit differri usque ad tempus Abrahæ. Quia etiam ante ipsum erant fideles ab infidelibus distincti. Sed circumcisio est signum fidei. Ergo ante tempus Abrahæ dari debuit.

2. Præterea. Circumcisio maiorem habet efficaciam quam sacramenta legis naturæ; alias postea instituta non fuisset. Sed non minor erat necessitas efficacis remedii ante Abraham quam post. Ergo etiam ante eum dari debuit.

Sed contra. Fides quæ sacramentis efficaciam significandi dat, est fides Mediatoris, ut supra dictum est. Sed Abrahæ primo dictæ sunt repromissiones de Mediatore ex semine eius nascendo (Galat. iv.) Ergo ei primo signum fidei distinctum dari debuit in generationis membro.

SO-

(a) *Nicolai addit* iterum. (b) *Damasceni nova translatio habet* discriminans.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circumcisio primo & principaliter necessaria fuit ad expressiorem significationem, quam sacramenta præcedentia fuissent. Oportuit enim quod secundum processum temporis, sicut explicatio fidei crescebat, ita cresceret distinctio signorum sacramentalium. Habet autem circumcisio expressam similitudinem ablationis originalis peccati quantum ad quatuor. Primo quantum ad membrum generationis, per quam originale transfunditur. Secundo quantum ad figuram circularem, in qua significatur circulus, qui est in processu originalis infectionis, secundum quod persona corrumpit naturam, & natura personam. Tertio quantum ad pœnam, quæ erat in circumcisione contra delectationem concupiscentiæ, in qua præcipue viget fomitis virtus. Quarto quantum ad sanguinis effusionem, in quo significatur passio Christi, per quam pro originali satisfaciendum erat. Et quantum ad hanc utilitatem diffinitur circumcisio, quod est signaculum curationis ab originali. Sed ex consequenti fuit alia utilitas circumcisionis, scilicet distinctio fidelis populi ab infideli propter fidem eius cui data fuit circumcisio: & quantum ad hoc diffinit Damascenus (ubi supra) circumcisionem sic: *Circumcisio est signum determinans Israel a gentibus, cum quibus conversabatur.* Habuit etiam mysticam significationem; & moralem, quia erat signum castitatis servandæ; & allegoricam, inquantum significabat purgationem per Christum futuram; & quasi anagogicam, inquantum significabat depositionem (a) corruptibilitatis carnis, & sanguinis in resurrectione.

Ad primum ergo dicendum, quod has utilitates habuit circumcisio præ sacramentis legis naturæ; & ideo post illa institui debuit.

Ad secundum dicendum, quod pœna illa non erat ad satisfactionem, sed tantum ad significationem.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod lex scripta non debuit dari divinitus, nisi populo fideli: & ideo oportuit populum fidelem prius congregari, & ab aliis distingui, quam lex divinitus ei daretur. Hoc autem non poterat fieri nisi per aliquod signum, in quo fideles ad invicem convenirent, & ab aliis distinguerentur, quod ad circumcisionem pertinet: & ideo ante (b) legislationem debuit circumcisio dari.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat quodammodo legis naturæ, inquantum tempore legis naturæ data fuit; & quodammodo legis scriptæ, inquantum ad ipsam præparabat. Dispositiones autem distinctionem habent penes ea ad quæ disponunt.

Ad secundum dicendum, quod peccatum originale a nobis non habemus, sed aliunde: & ideo aliunde totaliter remedium habet, nobis non cooperantibus, scilicet a Deo. Et propter hoc sacramentum quod in remedium originalis erat, a Deo immediate præcipi debuit, sicut circumcisio, & baptismus. Secus autem est de sacramentis legalibus, quæ erant instituta ad satisfaciendum pro actualibus.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ex corruptione peccati originalis humanum genus circa tempora Abrahæ usque ad profundissima peccatorum venerat, scilicet in infidelitatem, & turpissimum vitium contra naturam: & ideo tunc temporis primo conveniebat promissionem fieri manifestam de semine nascituro, in quo omnes gentes benediceerentur, & a peccatis mundarentur. Tunc etiam oportebat in significationem aliquod exemplum fidei hominibus proponi contra infidelitatem; tunc signa castitatis dari contra corruptissimam concupiscentiam: & ideo Abrahæ primo data est circumcisio in signum paternitatis, ut ex quo nasciturus erat peccatorum destructor, (c) & in signum fidei, & distinctionis ab infidelibus, & in signum castitatis, & munditiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ante Abraham fere omnes fideles erant: circa tempora enim eius dicitur idolatria incepisse.

Ad secundum dicendum, quod quia tunc temporis corruptio magis invaluerat, ideo etiam tunc oportebat efficacius remedium dari.

(a) *Al.* corruptibilitati s, & carnis. (b) *Al.* legislatorem. (c) *Al.* etiam.

ARTICULUS II.

Utrum omnibus populis debuerit circumcisio dari.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod omnibus populis circumcisio dari debuerit. Data est enim in remedium contra originale. Sed morbus iste communis omnibus erat. Ergo & medicina debuit esse communis.

2. Praeterea. Circumcisio data est in signum fidei. Sed Abrahae fidem imitari omnes tenebantur: ac fides semper fuit de necessitate salutis. Ergo omnibus circumcisio dari debuit.

3. Praeterea. Genes. XVII. 10. dicitur: *Hoc est pactum quod observabitis inter me & vos, & semen tuum post te. Circumcidetur in vobis omne masculinum.* Sed de semine Abrahae multi populi processerunt praeter filios Israel, sicut Ismaelitae, Idumaei &c. Ergo non solum filiis Israel circumcisio competebat.

Sed contra. Circumcisio erat signum fidei. Sed unus tantum populus erat in quo fides, & cultus Dei remansit, ceteris per idolatriam depravatis. Ergo eis tantum circumcisio competebat.

Praeterea. Circumcisio significabat medicinam futuram per Christum. Sed tantum ex uno populo, scilicet Israel, Christus nasciturus erat. Ergo tantum illi populo circumcisio competebat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod debuit hoc remedium etiam mulieribus communiter dari. Circumcisio enim data erat in medicinam contra primam transgressionem. Sed prima transgressio incepit a femina. Ergo & feminis remedium dari debuit.

2. Praeterea. Ubi eadem causa, & idem effectus. Sed eadem causa in viris est, ut circumcisio eis daretur, & in mulieribus: quia & ipsae ad populum Dei pertinent, & in eis corruptio originalis est. Ergo eis remedium dari debuit.

Sed contra. Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. XII. cap. 11. quod *solis masculis data est circumcisio carnis, quia sacra Scriptura per masculinum sexum animam, per feminam vero carnem significare consuevit, ut scilicet ostenderetur quod illa circumcisio animabus sanctificationem contulit, non abstulit carni corruptionem.*

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod Christo circumcidi non competebat. Sabbati enim observatio vicinior erat praeceptis moralibus, inter quae etiam computatur, quam circumcisio. Sed Christus sabbatum litteraliter non observabat: unde dicebant de ipso, Ioan. IX. 16. *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit.* Ergo nec circumcisionem servare debuit.

2. Praeterea. Heb. VII. dicit Glossa, * quod Christus in lumbis Abrahae decimatus non fuit, quia decima figurabat medicinam originalis, quod in Christo non fuit. Sed similiter circumcisio, ut dictum est, significat emundationem ab originali. Ergo Christo non competebat.

Sed contra. Gal. IV. 4. *Misit Deus Filium suum, natum de muliere, factum sub lege.* Sed illis qui sub lege erant, competit circumcisio. Ergo & Christo.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sicut peccatum per Adam in omnes transierat, ita oportebat per Christum in omnes sanctificationem a peccato transire: unde ad praerogativam sanctitatis eius insinuandam oportebat quidquid ad Christum pertinebat, speciali sanctitate pollere. Et ideo in populo de quo Christus nasciturus erat, oportebat specialiter cultum Dei esse, & ipsum apud eos significari. Et quia circumcisio est signum distinguens populum Dei ab aliis, ideo oportebat populo Israel specialiter circumcisionem datam esse non solum quantum ad illos qui de stirpe Iacob erant, sed quantum ad omnes qui ad populum illum qualitercumque pertinebant.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio erat remedium contra originale cum significatione sanctificationis nascituri seminis, propter quod erat in membro generationis: & ideo hoc remedium illi tantum populo competebat ex quo Christus nasciturus erat. Apud alios autem manebant adhuc eadem remedia quae fuerant ante circumcisionem data, quia eis non oportebat specialia sanctitatis documenta, & remedia dare.

Ad

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex Augustino desumpta, & habet haec plenius.

Ad secundum dicendum, quod quamvis omnes tenerentur ad habendum fidem quam habuit Abraham, non tamen omnes tenebantur imitari Abraham in fide: quia nec ad omnes notitia Abrahæ venerat, nec omnibus erat datus ut exemplum imitabile nisi mediante semine, in quo omnes gentes benedictionem Abrahæ consecuturæ erant: & ideo circumcisio, quæ erat signum fidei Abrahæ, non omnibus populis competebat.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad promissionem factam Abrahæ, separatus est per electionem Dei Isaac ab Ismaele, & Iacob ab Esau, ut patet Rom. IX. non autem aliqua segregatio facta est in filiis Israel: & ideo omnes filii Israel pertinebant ad populum Dei peculiarem: & propter hoc illis solis circumcisio competebat, quasi numquam a familia Abrahæ separatis. Ismael autem, & Esau tenebantur ad circumcisionem, quamdiu erant in familia parentum, non autem post recessum ab eis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum originale, ut II. Libr. (dist. XXXI. quæst. I. art. I.) dictum est, quantum ad culpam, & reatum descendit a patre in filios; quantum ad pœnalitates descendit a femina: quia pater est efficiens in generatione, & mater materiam ministrat. Circumcisio autem data est contra originale ad tollendum culpam, non autem ad tollendum carnis corruptionem: & ideo viris, & non mulieribus data est: & hæc est causa quæ in obiectione tacta est. Per hoc etiam ostenditur sacramentum imperfectum, & sua imperfectio in expectationem perfectionis (a) ducit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis transgressio a femina inceperit, tamen transfusionis originalis peccati causa non fuit femina, sed vir: quia si vir non peccasset, originale transfusum non fuisset: ideo dicit Apostolus Rom. V. 12. quod *per unum hominem peccatum intravit in mundum*.

Ad secundum dicendum, quod iam patet quod non est eadem causa & viris, & mulieribus quantum ad hoc quod circumcisio contra originale ordinatur; similiter etiam nec quantum ad hoc quod est distinctivum, & signum populi fidelis ab infideli: quia principaliter populi distinctio est ex parte virorum, quia mulieres viris subiectæ sunt: & ideo etiam apud Hebræos non computabantur genealogiæ ex parte mulierum, sed ex parte virorum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Christo circumcisio competebat non propter indigentiam, sed propter decentiam: cuius potest in Christo multiplex ratio assignari. Prima est, ut ipse se ostenderet filium Abrahæ, cui præceptum circumcisionis erat factum, & promissio nasciturі seminis; & sic Dei promissionem impletam insinuaret. Secunda, ut circumcisionem, sicut & alia legalia, suscipiens, ab onere legis nos liberaret. Tertia, ut fratrem Iudæorum se ostenderet, ne haberent iustam occasionem ipsum repellendi.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in pueritia in nullo ab aliis pueris segregatus fuit quantum ad exteriorem conversationem: & ideo omnia quæ ad pueros pertinebant in veteri lege, in se implere voluit. Sed quando iam ad perfectam ætatem pervenit, ostendere debuit se dominum legis esse, & legem usque ad ipsum impositam fuisse: & ideo in quibusdam supra legem operatus est, sicut de observatione sabbati, & in tactu leprosi.

Ad secundum dicendum, quod decimatio erat actus tantum figuralis quantum ad illos qui in lumbis Abrahæ decimabantur; & ideo Christo non competebat, quia ab originali immunis fuit: sed circumcisio etiam habet alias causas præter significationem in illis qui circumciduntur: & ideo non est similis ratio de utroque.

ARTICULUS III.

Utrum dies octavus ad circumcisionem requireretur.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod octavus dies non requireretur ad circumcisionem. Alia enim remedia contra originale data sive in lege naturæ, sive in lege gratiæ, tempus determinatum non habent. Ergo nec circumcisio habere debuit ad idem data.

2. Præterea. Poterat contingere quod dies octavus erat dies sabbati. Sed in die illo præcepta erat quies ab exterioribus operibus. Ergo non erat de necessitate circumcisionis quod octavo die fieret.

3. Præterea. Illi qui vagati sunt in deser-

(a) Al. educit.

ferto, non fuerunt octavo die circumcisi, sed postea tempore Iosue in Galgala: Iosue v. & profuit illis circumcisio; nec illis obfuit ad transgressionem, ut videtur, qui in deserto mortui sunt incircumcisi. Ergo determinatio temporis non est de necessitate circumcisionis.

4. Praeterea. Sicut praetermittitur determinatum tempus, si praeveniatur, ita & si tardetur. Sed Proselyti circumcidebantur post octavum diem, & eis valebat. Ergo & pueri poterant ante octavum diem circumcidi, & eis valere.

Sed contra. Circumcisio non habebat efficaciam, nec obligationem nisi ex praecepto divino. Sed circumcisio fuit in praecepto secundum determinatum tempus. Gen. XVII. 12. *Infans octo dierum circumcidetur in vobis*. Ergo & determinatum tempus erat de necessitate circumcisionis.

Praeterea. Significatio est de necessitate sacramenti. Sed octava dies facit ad significationem. Ergo est de necessitate ipsius.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod determinatio membri non fuerit de necessitate circumcisionis. In sacramentis enim signum debet respondere signato. Sed purgatio originalis, quae significatur per circumcisionem, non est secundum aliquam partem determinata, sed secundum totum. Ergo nec circumcisio debet aliquam partem determinatam habere.

2. Praeterea. Sacramenta maximam honestatem in se habere debent. Sed membra generationis videntur esse turpia, & verecunda. Ergo non decuit ut in illo membro determinate aliquod sacramentum daretur.

Sed contra est quod dicitur Gen. XVII. 11. *Circumcidetis carnem praeputii vestri*.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod cultellus lapideus sit de necessitate circumcisionis. Circumcisioni enim baptismus successit. Sed determinatum instrumentum ablutionis, scilicet aqua, est de necessitate baptismi. Ergo & determinatum instrumentum incisionis esse debuit de necessitate circumcisionis, & praecipue propter significationem quae in littera ponitur: significatio enim est de ratione sacramenti.

2. Praeterea. Gregorius dicit super Ezech. (hom. x.) *In sanctorum vita cognoscimus quid in Scriptura intelligere debeamus*. Sed sancti, & praecipue legislatores, lapideo instrumento fecerunt circumcisionem, sicut legimus Iosue v. & Exod. IV. de Moyse. Ergo lapideum instrumentum erat de necessitate praecepti.

Sed contra. Circumcisio non habebat vim nisi ex divina institutione. Sed in eius institutione, quae tangitur Gen. XVII. nulla fit mentio de instrumento lapideo. Ergo non fuit de necessitate circumcisionis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod circumcisio & erat in praecepto, & erat sacramentum. Octava ergo dies erat de necessitate circumcisionis quantum ad obligationem praecepti, ita quod reus transgressionis erat qui illud tempus non observabat. Sed non erat de necessitate eius quantum ad efficaciam sacramenti: quia etiam in alio tempore circumcisio facta suum effectum sacramentalem habebat. Sicut etiam accidit de ministrantibus nostra sacramenta, qui servant materiam, & formam debitam, & omittunt aliquid de ritu ad solemnitatem sacramenti ab Ecclesia instituto. Determinationis autem huius temporis causa est & mystica, quae tangitur in littera, & litteralis, quae tangitur a Rabbi Moyse: quia puer ante octavum diem est ita tener quasi in ventre matris: & ideo sicut animalia non offerebantur propter praedictam causam ante octavum diem, ita nec puer circumcidebatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remedium quod praecessit circumcisionem, computatur simpliciter inter sacramenta legis naturae, quae non habebant tantam determinationem, secundum Hugonem de sancto Victore (Lib. I. de sacram. part. II. cap. III. IV. & V.) quantam habent sacramenta legis scriptae, ad quam quodammodo pertinet circumcisio. Remedium autem quod circumcisionem sequitur, scilicet baptismus, est magis generale, & perfectius, nec debuit ita restringi. Et ideo non est similis ratio de circumcisione, & aliis.

Ad secundum dicendum, quod dies sabbati non impediebat circumcisionem: non enim erat opus purae corporale, sed sacramentale; sicut & sacrificia, quae in sabbato offerri licebat: & ideo dicitur Ioan. VII. 23. *Circumcisionem accipit homo in sabbato*, (a.) *& non solvitur lex Moysi*.

Ad

a) Vulg. ta ut non solvatur.

Ad tertium dicendum, quod illis qui in deserto vagabantur, dispensatio præcepti facta est propter necessitatem, quæ tangitur Iosue v. quia scilicet nesciebant quando castra movenda essent. Et iterum quia non erat necesse eos tunc aliquod signum distinctionis habere, ut Damascenus dicit (de Fide orth. Lib. IV. cap. xxvi.) quando seorsum ab aliis hominibus habitabant: & tamen quantum ad aliquos qui ex negligentia, vel contemptu prætermittebant, dicit Augustinus (Lib. XVI. de Civ. Dei cap. xxvii.) quod inobedientiam incurrebant. Non autem constat quod aliqui de illis qui in deserto nati sunt, in deserto mortui sint; & videtur probabile quod non: quia dicitur in Psal. civ. 37. *Non erat in tribubus eorum infirmus*. Unde illi qui de AEgypto egressi sunt, qui circumcisi erant, mortui sunt. Et ita nullus est ibi mortuus incircumcisus. Si tamen aliqui incircumcisi mortui sunt, idem dicendum est de eis, & de illis qui ante circumcisionis institutionem moriebantur.

Ad quartum dicendum, quod Magister videtur sentire in littera, quod licebat imminente mortis articulo diem prævenire. Quidam vero dicunt, Hugonem de sancto Victore sequentes, quod non erat necessitas diem præveniendi: quia illis qui ante octavum diem moriebantur, valebat ad salutem remedium quod ante circumcisionem fuerat, quod adhuc efficaciam habebat: & hoc confirmant per Iudæos qui nunc sunt, qui numquam ante octavum diem circumciduntur, & per Glossam Prover. iv. super illud, *Unigenitus eram coram matre mea*; quæ dicit, quod alius filius Bersabee parvulus non computatur, quia ante octavum diem mortuus, nominatus non fuit, & per consequens nec circumcisus. Similiter etiam confirmant per simile: quia nullum animal offerebatur Domino ante octavum diem. Secundum hanc ergo opinionem dicendum, quod non est simile de præveniendo, & differendo: quia præceptum nullo modo quis transgredi debet, ut præveniat; sed si transgressus fuerit differendo, debet, quantum potest, illud implere in quocumque tempore.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circumcisio erat in signum purgationis originalis peccati, & in signum distinctionis populi, ex quo Christus propagandus erat, & in signum castitatis servandæ, ut dictum est: & quantum ad omnia hæc decuit ut in membro generationis fieret, quia per actum generationis & originale contrahitur, & Christus ab illo populo descendit, & in illo actu castitas consistit: & ideo membrum generationis erat de necessitate circumcisionis & quantum ad efficaciam sacramenti, & quantum ad obligationem præcepti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis originale peccatum quantum ad essentiam non determinet aliquam partem corporis, neque quantum ad effectum; tamen quantum ad causam determinat, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod membrum generationis, quod de se nobile erat, propter concupiscentiam, quæ præcipue in parte illa viget, ignobile redditum est: & ideo oportebat quod in illo membro præcipue medicina apponeretur: quia *quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent*, ut dicitur I. Corinth. xii. 23.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sacramentum quod est signum, & causa, efficit quod figurat: & ideo illa significatio est de necessitate sacramenti quæ ad effectum sacramenti refertur, non autem illa quæ refertur ad causam principalem effectus, sed est de bene ipsius. Cultellus autem lapideus non est de necessitate incisionis, per quam significat circumcisio suum effectum, scilicet purgationem originalis; sed habet aliquam similitudinem ad causam principalem meritoriam remissionis originalis, scilicet Christum: & ideo non erat de necessitate circumcisionis neque quantum ad obligationem præcepti, neque quantum ad efficaciam sacramenti, quod fieret cultello lapideo, quod ritus Iudæorum usque hodie ostendit: sed in principalibus circumcisionibus, in quibus Christum significari oportebat, tale instrumentum adhibitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aqua de se habet maximam convenientiam ad ablutionem, per quam baptismus significat quod efficit, non autem lapis ad incisionem: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligendum est de illis quæ sancti observant quasi ex lege obligati; sic autem non est in proposito: & ideo ratio non sequitur.

AR-

ARTICULUS IV.

Utrum circumcisio characterem imprimeret in anima.

III. P. quest. lxx. *art.* 4.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod circumcisio characterem imprimebat in anima. In sacramentis enim effectus figuræ respondet. Sed circumcisio exterius erat signum distinctivum, non solum purgativum. Ergo & interius characterem distinguentem imprimebat.

2. Præterea. Omne sacramentum, quod non reiteratur in nova lege, characterem imprimit. Sed circumcisio in veteri lege non reiterabatur. Ergo characterem imprimebat.

3. Præterea. Aliquis adultus circumcisus poterat fictus accedere; & sic tunc effectum circumcisionis non suscipiebat, postmodum autem deposita fictione circumcisio ei valebat: alias enim non fuisset via salutis, cum iterari non posset. Ergo habebat aliquem effectum manentem in anima, ratione cuius postea effectum (*a*) ultimum circumcisionis consequebatur; & hoc est character. Ergo imprimebat characterem.

Sed contra. In sacramentis novæ legis perfectissima tantum sunt illa quæ characterem imprimunt. Sed circumcisio erat longe inferior sacramentis novæ legis. Ergo characterem non imprimebat.

Præterea. Character nos Trinitati configurat. Sed hoc indifferenter competit viris, & mulieribus. Cum ergo circumcisio mulieribus non competeret, videtur quod in ea character non imprimeretur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod circumcisio a peccato non purgaret. Rom. III. 20. *Ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo.* Sed alia opera legis, ut sacrificia, non videntur minus honesta fuisse quam circumcisio. Ergo nec circumcisio a peccato iustificabat.

2. Præterea. Si ab aliquo peccato purgabat, præcipue videtur quod ab originali. Sed ab originali non purgabat; quod patet per hoc quod Ioannes circumcisus octava die, ut dicitur Luc. I. dixit ad Iesum Matth. III. 14. *Ego a te debeo baptizari*: Glossa: * „ a peccato originali mundari." Ergo nullo modo a peccato mundabat.

3. Præterea. Nihil impedit vitæ æternæ introitum, nisi peccatum. Sed circumcisio ianuam vitæ æternæ non aperiebat, ut in littera dicitur. Ergo neque peccata purgabat.

4. Præterea. Quidquid tollit unum peccatum, tollit omnia: quia impium est a Deo dimidiam sperare veniam. ** Sed numquam invenitur a sanctis dictum, quod circumcisio tolleret peccatum actuale. Ergo nec originale tollebat.

Sed in contrarium sunt auctoritates in littera positæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod circumcisio gratiam non conferret. Sacramentum enim non efficit nisi quod figurat. Sed circumcisio non significat gratiæ collationem, sed solum culpæ ablationem. Ergo gratiam non confert.

2. Præterea. Baptismus non amplius facit, nisi quod aufert culpam, & confert gratiam. Si ergo hoc ipsum circumcisio faciebat, baptismus in nullo circumcisionem excedit.

3. Præterea. Propter hoc lex vetus dicebatur occidere, quia gratiam contra concupiscentiam non conferebat. Hoc autem non esset, si circumcisio, quæ erat (*b*) quodammodo legis sacramentum, gratiam conferret. Ergo gratiam non conferebat.

Sed contra. In littera dicitur, quod idem remedium præbebat circumcisio quod baptismus, excepto quod ianuam regni cælestis non aperiebat. Sed baptismus gratiam confert, non solum culpam aufert. Ergo & circumcisio idem facit.

Præterea. Tenebra non expellitur nisi per præsentiam lucis. Sed gratia opponitur culpæ, sicut lux tenebræ. Cum ergo circumcisio expelleret culpam, videtur quod gratiam conferret.

SO-

(a) *Al.* ultimæ. (b) *Forte* quoddam.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Interlinealis, nullo nomine prænotata; sed ex Beda sumpta est. ** Ex cap. *Sunt plures* d. st. III. de pœnitentia, & supposititio Augustino Lib. de vera & falsa pœnitentia cap. IX.

SOLUTIO I.

Respondeo ad primam quæstionem dicendum, quod character spiritualis est quoddam signum distinctivum per hoc quod hominem in aliquo statu perfectionis constituit, sicut in baptismo, confirmatione, & ordine, ut magis infra patebit. Circumcisio autem principaliter erat signum ad purgandum constitutum; & ideo in ipsa non ponebatur homo in aliquo alio statu, & sic non competebat quod in ipsa character spiritualis conferretur.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio principaliter significat per se ablationem, sed distinctionem ex consequenti, & per accidens, inquantum aliqui circumcidebantur, & aliqui non: & ideo oportebat quod responderet ei effectus quantum ad principalem significationem, non autem quantum ad secundariam.

Ad secundum dicendum, quod circumcisio non iterabatur: quia causa eius, scilicet originale peccatum, iterari non poterat, & non propter hoc quod character spiritualis in ipsa imprimeretur.

Ad tertium dicendum, quod sicut in baptismo manet character spiritualis, ratione cuius fictus deposita fictione effectum baptismi recipit; ita manebat character exterior in circumcisione, quæ hoc idem faciebat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum quod ex alio contrahitur, conveniens est ut per alium tollatur: & ideo in quolibet statu post peccatum fuit aliquod remedium per quod originale peccatum ex virtute passionis Christi tolleretur. Et iterum quia non poterat puer natus, antequam haberet usum liberi arbitrii, se ad gratiam præparare, ne omnino (*a*) sine remedio relinqueretur, oportuit aliquod remedium dari quod ex ipso opere operato peccatum aboleret; & tale remedium fuit circumcisio: & ideo ab omnibus conceditur, quod peccatum auferebat, sicut significabat ablationem: & in hoc cum sacramentis novæ legis quodammodo conveniebat, quia efficiebat hoc quod figurabat. Operabatur autem circumcisio peccati dimissionem a posteriori. In peccato enim originali tria sunt, scilicet (*b*) culpa, reatus carentiæ visionis divinæ, & fomes. Prima duo totaliter tolluntur; sed tertium per sacramentum diminuitur: & ideo circumcisio, quæ erat particularis abscissio, directe significabat, & causabat diminutionem fomitis, & per consequens auferebat reatum visionis æternæ, & per consequens culpam. In baptismo autem e contrario est: quia prius destruit culpam, cuius ablationem significat ablutio exterior, & etiam causat, & per consequens destruit alia.

Ad primum ergo dicendum, quod sacrificia erant instituta ad satisfaciendum pro peccatis actualibus, quæ homo ex se perpetravit: & ideo non oportebat quod peccata tollerentur per sacrificia, sicut peccatum originale per circumcisionem.

Ad secundum dicendum, quod circumcisio quamvis a peccato originali liberaret, non tamen per eam aliquis perfecte fructum liberationis consequi poterat, quia ianuam non aperiebat; & secundum hoc Ioannes circumcisus, a peccato originali mundari indigebat, scilicet per baptismum.

Ad tertium dicendum, quod per circumcisionem auferebatur impedimentum quod erat ex parte personæ, ablato peccato originali, prout erat infectio huius personæ; adhuc tamen manebat impedimentum ex parte naturæ, nondum soluto pretio: & ideo per accidens erat quod ianuam regni cælestis non aperiebat: quia si etiam baptismus, eamdem quantum in se est gratiam conferens quam modo confert, eo tempore fuisset, ianuam non aperuisset; & si modo circumcisio locum haberet, ianuam aperiret.

Ad quartum dicendum, quod circumcisio directe contra originale ordinata fuit, sed ex consequenti etiam actuale tollebat ubi inveniebat. Sed tamen sancti de hoc non loquuntur, quia ad hoc non erat circumcisio principaliter instituta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod circumcisio, quantum est de se, culpam tollebat, sed gratiam non conferebat, innitentes cuidam Glossæ quæ habetur Rom. IV. quæ (*c*) dicit: *In circumcisione peccata remittebantur, sed non gratia per eam præstabatur*. Dicebant enim, quod cum originale nihil aliud sit quam concupiscentia intensa cum carentia debita iustitiæ, circumcisio sine hoc quod

(a) *Al.* sine religione. (b) *Al.* culpa reatus, carentia divinæ visionis &c. (c) *Nicolai:* dicit, quod in circumcisione.

quod gratia conferretur, poterat auferre debitum, non auferendo reatum, ut patet per hoc quod si homo illam iustitiam non habebat, non ei imputaretur ad pœnam. Sed hoc non potest esse: quia manente inordinatione culpæ, nullo modo potest non imputari a Deo ad pœnam, cum culpæ inordinatio per pœnam ordinetur. Et ideo oportet, si imputatio ad pœnam tollitur, quod inordinatio tollatur; quod sine gratia fieri non potest.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio ex sua virtute culpam tollebat, & gratia circumciso conferebatur, non ex vi circumcisionis, sed ex divina liberalitate ablato gratiæ impedimento. Sed hoc non potest esse: quia quamvis ex parte recipientis prius sit expulsio contrarii quam introductio formæ, tamen ex parte causæ agentis est prius introductio formæ: quia non expellitur contrarium, nisi introducendo formam: & ideo nisi circumcisio aliquo modo gratiam conferret, nullo modo culpam tolleret.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam quantum ad effectus privativos, qui scilicet sunt auferre culpam, sed non quantum ad effectus positivos. Sed hoc nihil est: quia effectus ultimus gratiæ positivus, est facere dignum vita æterna; quod fiebat per circumcisionem, sicut & modo fit per baptismum.

Et ideo alii dicunt probabilius, (*a*) ut videtur, quod dabat gratiam quantum ad effectus privativos culpæ, & reatus, & quantum ad quosdam effectus positivos, sicut (*b*) ordinare animam, & facere dignum vita æterna; non tamen quantum ad omnes quos habet gratia baptismalis: quia illa sufficit ad totaliter concupiscentiam reprimendam, & meritorie agendum, ad quod gratia in circumcisione data sufficere non valebat: & secundum hoc intelligitur Glossa inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in sacramento altaris est aliquid ex vi sacramenti, aliquid autem ex naturali concomitantia, ut infra dicetur (dist. x. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1.) ita circumcisio principaliter ordinata erat ad ablationem culpæ, sed ex consequenti ad collationem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo amplior gratia datur, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod gratia circumcisionis non sufficienter reprimebat concupiscentiam, sicut facit gratia novi testamenti: & ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS V.

Utrum circumcisio cessare debuerit.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod circumcisio cessare non debuerit. Gen. XVII. dicitur, quod circumcisio datur in fœdus æternum. Sed æternum est quod nullo fine clauditur. Ergo circumcisio cessare non debuit.

2. Præterea. Illud quod cum lege non incipit, cum lege cessare non debet. Sed circumcisio ante legem incipit: non enim est ex lege, sed ex patribus, ut dicitur Ioan. VII. Ergo cum lege cessare non debuit.

3. Præterea. Figuralia quæ significant id quod semper faciendum est, non debent cessare, sicut de thurificatione, quæ significat devotionem, patet. Sed circumcisio cordis, cuius laus ex Deo est, ut dicitur Rom. II. semper facienda est; & hanc significat exterior circumcisio. Ergo cessare non debuit.

Sed contra. Gal. v. 2. *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit.*

Præterea. Veniente perfecto frustra imperfectum remaneret ad idem ordinatum. Sed baptismus perfectius facit hoc ad quod circumcisio ordinata erat, quam circumcisio faceret. Ergo veniente baptismo circumcisio cessare debuit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nec alia legalia cessare debuerint. Christus enim, ut dicitur Matth. v. non venit legem solvere, sed implere. Sed lex consistebat non tantum in moralibus, sed etiam in sacramentis legalibus. Ergo non venit ea solvere.

2. Præterea. Apud Deum non est transmutatio (Iacob. I.) Sed signum mutationis voluntatis est ut præceptum quod prius datum est, postea revocetur. Cum ergo Deus hæc sacramenta præceperit, videtur quod cessare non debuerint.

3. Præterea. Præceptum non potest revocari nisi per æqualem, vel superiorem. Sed Deus numquam revocasse legitur præceptum

(a) *Vide III. P. quæst.* lxx. *art.* 4. *in corp. ubi hanc sententiam respuit, & aliam firmat.* (b) *Nicolaius legendum forte* ornare *coniectat*; *sed exempla omnia, & etiam manuscriptum, ipso fatente, habet* ordinare.

ceptum de sacramentis legalibus in nova lege. Ergo adhuc durant.

Sed contra est quod dicitur Heb. x. 1. *Umbram habet lex futurorum bonorum*. Sed veniente veritate cessat figura. Ergo veniente Christo legalia cessare debuerunt.

Præterea. Heb. vii. 12. *Translato sacerdotio necesse est ut & legis translatio fiat*. Sed in Christo translatum fuit sacerdotium, ut ibidem Apostolus probat. Ergo & legalia cessare debuerunt.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod tempore gratiæ poterant sine peccato observari. Omnis enim Christi actio nostra est instructio. Sed Christus tempore gratiæ ea observavit, sicut in multis patet. Ergo licitum est tempore gratiæ ea servare.

2. Præterea. Tempore Apostolorum etiam observabantur, sicut patet Act. xvi. de Paulo, qui circumcidit Timotheum, & de eodem Act. xxi. qui purificatus per legem, templum intravit, & hostias obtulit: quod non fecisset ad vitandum scandalum, si peccatum fuisset: quia veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Ergo sine peccato tempore gratiæ observari poterant.

3. Præterea. Omnis actus qui non est de se malus, potest sine peccato fieri, & meritorie, si recta intentione fiat. Sed sacrificare, & circumcidi non sunt de se mala; alias numquam licita fuissent. Ergo si bona intentione fiant, erunt meritoria etiam modo, nedum ut sint peccata.

Sed contra est quod dicitur Gal. v. 2. *Si circumcidimini, Christus nihil vobis proderit*. Sed omne quod impedit profectum qui provenit ex Christi redemptione, est peccatum. Ergo circumcisio tempore gratiæ non poterat fieri sine peccato, & pari ratione nec alia sacramenta.

Præterea. Gal. iv. super illud, *Quomodo convertimini rursus ad egena, & infirma elementa?* dicit Glossa: * „ Ideo dicit, *De„ nuo*, ut ostendat quod non distat modo „ lex post Christum ab antiqua idolatria. “ Sed idolatria numquam poterat observari sine peccato. Ergo nec legalia post Christum.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod usque modo teneamur aliqua legalia observare. Tenemur enim ad observanda præcepta novi testamenti, & statuta Ecclesiæ. Sed præceptum Apostolorum in novo testamento fuit de quibusdam legalibus observandis. Act. xv. 28 *Visum est Spiritui sancto, & nobis nihil ultra imponere vobis oneris (a) quam ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, & sanguine, & suffocato, & fornicatione*. Ergo adhuc tenemur ad hæc legalia servanda.

2. Sed si dicatur, quod fuit permissio Apostolorum pro tempore illo; contra. (b) Glossa ibidem dicit, hæc esse necessaria. Sed necessaria sunt sine quibus non est salus, & de quibus non est permissio, sed præceptum. Ergo adhuc observare tenemur.

3. Si dicatur, quod per Paulum revocatum est, ut cum dicitur I. Timoth. iv. 4. *Nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur*: contra. Inferior non potest præceptum superioris revocare. Sed Paulus fuit inferior quam totum Apostolorum Concilium in Hierusalem congregatum. Ergo non potuit revocare.

Sed contra. Petrus ibidem dicit Act. xv. quod per gratiam Christi salvamur in lege nova sine onere legis, sicut & patres nostri: unde hoc iugum non est fidelibus imponendum. Sed onus prædictum est observatio (c) cæremonialium. Ergo ad ea servanda non tenemur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum venit quod perfectum est, evacuari debet quod ex parte est, si ad idem ordinetur: quia gratia non facit per duo quod per unum potest facere, sicut nec natura. Circumcisio autem imperfecta erat respectu baptismi tripliciter. Primo quantum ad significationem: quia non ita significabat ex-

E 2 presse

(a) Vulgata: *quam hæc necessaria, ut abstineatis &c.* (b) *Nicolai*: Ibidem indicantur necessaria esse: sic enim textus habet: *Nihil oneris quam hæc necessaria*. Sed Glossa dicit necessaria esse illa sine quibus non est salus &c. *Ad marginem vero*: Quod subiungitur ex Glossa, & cuius loco prius textus ut Glossa notabatur, ex Rabano sumptum est, & eius nomen in Glossa præfert. (c) *Al.* cæremoniarum.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Interlinealis nimirum, quam etiam indicat Hieronymus.

presse emundationem totius hominis ab immunditia totius culpæ originalis, sicut ablutio baptismalis. Secundo quantum ad efficaciam: quia non tam abundans gratia ad operandum, & reprimendum fomitem in circumcisione dabatur sicut in baptismo. Tertio quantum ad utilitatem: quia non erat eius utilitas ita communis sicut baptismi, cum haberet determinatum populum, determinatum sexum, & determinatum tempus, quod in baptismo non accidit: & ideo adveniente tempore plenitudinis debuit cessare, baptismo substituto.

Ad primum ergo dicendum, quod æternum hic accipitur pro sæculo; quod habet quidem finem, sed non est determinatus nobis. Vel etiam dicendum, quod circumcisio corporalis potuit esse in fœdus æternum quantum ad suum significatum, & quantum ad id quod ei succedit; sicut etiam fides potest dici semper manere ratione visionis, quæ ei succedit in patria.

Ad secundum dicendum, quod quamvis cum lege non inceperit circumcisio, tamen propter legem incepit, quasi legis præparatorium: & ideo cessante lege cessare debuit.

Ad tertium dicendum, quod principalis significatio ad quam circumcisio instituta est, est ablatio originalis culpæ, quia sacramentalis significatio refertur ad effectum. Hoc autem non semper faciendum erat per circumcisionem: & ideo non oportebat quod circumcisio semper remaneret. Alia autem significatio est ex consequenti, & secundum illam non oportet accipi iudicium de duratione circumcisionis. Thurificationis autem significatio numquam fuit ad significandum aliquid ut effectum eius: & ideo non est similis ratio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod triplex erat præcipua ratio cessationis legalium. Una est, quia lex instituta fuit ad significandum gratiam novi testamenti, quæ per Christum facta est: & ideo veniente Christo cessare debuerunt, sicut veniente corpore cessat umbra: & hanc causam tangit Apostolus Hebr. x. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum*. Alia ratio est ex imperfectione: quia in legalibus gratia non conferebatur quantam oportebat in novo testamento dari. Sicut enim virtus naturalis rei naturali proportionatur, ita virtus sacramentalis sacramento: unde oportuit alia sacramenta institui, in quibus amplior gratia conferretur: & hanc causam tangit Apostolus Heb. vii. 18. *Reprobatio quidem fit prioris mandati propter infirmitatem, & inutilitatem*. Tertia accipitur ex parte eorum quibus lex data est, qui erant parvuli; & ideo erant paulatim a pristina consuetudine idolatriæ abstrahendi, ut sic eis concederetur eadem Deo offerre quæ prius idolis obtulerunt, vel offerri viderant, sicut Rabbi Moyses dicit. Sed postmodum quando ad perfectam ætatem humanum genus pervenit, debuit ab his observantiis liber esse. Et hanc causam tangit Apostolus Gal. iii. & iv. & Petrus Act. xv. ostendens illa legalia in onus populo rudi imposita esse.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in hoc legem implevit quod moralibus præceptis consilia apposuit, & præcepta magis elucidavit; sed figuris cæremonialium veritatem apposuit, & ea in seipso suscepit (a).

Ad secundum dicendum, quod non ex mutabilitate præcipientis, sed ex prudenti dispensatione contingit quod diversa præcepta diversis temporibus accommoda pono nit, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod Dominus ipso facto revocavit, adimplens in se quod in figura præceperat observandum: & ideo in sua passione dixit: *Consummatum est*, Ioan. xix. 30.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod hæc quæstio videtur habere difficultatem ex quibusdam contrarietatibus quæ super hoc inveniuntur tam in canone, quam in dictis sanctorum. Quandoque enim inveniuntur observata legalia tempore gratiæ, quandoque autem prohibita: & de hoc etiam Petrus a Paulo redargutus videtur Gal. ii. Et ideo super hoc Hieronymus, & Augustinus diversa sensisse videntur. Volebat enim Hieronymus quod legalia statim post passionem Christi quantum ad hos ad quos gratia novi testamenti manifeste divulgata erat, fuerunt mortifera; sed Apostolos quadam pia dispensatione his usos fuisse ad vitandum scandalum Iudæorum: & ideo Petrus iudaizans non peccavit, dispensatorie id faciens, secundum quod etiam dicitur I. Corinth. ix. 22. *Omnibus omnia factus sum*: & similiter Paulus dispensatorie eum redarguit, ne gentiles exemplo Petri, quorum ipse

(a) *Nicolai supplet* observanda.

Ipse Apostolus erat, veteris legis sacramenta quasi necessaria quærerent: quia & ipse invenitur eadem pia simulatione servasse; & sic uterque excusatur & Petrus a culpa, & Paulus a procaci reprehensione. Sed quia non videtur conveniens quod Apostoli aliquid contra veritatem doctrinæ fecissent ad vitandum scandalum Iudæorum, nec iterum videtur conveniens quod Paulus in Epistola ad Galatas aliquid simulate diceret, ubi dicit Petrum reprehensibilem fuisse: ideo Augustinus aliter dicit (epist. xix. ad Hieron.) & melius, quod ante Christi passionem legalia fuerunt observanda ex necessitate divinæ iussionis, & habuerunt adhuc effectum; sed post Christi passionem ante divulgationem Evangelii observari poterant a Iudæis ad fidem conversis, non spem in ipsis ponentibus, quasi alicuius virtutis essent, aut quasi sine eis gratia Christi non sufficeret ad salutem; sed ne omnino videretur lex vetus reprobanda, si statim quasi idolatria fugeretur: & ideo hoc modo erat mater synagoga deducenda ad tumulum cum honore. Sed post divulgationem Evangelii non solum non sunt salutifera, sed mortifera. Medio ergo tempore Petrus, & Paulus, & alii Apostoli legalia observabant non simulatorie, sed vere. Petrus tamen incaute se habuit in observatione legalium, nimis condescendens Iudæis illis qui legalia observanda esse dicebant, ita ut aliqui eius exemplo inducerentur ad ea observanda quasi necessaria: & ideo vere reprehensibilis erat, & aliquam levem incurrit culpam; & Paulus vere, & non dispensative ipsum reprehendit.

Et per hoc patet solutio ad primum, & secundum: quia ante Christi passionem, quando Christus ea servavit, non erant mortua, nec mortifera, sed salutifera; tempore vero Apostolorum ante divulgationem Evangelii erant quidem mortua, quasi nullius existentia utilitatis, sed non mortifera.

Ad tertium dicendum, quod una circumstantia mutata facit actum bonum in genere, vel malum: & ideo legalia, quæ absque consideratione alicuius temporis sunt indifferentia, suo tempore facta fuerunt bona, tempore autem non suo observata, sunt facta mala: & ideo bona intentione fieri (a) non possunt bene.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod circa hoc tres sunt opiniones.

Una opinio dixit, quod ad litteram intelligendum est illud præceptum quod legitur in Actibus, & eius obligatio usque nunc manet. Sed hoc manifeste contrariatur dictis Pauli, qui dixit nihil esse commune, idest immundum, per Christum, nisi ei qui æstimat aliquid esse commune: Rom. xiv. & iterum est contra rationem: quia cum hoc præceptum non sit morale, quia naturalis ratio illud non dictat, oportet quod sit cæremoniale: & ideo eius obligatio non manet magis quam aliorum.

Et ideo alii dixerunt, quod non est intelligendum ad litteram de sanguine animalis, & suffocato animali, sed de effusione sanguinis, quæ fit per homicidium, & de suffocatione pauperum. Sed hoc non potest stare: quia Hieronymus Ezech. xviii. post illam expositionem mysticam, expositionem ponit litteralem, quam dicit Apostolos etiam intendisse.

Et ideo alii dicunt, quod epistola Apostolorum non erat præceptoria quantum ad hoc quod abstinerent se (b) ab immolatitiis, & sanguine, & suffocato; sed erat quædam provisio ad conservandam pacem, & communem vitam Gentilium, & Iudæorum fidelium: & ideo fornicationem prohibuerunt quasi per se malum, quod apud Gentiles non reputabatur pro peccato. (c) Immolatitium autem prohibuerunt quasi illud quod posset suspicionem idolatriæ adhuc retentæ generare de Gentilibus in cordibus Iudæorum: sanguinem autem suffocatum sicut quod Iudæi abominabantur propter diffuetudinem: sicut etiam usque hodie si aliquis socialiter vult alii convivere, oportet quod abstineat ab his quæ alter abominatur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod dicuntur esse necessaria quantum ad sensum mysticum prætactum, vel quantum ad observandum communitatem vitæ inter Iudæos & Gentiles.

Ad tertium dicendum, quod Paulus non revocavit, sed exposuit Apostolorum intentionem, sicut qui præsens fuerat quando sententia data erat. Unde dicitur I. Corinth. viii. 1. (d) *De his autem quæ idolis immolantur, non omnes habemus scientiam:*

(a) *Al.* non possunt esse. (b) *Al.* ab idolaticiis, & sanguine suffocato. (c) *Al.* Idolaticium.
(d) Vulgata. *De iis autem quæ idolis sacrificantur scimus quia omnes scientiam habemus.*

riam: quia non omnes intelligebant qualiter essent prohibita.

ARTICULUS VI.

Utrum sola fides valeret parvulis ad remissionem originalis peccati.

1. AD sextum sic proceditur. Videtur quod ante circumcisionem non valebat ad remissionem originalis peccati pro parvulis sola fides. Efficacior enim est caritas quam fides. Sed caritas aliena numquam sufficit ad meritum. Ergo nec fides ad iustificationem.

2. Præterea. Si fides aliena valebat, ergo eadem ratione etiam infidelitas nocebat; & ita ex peccato actuali parentum puer puniretur; quod est inconveniens.

3. Præterea. Fides non magis iuvat alium quam habentem. Sed illi qui habebant fidem, non semper iuvabantur a fide: quia poterat esse quod haberent fidem informem. Ergo nec puero valebat fides parentum ad delendum originale peccatum.

Sed contra est quod dicit Gregorius in littera.

Præterea. Peccatum quod ex altero contrahitur, ex altero potest habere medicinam. Sed peccatum originale parvuli ex altero contrahebatur. Ergo poterat ex fide aliena ab ipso mundari.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod fides non suffecerit sine aliquo exteriori signo. Dicit enim Augustinus contra Faustum (Lib. XIX. cap. xI.) quod in nullum nomen religionis, sive verum, sive falsum, poterant homines sine aliquo signo visibili adunari. Sed per illud quo originale deletur, homines in religionem veræ fidei adunantur: quia oportet huiusmodi remedium esse intrantium. Ergo oportebat quod fieret aliquo visibili signo.

2. Præterea. Actus mentis potest se extendere ad natos, & non natos, (*a*) sed conceptos, æqualiter. Si ergo fides sine exteriori signo sufficiebat ad deletionem originalis, videtur quod poterant etiam nondum nati ab originali peccato per fidem mundari.

3. Præterea. Modo non valet fides ad salutem sine aliquo signo exteriori. Si ergo tunc valuisset, videtur quod fuisset maioris efficaciæ quam modo.

Sed contra est, quia secundum hoc non esset differentia inter parvulos & adultos; quam tamen Gregorius assignat (Lib. IV. Moral. cap. 11.)

Præterea. Omnia sacramenta illius temporis habebant totam efficaciam suam ex fide. Ergo tantum faciebat fides sine exteriori signo, quantum cum eo; & ita exteriora signa non requirebantur, ut videtur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in adultis non requireretur sacrificium, vel aliud huiusmodi. Non minus enim valet alicui fides propria quam alteri fides aliena. Sed pueris sufficiebat fides aliena sine exteriori signo, ut probatum est. Ergo & adultis.

2. Præterea. Hugo de sancto Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. xI. cap. III. IV. & V.) quod nullus obligabatur ad sacramenta illius temporis, sed voto celebrabantur. Sed quod est huiusmodi, non est de necessitate salutis. Ergo absque sacrificiis poterat emundari ab originali.

Sed contra est quod Gregorius in littera dicit, quod pro parvulis sola fides, pro adultis sacrificia, & oblationes (*b*) valebant.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum, quod peccatum originale est peccatum naturæ: natura autem reparari non poterat nisi per Christum: & ideo numquam poterat remitti peccatum originale alicuius nisi facta relatione, & quadam continuatione illius qui curari debebat, ad Christum, quod per fidem fiebat: & ideo fides Mediatoris semper fuit efficax ad curandum ab originali: in illis quidem qui usum liberi arbitrii habebant, propria; in aliis vero aliena, ut nec eis omnino deesset divinum remedium.

Ad primum ergo dicendum, quod fides in cognitione est, caritas autem in affectione. Affectio autem est eius quod est sibi bonum; sed cognitio est eius quod est verum simpliciter: & ideo fides poterat magis respicere Mediatorem, prout erat causa salutis alteri, quam caritas: & propter hoc magis iustificatio quæ fit in sacramentis, attribuitur fidei quam caritati.

Ad secundum dicendum, quod fides aliena

(a) *Al.* Sed conceptus æqualiter. (b) *Al. deest* valebant.

liena non iuvabat inquantum erat actus personæ, sed ex parte illa qua respiciebat obiectum suum, scilicet Christum, quod erat medicina totius naturæ; in quo habebat quamdam similitudinem cum sacramentis nostris, inquantum iustificabat ex obiecto, quasi ex opere operato, non autem ex opere operante.

Et per hoc patet solutio ad tertium: quia formatio, & informitas fidei sunt conditiones eius ex parte operantis, non autem ex parte obiecti: & ideo informita fidei in parente non impediebat effectum salutis in filio; impediebat autem in ipso quia informitas illa proveniebat ex aliquo quod erat contrarium saluti, scilicet ex peccato mortali.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod non sufficiebat fides sine protestatione fidei facta per aliquod exterius signum: & erat differentia inter parvulos & adultos quantum ad hoc tantum quod parvulis sufficiebat fides aliena cum exteriori signo ab aliis facto, sed adultis fides propria cum signo ab eis facto.

Sed quia hoc non videtur consonare cum verbis Gregorii in littera positis, ideo alii probabilius dicunt, quod parvulis sufficiebat sola fides sine omni exteriori signo; non autem habitus fidei solum, sed motus eius relatus ad salutem pueri in vi cuiusdam professionis interioris fidei, quicumque esset ille qui quoquo modo professionem fidei suæ ad puerum suum referret; magis tamen pertinebat hoc ad parentes, qui pueri curam habere debebant, & per quos originale contraxerat.

Ad primum ergo dicendum secundum hoc, quod illud per quod homines tempore legis naturæ in veram religionem congregabantur, non habebat virtutem nisi ex fide: & ideo non erat necessitatis, sed pro voto celebrabatur, ut unus alii innotesceret.

Ad secundum dicendum, quod puer adhuc in utero matris existens, quantum ad humanam cognitionem pertinet, non habet esse distinctum a matre; & ideo per actum hominis consequi non potest nec nunc ut mundetur ab originali per baptismum, nec tunc ut mundaretur per fidem parentum: sed divinitus mundari potest, sicut de sanctificatis in utero apparet.

Ad tertium dicendum, quod fidei efficacia non est diminuta, cum omnia sacramenta ex fide efficaciam habeant; sed est ei aliquid adiunctum quod necesse est observari: sicut non est minoris efficaciæ lex moris in religioso quam in sæculari; quamvis præcepta moralia sufficiant ad salutem in sæculari, sed in religioso requirantur consilia, ad quæ se ex voto obligavit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod illa sacramenta legis naturæ non erant ex præcepto divino obligantia, sed ex voto celebrabantur, secundum quod unicuique dictabat sua mens, ut fidem suam aliis exteriori signo profiteretur ad honorem Dei, secundum quod habitus caritatis inclinabat ad exteriores actus: & sic dicimus de caritate, quod sufficit motus interior; quando autem tempus habet operandi, requiruntur etiam exteriores actus. Ita etiam quantum ad adultos in lege naturæ sufficiebat sola fides, cum etiam modo sufficiat ei qui non ex contemptu sacramenta dimittit; sed ipsa fides, quando tempus habebatur, instigabat ut se aliquibus signis exterioribus demonstraret. Quando autem illa signa adhibebantur, non erat efficacia remissionis culpæ ex illis exterioribus, sed ex interiori fide: & sic intelligenda sunt verba Gregorii.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

EXPOSITIO SECUNDAE PARTIS TEXTUS.

In *sinu Abrahæ*. Sinus Abrahæ dicitur limbus patrum, in quo distincti erant sancti ab aliis: & quia Abraham primus ab infidelibus loco, & titu se separasse legitur, ideo dicitur Abrahæ sinus.

Lapideo cultro. Intelligendum est non semper, sed in quibusdam notabilibus circumcisionibus, sicut legitur Exod. IV. & Iosue V.

In carne vero præputii ideo iussa est fieri circumcisio, quia in remedium instituta est originalis peccati. Caro præputii dicitur (a) pellicula contegens carnem: quia in ipsa carne, ubi concupiscentia magis est, non poterat abscissio fieri sine periculo.

Tamen sub lege, ingruente necessitate mortis,

a) *Al. additur* hæc.

tis, ante octavum diem circumcidebant ſine peccato filios. Magiſter hic loquitur ſecundum opinionem ſuam; tamen alia opinio quæ ſupra poſita eſt, videtur eſſe magis probabilis.

DISTINCTIO II.

De ſacramentis novæ legis.

IAm ad ſacramenta novæ legis accedamus, quæ ſunt baptiſmus, confirmatio, panis benedictio, ideſt euchariſtia, pœnitentia, unctio extrema, ordo, coniugium. Quorum alia remedium contra peccatum præbent, & gratiam adiutricem conferunt, ut baptiſmus; alia in remedium tantum ſunt, ut coniugium; alia gratia, & virtute nos fulciunt, ut euchariſtia, & ordo.

Quare mox poſt hominis caſum non fuerint inſtituta.

SI vero quæritur, quare non fuerint hæc ſacramenta inſtituta mox poſt hominis lapſum, cum in his ſit iuſtitia, & ſalus: dicimus, ante adventum Chriſti, qui gratiam attulit, gratiæ ſacramenta non fuiſſe danda, quæ ex ipſius morte, & paſſione virtutem ſortita ſunt, Chriſtus autem venire noluit, antequam homo de lege naturali, & ſcripta convinceretur, quod neutra iuvare poſſet.

Quod ſacramentum coniugii fuit ante peccatum.

FUit tamen coniugium ante peccatum inſtitutum, non utiquè propter remedium, ſed ad ſacramentum, & ad officium; poſt peccatum vero fuit remedium contra carnalis concupiſcentiæ corruptelam: de quo ſuo loco tractabimus.

De baptiſmo.

NUnc vero de baptiſmi ſacramento videamus, quod inter novæ gratiæ ſacramenta primum eſt. Baptiſmum Chriſti Ioannes ſuo baptiſmo prænuntiavit, qui primus baptizaſſe legitur; ſed in aqua non in ſpiritu, ſicut ipſe ait (Ioan. 1. 26.) „ Ego baptizo vos in aqua, " ideſt in pœnitentiam. Sola enim corpora abluebat, a peccatis vero non mundabat. Baptiſmus Ioannis erat in pœnitentiam, non in remiſſionem; baptiſmus vero Chriſti in remiſſionem: quia Ioannes baptizans homines ad pœnitentiam vocabat, & quos baptizabat, pœnitere docebat, ſecundum illud (Marc. 1. 5.) „ Veniebant ad Ioannem in Iordanem, confitentes „ peccata ſua. " Sed in baptiſmo Ioannis non dabatur peccatorum remiſſio, quæ data eſt in Chriſti baptiſmo.

Quid utilitatis habebat baptiſmus Ioannis.

AD quid ergo utilis erat baptiſmus Ioannis? Quia homines uſu baptizandi præparabat ad baptiſmum Chriſti. Sed quæritur, quare dictus eſt baptiſmus Ioannis, ſicut Veritas dicit (Matth. xxi. 25.) „ Baptiſmus Ioannis unde eſt? " Quia ibi Ioannis operatio tantum viſibilis erat exterius lavantis, non inviſibilis gratia Dei operantis interius. Sed tamen & illa Ioannis operatio a Deo erat, & baptiſmus ille a Deo erat, non ab homine. Sed hominis dictus eſt, quia nihil gerebatur quod non ageret homo. Si vero quæritur, an ſacramentum fuerit, ſatis poteſt concedi ex eo ſenſu quo legalia ſigna dicuntur ſacramenta. Significabat enim baptiſmus Ioannis rem ſacram, ſcilicet baptiſmum Chriſti, qui non tantum eſt pœnitentiæ, ſed & remiſſionis peccatorum.

De

De forma baptismi Ioannis, & de baptizatis ab eo.

HIc considerandum est, si baptizati a Ioanne, iterum baptizati sunt baptismo Christi, & qua forma verborum usus sit Ioannes. Illi qui baptizati sunt a Ioanne, nescientes Spiritum sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi. Baptismus autem Ioannis in nomine venturi tradebatur. Unde Hieronymus super Ioelem (cap. II. circa finem.) „ Qui „ dicit se in Christum credere, non credens in Spiritum sanctum, perfectæ fidei „ oculos non habebit. " Unde baptizati a Ioanne in nomine venturi, idest Domini Iesu, quia dixerunt (Act. xix. 2.) „ Sed neque si Spiritus sanctus est, au- „ divimus: " iterum baptizabantur; immo verum baptisma accipiebant. Illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Ioannis, & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum credebant, non baptizati fuerunt, sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta Spiritum sanctum receperunt. Alii vero qui non ita credebant, baptizati sunt baptismo Christi, ut prædictum est. Unde Hieronymus (in epistola lxxxiii. ad Oceanum de unius uxori viro.) „ Qui Spiritum sanctum nesciebant, „ cum baptismum a Ioanne ceperunt, iterum baptizati sunt baptismo Christi, ut „ prædictum est, ne quis ex Iudæis, vel Gentibus putaret aquam sine Spiritu san- „ cto ad salutem posse sufficere. " De hoc etiam Ambrosius in Libro I. de Spiritu sancto (cap. III.) ait: „ Quidam negaverunt se scire Spiritum sanctum, cum „ baptizatos se dicerent baptismo Ioannis, qui in advenientis Iesu, non in suo ba- „ ptizavit nomine. " Isti ergo quia nec in Christi nomine, nec cum fide Spiritus sancti baptizati fuerant, non potuerunt accipere baptismi sacramentum. Baptizati sunt ergo in nomine Christi; nec iteratum est in his baptisma, sed innovatum.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de sacramentis in communi, hic descendit ad sacramenta novæ legis, de quibus principaliter intendit: & dividitur in partes duas. In prima determinat de quibusdam quæ præexiguntur ad sacramenta novæ legis; in secunda prosequitur de eis III. dist. ibi, *Post hoc videndum est quid sit baptismus*. Prima dividitur in duas. In prima determinat quædam quæ præexiguntur ad sacramenta novæ legis ordine doctrinæ. In secunda determinat de baptismo Ioannis, quod præexigebatur ad ea ut dispositio, sive præparatio, ibi, *Nunc autem de baptismi sacramento videamus*. Circa primum duo facit. Primo ponit distinctionem sacramentorum novæ legis & quantum ad numerum, & quantum ad effectum. Secundo ponit eorum institutionem, ibi, *Si vero quæratur &c.* Ubi primo ponit communem sacramentorum novæ legis institutionem. Secundo excipit matrimonium quantum ad aliquid, ibi, *Fuit tamen coniugium ante peccatum institutum*.

Nunc autem de baptismi sacramento videamus. Hic determinat de baptismo Ioannis, & circa hoc duo facit. Primo determinat de ipso baptismo secundum se; secundo de eo quantum ad suscipientes, ibi, *Hic considerandum est &c.* Circa primum duo facit. Primo ostendit differentiam baptismi Ioannis ad baptismum Christi; secundo ostendit quasdam conditiones baptismi Ioannis: & primo utilitatem, ibi, *Ad quid ergo utilis erat baptismus Ioannis?* secundo nomen, ibi, *Sed quæritur quare dictus est baptismus Ioannis*; tertio genus, ibi, *Si vero quæritur an sacramentum fuerit, satis potest concedi &c.*

QUAESTIO I.

HIc est duplex quæstio. Primo de sacramentis novæ legis in generali. Secundo de baptismo Ioannis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. De diffinitione sacramentorum quantum ad effectum.

Secundo. De distinctione eorum quantum ad numerum.

Tertio. De ordine ipsorum.

Quarto. De institutione eorum.

ARTICULUS I.

Utrum omnia sacramenta contra aliquem animae defectum sint instituta.

III. P. quaest. lxv. *art.* 1. *in corp.*

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod non omnia sacramenta sint instituta in remedium contra aliquem animae defectum. Sacramentum enim a sanctitate dicitur. Sed sanctitas non semper importat remedium contra defectum, sed etiam confirmationem in bono. Ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

2. Praeterea. Omne remedium contra aliquem defectum ad purgationem pertinet. Sed Dionysius (de eccles. Hier. part. 1. cap. v.) distinguit sacramenta quae pertinent ad perfectionem, scilicet confirmationem, & eucharistiam, ab illis quae pertinent ad purgationem, sicut est baptismus. Ergo non omne sacramentum est ad remedium.

3. Praeterea. Hoc videtur ex diffinitione quam Magister ponit in littera. Quibusdam enim attribuit remedium conferre, & gratiam, sicut baptismo; quibusdam gratiam tantum, sicut confirmationi, & ordini; matrimonio autem remedii collationem tantum. Ergo non omne sacramentum est ad remedium institutum.

Sed contra est quod Hugo de S. Victore dicit (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. iii. & iv.) quod sacramenta sunt vasa medicinalia. Sed omnis medicina est in remedium alicuius morbi. Ergo & omne sacramentum est in remedium alicuius defectus spiritualis.

Praeterea. Sacramenta, ut dictum est (dist. 1. quaest. 1. art. 4. quaestiunc. 1.) habent efficaciam a passione Christi. Sed passio Christi directe ordinatur ad tollendos defectus nostros. Ergo & sacramenta in remedium ordinata sunt.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod aliquod sacramentum sit tantum in remedium, scilicet matrimonium. Solus enim consensus mutuus matrimonium facit. Sed consensus non potest esse causa gratiae, quia gratia non est ex actibus nostris. Ergo in matrimonio gratia non confertur; & sic est in remedium tantum.

2. Praeterea. Secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. ii.) sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed sanctificatio quae sit per ministros Ecclesiae, non est de essentia matrimonii quantum ad sacramenti necessitatem, sed solum est de solemnitate ipsius. Ergo non confertur ibi gratia; & sic idem quod prius.

3. Praeterea. Hoc Magister expresse in littera dicit.

Sed contra. Diffinitio generis debet omnibus speciebus convenire. Sed in diffinitione sacramenti novae legis ponitur: *Ut causa gratiae existat*. Ergo convenit matrimonio; & sic non est tantum in remedium.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sacramenta non sint in remedium contra poenam, sed solum contra culpam. Sacramenta enim efficaciam habent ex hoc quod gratiam continent. Sed gratia non opponitur poenae, sed culpae. Ergo sacramenta non ordinantur in remedium contra poenam.

2. Praeterea. Sapientis medici est per caussam curare effectum. Sed causa poenae est culpa. Ergo cum Christus sit sapientissimus medicus, non instituit aliqua sacramenta ad curandum poenam, nisi ea quae curant & culpam.

Sed contra. Extrema unctio contra infirmitatem videtur ordinari, ut patet Iac. ult. Sed infirmitas poena est. Cum ergo extrema unctio sit sacramentum, aliquod sacramentum ordinabitur contra poenam, & non tantum contra culpam.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod aliquod sacramentum ordinetur contra culpam venialem. Quaedam enim sacramenta sunt nociva, nisi deposito mortali accipiantur, sicut patet de eucharistia, & de ordine. Sed dantur in remedium alicuius culpae. Ergo dantur contra venialem.

2. Praeterea. Medicina spiritualis magis debet apponi contra culpam quam contra poenam. Sed peccatum veniale culpa aliqua est. Cum ergo aliqua sacramenta ordinentur contra poenam, multo fortius videtur quod aliquod possit ordinari contra culpam venialem.

Sed contra. Poenitentia ordinatur contra mortale, & veniale peccatum; quod patet per Magistrum, qui infra (dist. vi.) de-

tet-

terminat de pœnitentia venialium, & Augustinus in Lib. de pœnitentia. * Sed pœnitentia sufficit contra mortale, nec aliud sacramentum contra mortale ordinatur. Ergo multo magis sufficit contra veniale, nec oportet aliquod sacramentum speciale contra veniale ordinari.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quandocumque ad perfectionem alicuius rei oportet aliquid apponere ultra id quod requirit ordo illius naturæ secundum se consideratæ, hoc accidit ad subveniendum alicui defectui illius rei; sicut quando ad sustentationem corporis non sufficit cibum ministrare, nisi addantur aliqua digestiva, signum est defectus in virtute digerente. Ex ordine autem humanę naturæ nihil aliud requiritur ad eius perfectionem spiritualem, nisi Deus influens, & gratia, & virtutes influxæ. Unde cum aliquæ res corporales adhibentur ad hominis sanctificationem, ex quibus secundum ordinem naturæ sanctificatio hominis non dependet, signum est quod hoc fit ad subveniendum alicui defectui ipsius: & ideo cum hoc inveniatur in omnibus sacramentis, omnia sacramenta in remedium alicuius spiritualis defectus instituta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod ad sanctitatem homo perducitur per ea quæ naturæ secundum se consideratæ ordo non requirit, signum est quod alicui defectui remedium adhibetur. Unde quamvis sacramenta ex ratione sanctificationis non habeant quod sint in remedium, habent tamen hoc ex officio, sive ex modo sanctificandi.

Ad secundum dicendum, quod defectus spiritualis dupliciter contingit, sicut & corporalis. Uno modo ex positione contrarii, sicut quando corpus est ægrum, & quando in anima est peccatum. Alio modo ex subtractione eius quod ad perfectionem necessarium erat vel corporis, vel animæ; sicut quando corpus est debile ad exercenda corporalia opera, & similiter quando spiritus ad exequenda spiritualia. Remedia ergo quæ dantur contra primum defectum, aliquid realiter tollunt, & ideo purgationis rationem habent. Remedia autem quæ sunt contra defectum secundum, non tollunt aliquid secundum rem, sed solum aliquid adiiciunt ad perfectionem: & ideo talia remedia non dicuntur purgare, sed perficere. Et hæc eadem sunt quæ Magister dicit nos gratia, & virtute fulcire, inquantum perfectiva sunt; nihilominus tamen in remedium alicuius defectus sunt.

Unde patet solutio ad tertium.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc sunt duæ opiniones.

Una est quod in matrimonio gratia aliqua non confertur; sed tantummodo sit in remedium contra concupiscentiam. Hoc autem non videtur convenienter dictum: quia aut intelligitur esse in remedium concupiscentiæ, quasi concupiscentiam reprimens, quod sine gratia esse non potest: aut quasi concupiscentiæ in parte satisfaciens, quod quidem facit ex ipsa natura actus, non intellecta etiam ratione sacramenti: & præterea concupiscentia non reprimitur per hoc quod ei satisfit, sed magis augetur, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. ult.) aut inquantum excusat concupiscentiæ actum, quod sine matrimonio deformis esset; & hoc quidem facit per bona matrimonii, quæ ei conveniunt etiam inquantum est in officium, & ratione suæ sanctificationis, cum qua communicat cum sacramentis veteris legis; & ita per hoc non haberet aliquid præ illis, ut cum sacramentis novæ legis computari debeat.

Et propter hoc alii dicunt, quod matrimonium consideratur in triplici statu. Primo ante peccatum, & tunc erat tantum in officium. Secundo sub lege, ubi ex ipsa sanctificatione sua excusabilem reddebat matrimonii actum, qui absque hoc turpis fuisset. Tertio sub statu gratiæ, ubi ulterius gratiam confert ad concupiscentiam reprimendam, ut scilicet unusquisque (*a*) possideat vas suum in honorem, & non in contumeliam, sicut & gentes quæ (*b*) ignorant Deum: I. Thessal. IV. & Tob. VI. dicitur, quod in illis qui in timore Dei uxores accipiunt, & amore filiorum ad cultum Dei magis quam amore libidinis,

(a) Al. possideret, (b) Al. ignorabant.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Sive *de utilitate pœnitentiæ*, ut inscribitur modo, idest Lib. L. homiliarum hom. XXVII. cap. VI. Idem colligi potest ex hom. I.

dinis, dæmon poteſtatem non habent.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut tes corporales quæ ſunt in aliis ſacramentis, non habent ut propria virtute gratiam conferre poſſint, ſed ex inſtitutione divina; ita etiam eſt de illis quæ matrimonium cauſant, quæ ex ipſa inſtitutione divina habent quod ad gratiam inſtrumentaliter diſponant, niſi ſit defectus ex parte noſtra.

Ad ſecundum dicendum, quod quædam ſacramenta ſunt ad quorum efficaciam præexigitur ſanctificatio materiæ, ut patet in confirmatione, vel extrema unctione; quædam vero non præexigunt prædictam ſanctificationem, ſicut patet in baptiſmo. Unde benedictio materiæ quæ fit a miniſtro, non eſt de neceſſitate, ſed de ſolemnitate ſacramenti: & ſimiliter eſt etiam de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod unumquodque denominatur ab eo ad quod eſt. Gratia autem quæ in matrimonio confertur, ſecundum quod eſt ſacramentum Eccleſiæ in fide Chriſti celebratum, ordinatur directe ad reprimendum concupiſcentiam, quæ concurrit ad actum matrimonii: & ideo Magiſter dicit, quod matrimonium eſt tantum in remedium; ſed hoc eſt per gratiam quæ in eo confertur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod duplex eſt pœna peccati. Quædam quæ pro peccato infligitur, ſicut pœna inferni, & flagella quibus a Deo temporaliter punimur; quædam ex ipſo peccato conſequens immediate, & per conſequens ad peccatum ordinans, ſicut eſt debilitatio naturæ ad reſiſtendum peccato, & huiuſmodi. Contra primam ergo pœnam non datur ſacramentum in remedium directe, ſed ex conſequenti, ut ſcilicet curata cauſa, ſcilicet peccato, ceſſet effectus, ſcilicet pœna; ſed contra ſecundam pœnam datur directe aliquod ſacramentum, illa ſcilicet quæ in remedium ſunt contra defectum contingentem ex ſubtractione neceſſarii, non ex poſitione contrarii.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnæ contra quas dictum eſt ſacramentum ordinari, etiam ad gratiam contrarietatem habent: quia ex ſubtractione contingunt, & in contrarium gratiæ ordinant.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut eſt in medicina corporali, quod curato morbo adhuc remanent aliquæ reliquiæ morbi ex morbo cauſatæ, contra quas oportet ſpecialia medicamenta dari; ita etiam eſt in medicina ſpirituali: & propter hoc contra prædictas pœnas oportet eſſe aliqua ſacramenta.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum, quod circa hoc eſt duplex opinio.

Quidam enim dicunt, aliqua ſacramenta in remedium venialis dari, ſicut euchariſtiam, & extremam unctionem. Sed hoc non videtur convenienter dictum: quia pœnitentia purgativa eſt univerſaliter omnis peccati actualis, mortalis, & venialis: unde ad hoc non oportebat aliquod ſacramentum inſtitui. Et præterea etiam non exiſtentibus venialibus, adhuc neceſſitas illorum ſacramentorum eſſet ad conſummandum in bonum, ſecundum doctrinam Dionyſii (ubi ſupra.).

Et ideo aliter dicendum, quod contra veniale non ordinatur aliquod ſacramentum ad curationem ipſius principaliter inſtitutum, quamvis ex conſequenti multa ſacramenta contra venialia valeant. Veniale enim & culpa eſt, & diſpoſitio ad culpam, imperfectam tamen rationem habens culpæ, ita quod gratiam non excludit. Et ideo inquantum culpa eſt, poteſt tolli per omnia ſacramenta quæ contra culpam tollendam ordinantur; inquantum vero eſt diſpoſitio ad culpam, ex ablata mortali culpa remanens, poteſt tolli etiam per ſacramenta illa quæ contra pœnam ex culpa relictam, & ad culpam inclinantem ordinantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ſacramenta quæ gratiam in ſuſcipiente præexigunt, non ordinantur directe contra culpam: quia non ſunt ad tollendum contrarium, ſed ad ſupplendum defectum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentum quod tollit mortalem culpam, ſufficit etiam ad tollendum venialem: & ideo contra veniale non oportet aliquod ſacramentum dari, ſicut contra reliquias culpæ, ad quarum ablationem pœnitentia non ex toto ſufficit ſine aliis ſacramentis.

A R-

ARTICULUS II.

Utrum sacramenta debeant esse septem.

III. Parte ubi supra.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sicut enim supra dictum est, omnia sacramenta efficaciam habent a passione Christi. Sed unum est sacramentum quod directe est repræsentativum passionis Christi, & ipsum totum Christum continet, scilicet eucharistia. Ergo illud sacramentum sufficeret.

2. Præterea. Quod potest fieri per unum, non debet fieri per plura. Sed per baptismum tolluntur omnia peccata. Ergo non oportebat quod aliquod aliud sacramentum contra culpam ordinaretur.

3. Præterea. Sacramenta in remedium contra defectum ordinantur. Sed duplex est defectus, scilicet culpæ, quæ est quasi contrarium, & pœnæ, quæ ex defectu gratiæ accidit, ut dictum est. Ergo duo sacramenta sufficerent.

4. Præterea. In lege nova, ubi manifestior est veritas, minimum debet esse de figuris. Sed in lege naturæ, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. XI. cap. III.) erant tantum tria sacramenta, scilicet oblationes, decimæ, & sacrificia. Ergo non debent esse plura sacramenta in lege nova quam tria.

5. Præterea. Sacramenta legalia nostrorum sacramentorum figuræ fuerunt. Sed ipsi non habuerunt aliqua sacramenta respondentia confirmationi, & extremæ unctioni. Ergo nec nos huiusmodi sacramenta habere debemus.

6. Præterea. Dionysius in eccl. Hierar. ubi de sacramentis tractat, matrimonium, & pœnitentiam omittit. Ergo videtur quod non sint nisi quinque sacramenta.

7. Sed contra. Videtur quod sint plura. Omne enim illud quod in remedium peccati datur, videtur esse sacramentum. Sed aqua benedicta est huiusmodi, quia per eam venialia tolluntur. Ergo est sacramentum.

8. Præterea. Sicut circa concupiscentiam quæ est in venereis, contingit esse peccatum intemperantiæ; ita circa concupiscentiam quæ est in cibis. & potibus. Sed contra primam concupiscentiam habemus unum sacramentum. Ergo & contra secundam habere debemus.

9. Præterea. Dionysius (de eccl. Hier. cap. VI. part. 3.) inter sacramenta nominat monasticam consummationem, sive consecrationem. Sed non computatur inter septem sacramenta hic enumerata. Ergo sunt plura quam septem.

10. Præterea. Oblationes, & decimæ in lege naturæ erant sacramenta, secundum Hugonem (ubi supra.) Cum ergo modo sint oblationes, & decimæ, videtur quod sint sacramenta; & sic idem quod prius.

11. Præterea. Sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam continent, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. II.) Sed multæ sunt sanctificationes per ministros Ecclesiæ factæ quæ hic non numerantur, sicut consecratio templi, & altaris, & sacrarum vestium, & huiusmodi. Ergo sunt plura sacramenta.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod sacramenta ex hoc quod sunt sacramenta, habent quod sint in remedium contra defectum aliquem; ex hoc autem quod sacramenta Ecclesiæ, habent per ministros Ecclesiæ dispensari, & in membra Ecclesiæ transfundi. Et ideo dupliciter potest accipi numerus sacramentorum proprie. Primo ex defectibus contra quos sacramenta ordinantur. Ordinantur autem sacramenta, ut ex dictis patet, ad tollendum contrarium, & ad supplendum defectum. Contrarium autem sanctitati est culpa: quæ quidem dupliciter tollitur. Uno modo, impediendo ne fiat; & hoc modo in remedium culpæ *matrimonium* ordinatur. Alio modo, subtrahendo iam existentem; & sic contra originalem culpam ordinatur *baptismus*, contra actualem *pœnitentia*. Secundum remedium præbent supplendo quod deficit, & ea quæ perfectionis sunt effectiva. Est autem duplex perfectio. Una formæ ad actum; & hanc quidem perfectionem facit *ordo* quantum ad executionem bonorum, quia reddit hominem idoneum ad dispensationem sacramentorum; sed quantum ad perpessionem difficilium facit dictam perfectionem *confirmatio*, quæ hominem fortem reddit, ut nomen Christi propter pressuras mundi confiteri non refugiat. Alia autem perfectio est in ordine ad finem, ad quem per actus pervenitur; & hanc quidem perfectionem quantum ad finem intra facit *extrema unctio*, quæ est quædam delibutio præparans in gloriam resurrectionis; quantum vero ad finem extra facit *eucharistia*, quæ membra capiti coniungit.

iungit. Et quia hic est ultimus terminus nostræ sanctificationis, ideo dicit Dionysius (de eccl. Hierarch. cap. II. & III.) quod omnis alia sanctificatio in eucharistiam terminatur: quia & ordinati, & baptizati eucharistiam sumunt. Si autem considerantur sacramenta, ut sunt Ecclesiæ sacramenta, scilicet per ministros Ecclesiæ dispensanda, sic potest secundum doctrinam Dionysii, hoc modo numerus eorum accipi. In qualibet enim hierarchia oportet esse actionem hierarchicam, & exercentes eam, & recipientes. Recipientes autem per ipsas actiones superiorum in suis gradibus perficiuntur: & ideo ex parte eorum non debet esse aliquod speciale sacramentum, per quod receptivi sacramenrorum fiant. 'Actio autem hierarchica est triplex, scilicet purgare, illuminare', perficere. Sed quia nullum sacramentum novæ legis purgat sine gratiæ infusione, quæ illuminatio dicitur; ideo Dionysius in sacramentis coniungit purgationem illuminationi. Potest autem esse in sacramentis purgatio vel a culpa; & sic habet purgativam, & illuminativam vim quantum ad originale *baptismus*, quantum ad actuale *pœnitentia*; vel a reliquiis culpæ, & sic *extrema unctio* purgare habet; vel a causa culpæ, quæ est concupiscentia, & sic *matrimonium*, quod eam reprimit, & ordinat, vim purgativam habet. Perfectio autem est duplex, scilicet perfectio formæ, & ad hanc est *confirmatio*, quæ hominem in seipso consistere facit, ut a contrariis non facile solvatur; & perfectio finis, & ad hanc est *eucharistia*, quæ nos fini coniungit. Ex parte autem exercentium actiones hierarchicas accipitur unum sacramentum, scilicet *ordo*, per quem ministri Ecclesiæ ponuntur in statu exercendi hierarchicas actiones.

Potest & aliter accipi numerus sacramentorum secundum conditionem eorum quibus per sacramenta subvenitur. Sunt enim sacramenta in remedium data. Aut igitur in remedium unius personæ, aut totius Ecclesiæ. Si primo modo, aut quantum ad ingressum, & sic est *baptismus*; aut quantum ad egressum, & sic est *extrema unctio*; aut quantum ad progressum, & hoc est dupliciter. Uno modo quantum ad executionem virtutis, vel ut a malis non superemur, & quantum ad hoc est *confirmatio*; vel ut bonis adhæreamus, & quantum ad hoc est *eucharistia*. Alio modo (*a*) quantum ad reparationem virtutis, si ipsam in pugna spirituali aliquo modo lædi contingit, & sic est *pœnitentia*. Si in remedium totius Ecclesiæ, aut in regimen, & multiplicationem ipsius spiritualem, & sic est *ordo*, quia principatus bonum multitudinis est, secundum Philosophum in V. Ethic. (cap. II. vel III.) aut quantum ad multiplicationem materialem fidelium, & sic est *matrimonium*.

Quidam autem accipiunt numerum sacramentorum secundum adaptationem ad virtutes, ut fidei respondeat *baptismus*, quod sacramentum fidei dicitur, spei *extrema unctio*, per quam homo præparatur quodammodo ad futuram gloriam, caritati *eucharistia*, prudentiæ *ordo*, iustitiæ *pœnitentia*, temperantiæ *matrimonium*, fortitudini *confirmatio*.

Quidam vero adaptant diversis generibus culparum, & pœnarum; ut *baptismus* sit contra culpam originalem, *pœnitentia* contra actualem mortalem, *extrema unctio* contra venialem, *ordo* contra ignorantiam, *matrimonium* contra concupiscentiam, *confirmatio* contra infirmitatem, *eucharistia* contra malitiam, quia est sacramentum caritatis, quæ per se opponitur malitiæ. Hæc enim quatuor dicit Beda (in cap. X. Lucæ) ex peccato consecuta.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis eucharistia sit memoriale ipsius dominicæ passionis, ipsum Christum continens, non tamen quantum ad omnes effectus eius. Vel dicendum, quod propter prædictam rationem eucharistia ordinatur ad ultimum effectum passionis Christi, quasi completissime ab ea efficaciam habens; & ideo, quantum est de se, valet contra omnes spirituales defectus: unde & cum singulis sacramentis exhibetur, quasi consummans effectum uniuscuiusque; sed tamen præexigit alia sacramenta, ut idoneus quis reddatur ad tanti perceptionem mysterii; sicut etiam in naturalibus ultima forma non datur nisi præcedentibus omnibus dispositionibus.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum intrantium, quia facit hominem primo participem redemptionis Christi, consepeliens eum in similitudinem mortis Christi: & ideo non potest iterari, sicut nec passio Christi. Et quia peccata actualia iterantur, ideo contra culpam actualem oportuit (*b*) aliquod remedium adhiberi, scilicet pœnitentiam, quamvis etiam baptismus ipsum deleat.

Ad

(a) *Al. deest* quantum. (b) *Forte* aliud.

Ad tertium dicendum, quod defectus illi sunt generales, & non habent eamdem rationem in omnibus suis partibus; & ideo oportuit contra diversas partes eorum diversa remedia adhiberi.

Ad quartum dicendum, quod in lege naturæ multa signa gratiæ præcesserunt, sicut diluvium, occisio Abel, & huiusmodi, quæ tamen non debent dici sacramenta; sed illa tantum quæ ad aliquod remedium exhibebantur. Ea enim significabant rem sacram, ut actu sacrantem, quod est de ratione sacramenti, ut supra dictum est: & ideo in lege naturæ Hugo (loc. cit.) tantum ponit tria sacramenta, scilicet sacrificia, oblationes, & decimas: quia per hæc, ut dicit Gregorius, remedium ante circumcisionem contra originale erat. Et quamvis tunc esset tempus figurarum magis quam modo, non oportebat esse signa determinata ad determinatos effectus gratiæ, sicut modo sunt: & ideo in quadam generalitate sacramenta illa, nostra sacramenta, & ipsorum causam, scilicet passionem Christi, significabant; sicut quod per sacrificia significabatur passio, per oblationes dispositio patientis ad passionem, quia ipse se voluntarie obtulit ad passionem: Isai. LIII. per decimas autem comparatio patientis ad illos pro quibus patiebatur, qui imperfecti erant, ab ipso omnem perfectionem expectantes, sicut novem per decem complentur. Horum autem duo referuntur ad eucharistiam, scilicet sacrificium quantum ad significatum, & oblatio quantum ad materiam, & usum; sed decima præfigurabat baptismum, inquantum aliquid auferebatur. Matrimonium autem, & pœnitentia, & ordo erant illo tempore, sed tamen non computantur inter sacramenta illius temporis, quia non fiebant cum aliqua consecratione. Quilibet enim primogenitus, secundum Hieronymum (epist. cxxv. ad Evagrium) sacerdos erat: nec erat aliquis modus determinatus ipsorum, nisi secundum instinctum naturæ, prout cuique ratio fide innata dictabat faciendum.

Ad quintum dicendum, quod tempore legis scriptæ iam plura cum aliqua consecratione celebrabantur, quæ nostris sacramentis quasi figuræ respondent: quia per circumcisionem nostrum baptisma figuratur, per oblationes, & sacrificia eucharistia, per diversos ritus expiationum pœnitentia, per consecrationes Aaron, & filiorum eius noster ordo, & per matrimonium iam ad aliquas certas personas determinatum, & sub lege constitutum, nostrum matrimonium. Sed extremæ unctionis non debuit præcedere figura: quia extrema unctio est directivum, & præparatorium in gloriam, quam tunc statim post mortem consequi non poterant, sicut modo possunt. Similiter nec confirmatio, in qua complementum Spiritus sancti datur: tempus autem illud non erat tempus plenitudinis, sicut tempus istud.

Ad sextum dicendum, quod Dionysius non intendit ibi determinare de sacramentis, sed de actionibus hierarchicis, quæ consistunt in consecratione per ministros Ecclesiæ facta. Et quia matrimonium, & pœnitentia possunt habere suum effectum sine tali consecratione, ideo de eis non determinavit.

Ad septimum dicendum, quod aqua benedicta non ordinatur directe ad remedium præstandum, sed ad removendum prohibens: unde datur contra dæmonum nequitias, & venialia, & omne quod effectum sacramentorum impedire posset: propter hoc non est sacramentum, quia removens prohibens est agens per accidens; sed sacramentale, quasi dispositio quædam ad sacramenta.

Ad octavum dicendum, quod concupiscentia quæ est in actu generativæ, habet specialem fœditatem ab aliis concupiscentiis: quia præter hoc quod est infectiva personæ, quod habet commune cum aliis, & idem remedium habens, scilicet pœnitentiam, est etiam infectio naturæ: & ideo debet habere speciale remedium, secundum quod ad purgationem naturæ ordinatur.

Ad nonum dicendum, quod ad quamlibet eminentiam status datur aliqua sanctificatio, cum sit ibi necessarium speciale auxilium gratiæ, sicut in consecratione Regum, & monachorum, & monialium; & ideo sunt actiones hierarchicæ; & propter hoc Dionysius de eis determinat; non tamen habent rationem sacramenti, sed solum illa eminentia (a) per quam homo efficitur sacrorum dispensator.

Ad decimum dicendum, quod oblationes, & decimæ erant sacramenta tunc, inquantum erant figurales; sed quantum ad hoc nunc non manent; sed solum secundum quod sunt morales ad usum ministrorum Ecclesiæ, & pauperum deputatæ: & ideo nunc non sunt sacramenta.

Ad undecimum dicendum, quod omnes illæ

(a) *Supple* habet rationem sacramenti. *Al.* illam eminentiam.

illæ ſanctificationes ordinantur ad ſacramentum euchariſtiæ; & ideo non ſunt ſacramenta, ſed ſacramentalia quædam.

ARTICULUS III.

Utrum ſacramenta convenienter a Magiſtro ordinentur.

III. P. quæſt. lxv. *art.* 2.

1. AD tertium ſic proceditur. Videtur quod ſacramenta inconvenienter a Magiſtro hic ordinentur. Prius enim eſt quod animale eſt quam quod ſpirituale: I. Corinth. xv. Sed matrimonium ad vitam animalem pertinet, omnia autem (*a*) alia ſacramenta ad vitam ſpiritualem. Ergo matrimonium eſt omnibus prius.

2. Præterea. Agens naturaliter prior eſt ſua actione: unde & in iure prius determinatur de officiis quam de actionibus. Sed per ſacramentum ordinis conſtituuntur diſpenſatores aliorum ſacramentorum. Ergo ordo inter alia primo debet poni.

3. Præterea. Bonum commune eſt divinius quam bonum perſonæ, ut dicitur in I. Ethic. (cap. v.) Sed matrimonium, & ordo ordinantur in remedium commune; alia autem in remedium unius perſonæ, ut dictum eſt. Ergo illa duo ſacramenta ante alia poni debent.

4. Præterea. Euchariſtia perficit nos coniungendo fini, ut dictum eſt. Sed finis eſt ultimum in adeptione. Ergo euchariſtia poſt omnia debet poni.

5. Præterea. Purgatio præcedit illuminationem, & perfectionem. Sed ſecundum Dionyſium (de eccleſ. Hierar. cap. v. part. 1.) euchariſtia pertinet ad perfectionem, ſimiliter & confirmatio. Ergo pœnitentia, quæ maxime ad purgationem pertinet, videtur quod antea debet poni.

6. Præterea. Dionyſius (ubi ſupra) poſuit euchariſtiam ante confirmationem. Cum ergo (*b*) Magiſter contrarium faciat, videtur quod inconvenienter ordinet.

SOLUTIO.

Reſpondeo dicendum, quod prius, & poſterius multipliciter dicitur; ſed in his quæ ad actiones pertinent, prius quo ad nos eſt illud quod eſt prius in via generationis: & ideo ſecundum hanc viam Magiſter ſacramenta, quæ ſanctificationes quædam ſunt, ordinat. Prius enim in via generationis eſt bonum privatum quam commune, quod conſurgit ex bonis ſingulorum, ſicut homo eſt prior domo, & domus civitate: & ideo ſacramenta quæ in remedium unius perſonæ ordinantur, prius ponuntur, inter quæ primo ponitur illud quod pertinet ad intrantes, ſcilicet *baptiſmus*; ultimo illud quod pertinet ad exeuntes, ſcilicet *extrema unctio*; in medio illa quæ pertinent ad progredientes, quæ hoc modo ordinantur. Quia enim perfici bono (*c*) eſſentialius eſt virtuti, & commune ſingulis progredientibus ad virtutem; ſed reſurgere a peccato accidit huic progreſſui ex parte ſubiecti quod cecidit (unde non eſt omnibus commune) & quantum ad perfectionem ad bonum perfectio in forma præcedit in via generationis perfectionem in conſecutione ad finem: ideo inter ſacramenta quæ ad progreſſum in bonum pertinent, primo ponitur *confirmatio*, quæ eſt ad perfectionem ſimilem perfectioni formæ; ſecundo *euchariſtia*, quæ eſt ad perfectionem in fine; tertio pœnitentia quæ eſt ad reparationem virtutis amiſſæ. Inter ſacramenta autem quæ ad remedium totius Eccleſiæ deputantur, primo ponitur *ordo*: quia matrimonium, inquantum matrimonium, per ordinem diſpenſatur, ſecundum quod eſt ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ſecundum quod pertinet ad vitam animalem, non eſt ſacramentum, ſed naturæ officium; ſed ſecundum quod habet aliquid ſpiritualis quantum ad ſignum, & effectum, ſic ſacramentum eſt: & quia minimum habent de ſpiritualitate, ideo ultimo inter ſacramenta ponitur.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſacramentorum actionibus ordo non conſtituit principalem agentem, ſed miniſtrum, & inſtrumentum quoddam divinæ operationis; in iudiciis autem iudex ſecundum formam ſcientiæ, & iuſtitiæ operatur non ſolum ſicut inſtrumentum; & ideo in iure præmittuntur ea quæ ad officia pertinent, ſed in ſacramentis non oportet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis bonum commune ſit divinius, tamen bonum ſingulare eſt prius in via generationis: & ideo etiam Philoſophus monaſticam politicæ præmiſit, ut patet in X. Ethic. (cap. v.)

Ad quartum dicendum, quod coniunctio ad finem eſt duplex. Una ſecundum plenam participationem ipſius; & iſta coniunctio non efficitur per aliquod ſacramentum;

(a) *Al.* ſacramentalia. (b) *Al. deeſt* Magiſter. (c) *Al.* eſſentialiter.

tum; sed sacramenta ad eam disponunt, & inter omnia vicinius extrema unctio: & ideo ultimo ponitur inter ea quæ ad remedium unius personæ ordinantur. Alio modo secundum imperfectam, qualis est fruitio viæ; & ad hanc ordinatur eucharistia: & ideo non oportet quod ponatur ultima simpliciter, sed ultima in progressu ad bonum.

Ad quintum dicendum, quod pœnitentia non dicit purgationem absolute respectu cujuslibet impuritatis spiritualis, hoc enim ad baptismum pertinet; sed purgationem in casu, scilicet quando aliquis a statu virtutis cecidit, ut iterum ad bonum redeat; & hæc est secunda tabula post naufragium, secundum Hieronymum (Lib. II. super Isai. cap. III. & in epist. de virginitate servanda ad Demetriadem) & ideo pœnitentia ponitur post illa sacramenta quæ ad consummationem in bonum ordinantur.

Ad sextum dicendum, quod Dionysius consideravit in eis ordinem magis quantum ad dispensationem eorum quam quantum ad effectum: quia eucharistia statim baptizatis datur, si sint adulti, non autem confirmatio: ideo post baptismum immediate eucharistiam posuit.

ARTICULUS IV.

Utrum in nova lege aliqua nova sacramenta de novo institui debuerint.

III. P. quæst. lxi. *art.* 4.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod non debuerint in nova lege aliqua sacramenta de novo institui. Natura enim operatur breviori via qua potest; & hoc ad ordinationem naturæ pertinet. Sed gratia est magis ordinata quam natura. Cum ergo brevior via esset quod sacramenta iam in veteri lege existentia perficerentur, quam aliqua de novo instituerentur, videtur quod aliqua de novo institui non debnerint.

2. Præterea. Sicut sacramenta sunt necessaria ad salutem, ita & præcepta. Sed Christus non alia præcepta moralia instituit, sed præexistentia consiliis perfecit. Ergo nec nova sacramenta instituere debuit.

Sed contra. Sacramenta sunt medicinæ spirituales, ut prius dictum est. Sed non competit eadem medicina parvulo, & adulto. Cum ergo status legis comparetur puerili ætati, status autem temporis gratiæ ætati perfectæ, ut patet Gal. IV. videtur quod alia sacramenta fuerunt etiam tempore gratiæ instituenda.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod hæc eadem debuerit a principio mundi post peccatum instituere. Quia ad crudelem medicum pertinet ut efficacem medicinam non statim infirmo proponat, sed eum diu periclitari sinat. Sed a Deo omnis crudelitas relegata est. Ergo sacramenta novæ legis, quæ sunt efficacissimæ medicinæ, debuerunt statim post peccatum humano generi exhiberi.

2. Præterea. Sacramenta novæ legis totam efficaciam habent ex passione Christi. Sed passio Christi operabatur etiam a principio mundi post peccatum ad reparationem, secundum quod erat credita, ut in III. Lib. dist. XIX. (quæst. I. art. I. quæstinc. 2. ad 2.) dictum est. Ergo & tunc sacramenta institui debuerunt.

Sed contra. Gratia perficit naturam. Sed natura procedit ex imperfectioribus ad perfectiora, sicut patet in omni motu, & generatione; & similiter etiam ars. Ergo & similiter gratia debuit prius imperfecte, & postea copiose per efficaciam sacramenti dari.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod statim Christo nato sacramenta institui debuerunt. Sunt enim sacramenta novæ legis gratiam continentia. Sed tempus gratiæ ex tunc incepit. Ergo tunc institui debuerunt.

2. Præterea. Sacramenta adiuvant ad implendum præcepta. Sed præcepta moralia omnia simul data fuerunt in ipso initio legis. Ergo & sacramenta gratiæ in ipso initio gratiæ omnia simul dari debuerunt.

Sed contra est, quia *quæ a Deo sunt, ordinata sunt:* Rom. XIII. I. Sed iste est debitus ordo, ut causa effectum præcedat, & ut illud quod prius est, primo tradatur. Ergo cum passio Christi sit causa efficaciam sacramentis præbens, & unum sacramentum sit alio prius, ut dictum est, videtur quod non debuerunt institui statim Christo nato.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod sacramenta novæ legis non sunt omnia a Christo instituta. Quia de confirmatione, & extrema unctione non legitur aliquid dixisse. Sed extrema unctio, & confirmatio sunt sacra-

menta novæ legis. Ergo non omnia sacramenta novæ legis sunt instituta a Christo.

2. Præterea. Non minoris auctoritatis est mysterium sacerdotii novæ legis quam legis naturæ. Sed qui sacramenta dispensabant in lege naturæ, scilicet sacerdotes, pro suo libito sacramentis visibilibus suam fidem profitebantur. Ergo multo fortius hoc debet esse in lege nova, quæ etiam est maioris libertatis.

Sed contra. Sacramenta novæ legis efficiunt quod significant. Sed ex institutione significant secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. II.) Ergo ex institutione efficaciam habent. Sed efficacia sacramentorum non est nisi a Deo, qui solus peccata remittit. Ergo non potuit esse a puro homine sacramentorum institutio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramenta sunt signa remedii ad quod ordinantur. Sunt autem signa repræsentantia effectus spirituales ex similitudine sensibilium rerum, (a) quarum in sacramento est usus. Et ideo cum in nova lege oportuerit esse sacramenta maioris efficaciæ propter perfectionem testamenti, debuerunt etiam esse alia signa quæ expressius figurarent gratiam: & ideo oportuit alia sacramenta institui.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis natura brevissime operetur, tamen nihil omittit de contingentibus quibus aliquid optime fieri possit; & similiter gratia: & ideo in sacramentis instituendis non solum attenditur qualiter aliquid breviter fiat, sed qualiter congruenter.

Ad secundum dicendum, quod præcepta moralia consequuntur naturam humanam, cum sint de dictamine rationis naturalis: & ideo permanent eadem in qualibet lege, & in quolibet statu hominis: & propter hoc non est simile de præceptis, & sacramentis, quæ ex sola institutione efficaciam habent.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta novæ legis, quia gratiam continent, non sunt vacua, sed plena: & ideo non competebat ea institui nisi tempore plenitudinis, quod est tempus incarnationis. Quare autem Christus suum adventum distulerit, & non statim post peccatum carnem assumpserit, in III. Lib. dist. I. (quæst. I. art. 4.) dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in morbo spirituali, & corporali. Non enim potest aliquis a morbo spirituali congrue curari, nisi prius morbum cognoscat, & medicinam desideret, si sit cognitionis capax: & ideo oportuit ut homo sibi relinqueretur, & sic primo tempore legis naturæ infirmum se cognosceret; per ignorantiam, ad idolatriam declinando; & deinde tempore legis scriptæ, quæ auxilium contra ignorantiam præbebat, recognosceret se infirmum per concupiscentiam, (b) ad peccata declinando, & sic salutem ab alio expectaret: qui & viam salutis docuit contra ignorantiam, & sacramenta gratiæ dedit contra infirmitatem concupiscentiæ, ut dicitur Ioan. I. 17. *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*. In morbo autem corporali hoc non requiritur, quia corpus non est cognitionis capax.

Ad secundum dicendum, quod quamvis etiam ex tunc passio Christi efficaciam haberet, non tamen tantam efficaciam in humana natura, pro qua nondum satisfactum erat, habebat, sicut post satisfactionem habuit, & post Christi incarnationem, quæ totam naturam humanam dignificavit, ut fieret magis ad gratiam recipiendam idonea.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sacramenta novæ legis dupliciter instituta sunt. Primo ad documentum, & exercitium quoddam; & sic potuerant ante passionem Christi institui. Secundo quantum ad necessitatem, & obligationem; & sic eorum institutio non fuit ante passionem, quia adhuc legalia non fuerant mortua: unde a tempore prædicationis Christi usque ad passionem, sacramenta novæ legis simul currebant cum legalibus, & utraque ad salutem operabantur. Sic ergo quantum ad secundum modum institutionis omnia simul in passione Christi instituta sunt; sed quantum ad primum, oportuit ut primo instituerentur illa quæ sunt maioris necessitatis: unde statim in principio prædicationis suæ pœnitentiam prædicavit, ut legitur Matth. IV. & baptismum docuit, ut legitur Ioan. III. Alia autem sacramenta processu temporis instituit, & docuit.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus

(a) *Al.* quibus. (b) *Nicolai* ad peccata declinanda.

pus gratiæ dicitur quantum ad initium, & quantum ad complementum. Complementum autem eius non fuit ante passionem, & resurrectionem Christi: unde Ioann. VII. 39. dicitur: *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*. Principium autem potest attendi dupliciter. Primo quantum ad præsentiam gratiæ in mundo, & sic fuit in ipsa incarnatione. Secundo quantum ad eius diffusionem in mundo, & sic fuit in prædicatione, sive baptismo Christi: & ante non oportebat institui sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod præcepta moralia homini natura dictat: & ideo statim potuerunt homini simul proponi: non (a) autem est ita de sacramentis.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, non omnia sacramenta a Christo immediate instituta fuisse; sed quædam ipse per se instituit, quædam vero Apostolis instituenda commisit; scilicet confirmationem, in qua Spiritus sanctus datur ad robur, cuius institutio esse non debuit ante plenam Spiritus sancti missionem; & extremam unctionem, quæ (b) cum ad gloriam resurrectionis sit immediatum, & proximum præparatorium, ante resurrectionem institui non debuit.

Sed quia institutio sacramentorum videtur ad potestatem plenitudinis (c) in sacramentis pertinere, quam sibi Christus reservavit in sacramentis, cum ex institutione sacramenta habeant quod significent; ideo aliis probabilius videtur, quod sicut hominis puri non est sacramenta mutare, vel a sacramentis absolvere, ita nec nova sacramenta instituere: & ideo omnia sacramenta novæ legis ab ipso Christo institutionem habent.

Secundum hoc ergo dicendum ad primum, quod ipse sacramentum confirmationis instituit, quando pueris sibi præsentatis manus imposuit; similiter extremam unctionem, quando Apostolos ad prædicandum mittens, oleo inungere infirmos disposuit, ut sic curarentur.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta illa legis naturæ non habebant aliquam efficaciam ex opere operato, sed solum ex fide: & ideo determinatio eorum ab homine puro habente fidem fieri poterat. Non autem ita est de sacramentis novæ legis, quæ ex opere operato gratiam conferunt.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de baptismo Ioannis, & circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Utrum fuerit sacramentum.
Secundo. De efficacia ipsius.
Tertio. Quibus competebat.
Quarto. Utrum baptizati a Ioanne, essent baptismo Christi baptizandi.

ARTICULUS I.

Utrum baptismus Ioannis fuerit sacramentum.

III. P. quæst. XXXVIII. *art.* 2.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod baptismus Ioannis non fuerit sacramentum. Ioann. III. super illud, *Erat Ioannes baptizans &c.* dicit Glossa: * „Quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptismus Ioannis ante baptismum „Christi." Sed catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. Ergo baptismus Ioannis non erat sacramentum, sed sacramentale.

2. Præterea. Omne sacramentum est alicuius legis sacramentum. Sed baptismus Ioannis non erat sacramentum legis naturæ, neque legis veteris: quia, sicut Augustinus dicit (tract. V. in Ioan.) nulli præcedentium Prophetarum fuit datum baptizare, nisi Ioanni soli; quod non contingit de sacramentis veteris legis: similiter non est sacramentum novæ legis, quia prædicationem Christi præcessit. Ergo non erat sacramentum.

Sed contra. Sacramentum est sacræ rei signum. Sed baptismus Ioannis figurabat baptismum Christi. Ergo erat sacramentum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non baptizaverit sub hac forma: *Ego baptizo te in no-*

(a) *Al.* enim. (b) *Al. superflu* tamen. (c) *Al. deest* in.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nullius nomen præseferens, ex Augustino tamen æquivalenter sumpta partim tract. IV. partim XIII. in Ioan.

mine venturi. Christus enim, in cuius nomine baptizabat, iam venerat. Ergo non competebat forma illa pro tempore illo.

2. Praeterea. Eadem est fides de Christo venturo (quae erat in patribus) & de Christo qui iam venit, quam nos habemus. Ergo eadem est forma baptismi in nomine venturi, & in nomine Christi. Ergo baptismus idem. Sed Apostoli baptizaverunt in nomine Christi, ut infra dicetur. Si ergo Ioannes baptizavit in nomine venturi, idem fuit baptisma Ioannis, & Apostolorum Christi; quod falsum est.

Sed contra est quod dicitur Act. XIX. 4. (a) *Baptizabat Ioannes populum dicens, in eum qui venturus est post ipsum, ut crederent.*

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non fuit institutus a Deo. Nullum enim sacramentum a Deo institutum nominatur a ministro: non enim dicitur baptismus Petri. Sed baptismus ille dicitur baptismus Ioannis. Ergo non fuit a Deo institutus.

2. Praeterea. Sacramenta legis naturae, quae ad sacramenta Christi disponebant, a Deo institutionem non habuerunt, sed ex voto celebrabantur, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. XI. cap. III. IV. & V.) Sed baptismus Ioannis fuit praeparatorius ad sacramenta Christi. Ergo non debuit habere institutionem a Deo.

Sed contra est quod dicitur Ioan. I. 33. *Qui me misit baptizare (b) in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu sancto.*

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod debuit statim Christo baptizato cessare. Quia super illud Ioan. I. *Vidit Ioannes Iesum venientem ad se*, dicit Augustinus (tract. IV. in Ioan.) „ Baptizatus est Dominus baptismo Ioan„ nis, & cessavit baptismus Ioannis. "

2. Praeterea. Baptismus Ioannis erat praeparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato: quia tactu mundissimae suae carnis vim regenerativam contulit aquis, ut dicit Beda (super Luc. III.). Ergo statim debuit cessare.

Sed contra est quod legitur Ioan. III. quod post baptismum Christi baptizabat Ioannes, & discipuli eius similiter baptizabant. Ergo baptismus Ioannis non cessavit statim Christo baptizato.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod secundum Hugonem de Sancto Victore (Lib. I. de sacram. part. VIII. cap. XII.) secundum processum temporis, & maiorem propinquitatem ad tempus gratiae, oportuit alia & alia sacramenta institui. Unde quia in Ioanne quodammodo incepit tempus gratiae (quia *lex, & Prophetae usque ad Ioannem*: Matth. XI. 13.) non quasi ab ipso esset gratia, sed quia ad gratiam viam praeparabat: ideo eius baptismus fuit aliquod sacramentum; quod quidem erat initiatio quaedam sacramentorum gratiae, quamvis gratia in eo non conferretur. Unde dicendum, quod baptismus Ioannis sacramentum erat quodammodo medium inter sacramenta veteris, & novae legis, sicut dispositio ad formam media est quodammodo inter privationem & formam. Conveniebat enim quodammodo cum sacramentis veteris legis in hoc quod erat signum tantum; cum sacramentis autem legis novae in materia, & quodammodo in forma.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Ioannis habet aliquid simile cum sacramentalibus baptismi, inquantum erat dispositio ad baptismum Christi; sed inquantum praecessit institutionem baptismi Christi, differt a sacramentalibus, & est sacramentum per se; sicut sacramenta veteris legis, quae etiam suo modo, licet non tam de propinquo, ad sacramenta novae legis disponebant.

Ad secundum dicendum, quod dispositio reducitur ad genus formae ad quam disponit: & ideo baptismus Ioannis reducitur ad sacramenta novae legis, sicut incompletum in genere illo: & hoc patet ex ordine procedendi quem Magister servat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod utilitas rei ex forma sua consequitur: & ideo formae sacramentorum ostendunt illud ex quo sacramenta & efficaciam, & utilitatem habent. Et quia utilitas baptismi Ioannis tota erat disponere ad Christum, ideo haec erat sua forma competens, ut in nomine venturi baptizaret.

Ad

(a) Vulgata. *Ioannes baptizavit baptismo poenitentiae populum, dicens, in eum qui venturus esset &c.* (b) Abdecst *in aqua*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis iam venisset in carne, non tamen iam venerat ad baptizandum, & alia salutis nostræ opera exercendum.

Ad secundum dicendum, quod fides, cum sit cognitio quædam, respicit rei veritatem: & quia diversitas temporum significatorum non diversificat veritatem, nec fides penes hoc diversificatur. Sed sacramenta (a) respiciunt effectum: & quia non eodem modo se habet ad actum hoc quod iam est, & hoc quod expectatur futurum, quia ad id quod expectatur futurum, actus ordinantur ut disponentes, ab eo autem quod iam est, effective aliquid producitur; ideo diversificatio formæ per futurum, & præsens designat diversitatem sacramenti.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Ioannes suum baptismum instituit præcepto divino. Unde paret quod institutio ipsius fuit a Deo per auctoritatem, & ab ipso Ioanne per ministerium.

Ad primum ergo dicendum, quod propter tres rationes baptismus a Ioanne nomen accepit. Primo quia ipse fuit sui baptismi institutor aliquo modo; Petrus autem nullo modo baptismi quo baptizabat. Secundo quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod Ioannes non faceret. Tertio quia sibi soli erat datum illius baptismi ministerium.

Ad secundum dicendum, quod fides magis determinabatur secundum appropinquationem ad Christum: & ideo etiam sacramenta, quæ quædam fidei protestationes sunt, magis a Christo remota, minus determinata esse debuerunt. Et quia baptismus Ioannis de propinquo ad Christi sacramenta disponebat, ideo debuit magis habere determinationem quam sacramenta legis naturæ.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod cessatio baptismi Ioannis potest accipi dupliciter. Uno modo quando cessavit totaliter; & hoc fuit Ioanne in carcerem misso, quia ministerium illud (b) soli Ioanni concessum est. Alio modo quantum ad maximum suum posse; & sic cessavit baptizato Christo: quia ex tunc eius baptismus non fuit præcipuus, sed alius fuit eo dignior; sicut cessat officium legati domino suo superveniente, quamvis & aliqua exerceat.

Et per hoc patet solutio.

ARTICULUS II.

Utrum baptismus Ioannis gratiam contulerit.

III. P. quæst. XXXVIII. *art.* 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod baptismus Ioannis gratiam contulerit. Luc. III. 3. (c) *Erat Ioannes baptizans, & prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum*. Sed remissio peccatorum non fit sine gratia. Ergo baptismus ille gratiam contulit.

2. Præterea. Damascenus dicit (de Fide orth. Lib. IV. cap. x.) *Purgat Ioannes spiritum per aquam*. Sed purgatio spiritualis non fit sine gratia. Ergo ille baptismus gratiam contulit.

3. Præterea. Augustinus dicit contra Donatistas (Lib. V. cap. x.) *Ita credam Ioannem baptizasse in aqua in remissionem peccatorum, ut ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata*. Sed spes de remissione peccatorum non potest esse nisi per gratiam. Ergo baptismus ille gratiam contulit.

4. Præterea. Baptismus Ioannis propinquior fuit baptismo Christi quam circumcisio; sed circumcisio gratiam contulit, ut dictum est (dist. 1. quæst. II. art. 4. quæstiunc. 3.) Ergo multo fortius baptismus Ioannis.

5. Præterea. Sacramentum non instituitur, nisi ad causandum gratiam, vel significandum. Sed gratia sufficienter per sacramenta veteris legis erat significata. Si ergo baptismus Ioannis gratiam non contulit, pro nihilo institutus fuit.

Sed contra. Gratia non confertur sine Spiritu sancto. Sed in baptismo Ioannis non conferebatur Spiritussanctus, sed aqua tantum, ut patet Act. I. 5. *Ioannes quidem baptizavit aqua; vos autem baptizabimini Spiritu sancto*. Ergo in illo baptismo non erat gratia.

Præterea. Non est idem effectus dispositionis, & perfectionis. Si ergo baptismus Ioannis disponebat ad baptismum Christi, cu-

(a) *Al.* efficiunt respectum. (b) *Al. desp* soli. (c) Vulgata. *Et venit in omnem regionem Iordanis prædicans &c.*

cuius est gratiam conferre: quia *gratia, & veritas facta est per Iesum Christum*: Ioannes I. 17. videtur quod baptismus Ioannis gratiam non contulit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod hoc ab omnibus conceditur, quod non efficiebatur aliquid per baptismum Ioannis quod non esset operatio hominis. Et quia gratia non potest ab homine dari, ideo patet quod baptismus Ioannis gratiam non conferebat.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas sic exponenda est, ut referatur ad diversa baptismata hoc modo. *Erat Ioannes baptizans*, scilicet baptismate suo, & *prædicans*, scilicet baptismum Christi, qui est *in remissionem peccatorum*. Si autem referatur utrumque ad baptismum Ioannis, sic dicitur esse in remissionem peccatorum: quia baptizatis imponebat dignos fructus pœnitentiæ agere, quibus peccatorum remissionem consequerentur. Unde baptismus ille erat quasi quædam protestatio, & professio pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod baptismus ille purgare dicitur modo prædicto; vel etiam materialiter a sordibus corporalibus in signum spiritualis purgationis per Christum futuræ; vel a cæcitate ignorantiæ per doctrinam Ioannis Christum annuntiantis.

Ad tertium dicendum, quod spes semper ex gratia procedit, non tamen semper ex gratia habita, sed quandoque ex gratia expectata; & sic baptismus Ioannis spem faciebat remissionis peccatorum, non conferens gratiam, sed promittens eam in hoc quod præfigurabat baptismum Christi, quo gratia daretur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis baptismus Ioannis magis conveniret cum baptismo Christi quam circumcisio quantum ad materiam, non tamen conveniebat magis quantum ad causam institutionis: quia circumcisio ad necessitatem instituta erat ut remedium contra originale, sed baptismus Ioannis, ut assuefaceret ad baptismum Christi.

Ad quintum dicendum, quod baptismus Ioannis expressius figurabat baptismum Christi quam sacramenta veteris legis propter maiorem similitudinem ad ipsum: & ideo magis de propinquo præparabat ad ipsum in significatione, & quadam pœnitentiæ protestatione.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter Christus Ioannis baptismate baptizatus fuerit.

III. P. quæst. XXXIX. *art.* I. & 2.

I. AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christo non competeret baptizari baptismo Ioannis. Baptismus enim Ioannis erat baptismus pœnitentiæ, ut dicitur Luc. III. Sed Christo non competit pœnitentia, sicut nec peccatum. Ergo nec baptizari baptismo Ioannis.

2. Præterea. Omnis Christi actio nostra est instructio. Sed non instruimur baptizari baptismo Ioannis. Ergo non debuit Christus illo baptismo baptizari.

Sed contra est quod ipse ad baptismum Ioannis vadens dixit: *Sic decet nos implere omnem iustitiam*, Matth. III. 15.

QUAESTIUNCULA II.

I. Ulterius. Videtur quod nulli alii hoc baptismo debuerunt baptizari. Hoc enim est solius Christi ut a sacramentis non accipiat, sed magis eis conferat. Sed baptismus Ioannis erat tale sacramentum a quo non poterat aliquid accipi. Ergo soli Christo competebat.

2. Præterea. Sacramenta eadem ratione omnibus competunt. Sed non erat necessarium quod omnes baptismo Ioannis baptizarentur. Ergo nulli præter Christum ipso baptizari debuerunt.

Sed contra est quod dicitur Matth. III. 5. (a) *Egrediebantur ad illum Hierosolymitæ universi, & baptizabantur ab eo.*

QUAESTIUNCULA III.

I. Ulterius. Videtur quod debuerunt illo baptismo pueri baptizari. Erat enim ille baptismus signum baptismi Christi. Sed baptismus Christi competit pueris. Ergo & ille.

2. Præterea. Circumcisio dabatur etiam pueris, & eis principaliter. Sed baptismus Ioannis est medium inter circumcisionem & baptismum Christi, qui datur indifferenter magnis, & parvis. Ergo & baptismus Ioannis parvis dari debuit.

Sed

(a) Vulgata. *Tunc exibat ad eum Hierosolyma, & omnis Iudaea, & omnis regio circa Iordanem, & baptizabantur ab eo.*

Sed contra. Quia baptiſmus ille erat ut aſſueſcerent ad baptiſmum Chriſti. Sed hoc non poterat eſſe niſi ratione illorum qui diſcretionem habebant. Ergo pueris ille baptiſmus non competebat.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus pluribus de cauſis a Ioanne baptizari voluit, quarum tres tanguntur in Gloſſa * Marc. I. ſcilicet propter humilitatem implendam (ut ipſemet dicit Matth. III.) ut baptiſmum Ioannis approbaret, & ut aquas conſecraret ſuæ carnis tactu, & ſic baptiſmum ſuum inſtitueret. Quartam cauſam tangit Auguſtinus (Libro V. de baptiſmo contra Donatiſtas cap. IX.) ut ſcilicet oſtenderet non intereſſe quis a quo baptizaretur. Quintam tangit in Lib. quæſtionum veteris & novi teſtamenti, ** ſcilicet ad exemplum baptiſmi proponendum illis qui erant futuri filii Dei per fidem. Sextam tangit Chryſoſtomus (hom. XII. in Matth.) ut ſcilicet in baptiſmo miracula oſtendens, evacuaret illorum errorem qui Ioannem Chriſto maiorem credebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, Chriſtus a ſacramentis nihil accepit: & ideo non dicitur baptiſmus Ioannis baptiſmus pœnitentiæ quo ad Chriſtum, ſed quo ad alios qui ad pœnitentiam per ipſum præparabantur; ſicut etiam circumciſio Chriſti non fuit in remedium originalis peccati, a quo Chriſtus immunis erat.

Ad ſecundum dicendum, quod actio Chriſti noſtra eſt inſtructio, non ut eodem modo agamus ſicut Chriſtus fecit, ſed ut pro modo Chriſtum imitemur: & ideo per baptiſmum ſuum dedit nobis exemplum, ut baptizaremur illo baptiſmo qui nobis competit, per quem ſcilicet remiſſionem peccatorum conſequamur.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod, ſicut dicit Auguſtinus in Lib. de baptiſmo contra Donatiſtas (Lib. V. cap. IX.) ſi Ioannes ſolum Chriſtum baptizaſſet, videretur melioris baptiſmi diſpenſator, quanto melior erat qui baptizabatur; & ſi omnes baptizaſſet, videretur quod Chriſti baptiſmus non ſufficeret ad ſalutem: & ideo quoſdam alios baptizavit, ſed non omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis alii a baptiſmo Ioannis non acciperent gratiam; accipiebant tamen quoddam ſignum gratiæ ſuſcipiendæ, & ſervandæ pœnitentiæ.

Ad ſecundum patet ſolutio ex dictis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod baptiſmus Ioannis erat baptiſmus pœnitentiæ: & quia pueris non competit pœnitentia, ideo non competebat eis ille baptiſmus. Nec eſt ſimile de baptiſmo Chriſti, & circumciſione, quæ ordinantur contra originale peccatum, quod in pueris eſt.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

ARTICULUS IV.

Utrum baptizati Ioannis baptiſmate, iterum baptizari debuerint.

III. P. q. XXXVIII. *art. 6.*

1. AD quartum ſic proceditur. Videtur quod baptizati baptiſmo Ioannis, non debebant baptizari baptiſmo Chriſti. Actor. enim VIII. dicitur, quod Apoſtoli in Samariam venientes, illos qui baptizati erant in nomine Ieſu, non baptizabant, ſed tantum manus imponebant. Cum ergo baptiſmus in nomine Ieſu ſine collatione Spiritus ſancti ſit baptiſmus Ioannis, videtur quod baptizati baptiſmo Ioannis, non baptizabantur baptiſmo Chriſti.

2. Præterea. Hieronymus ſuper illud (Ioelis II.) *Effundam de ſpiritu meo*, dicit: quod hæc eſt cauſa quare quidam baptizati a Ioanne, baptiſmo Chriſti iterum baptizati ſunt a Paulo, Actor. XX. quia fidem Trinitatis non habebant, quia neque ſi Spiritus ſanctus eſt, audierant. Si ergo aliqui baptizati eſſent a Ioanne, fidem Trinitatis habentes, videtur quod iterum baptizari non debuerint baptiſmo Chriſti.

3. Præterea. In Apoſtolis debuit oſtendi omne illud quod eſt neceſſarium ad ſalutem. Sed Apoſtolis poſt baptiſmum Ioannis

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Hoc ex Beda Gloſſa ſumpſit, etſi eius nomine non expreſſo. ** Hic Liber Auguſtini, non eſt, ſed hæretici Auctoris etſi nihil hæreticum continet quod inde refert S. Thomas.

mis solus baptismus Spiritus sancti prænuntiatur, Actor. 1. Ergo non erat necessarium quod baptismo Christi iterum baptizarentur.

4. Præterea. Ad baptismum requiritur aqua, & Spiritus sanctus. Sed per baptismum Ioannis erat facta ablutio aquæ. Ergo non oportebat nisi quod suppleretur quod deerat, scilicet Spiritus sanctus.

Sed contra est quod dicitur Ioannis III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed baptismus Ioannis non regenerabat aliquo modo. Ergo necessarium erat ut iterum baptismo Christi baptizarentur.

Præterea. Augustinus dicit (tract. v. in Ioan.) quod baptizabat Ioannes, & non est (a) baptizatum. Sed de necessitate salutis tempore gratiæ est quod homo sit baptizatus, vel saltem propositum baptismi habuerit. Ergo oportebat eos qui baptismum Ioannis acceperant, iterum baptizari baptismo Christi.

Præterea. Impositio manuum præcedente baptismo Ioannis non imprimebat characterem baptismalem. Sed character talis est de necessitate salutis vel in actu, vel in proposito. Ergo oportebat quod baptizati baptismo Ioannis iterum baptizarentur baptismo Christi, & non sufficiebat eis manus impositio.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod baptismus Ioannis erat præparatorius ad Christum suscipiendum: & ideo si quis baptismum Ioannis suscepisset in eo sistens, non referens ad Christum, baptismus in eo frustraretur a fine suo: & ideo oportebat eum iterum baptizari baptismo Christi. Si autem non figeret spem suam in baptismo Ioannis, sed ulterius referret ad Christum, sic ex gratia Christi, & baptismo Ioannis præacceptо efficiebatur quasi unum quid: & ideo non oportebat quod iterum aqua baptizaretur, sed solum quod Spiritum Sanctum per manus impositionem acciperet: & hæc videtur fuisse Magistri opinio in littera.

Sed quia sacramenta novæ legis ex ipso opere operato efficaciam habent, ideo videtur quod spes, & fides illius qui baptismum suscipit, nihil faciat ad sacramentum, quamvis posset facere ad rem sacramenti impediendam, vel promovendam. Unde quantumcumque spem suam aliquis ad Christum referret baptizatus baptismo Ioannis, baptismum novæ legis non consequebatur: & ideo si baptismus novæ legis est de necessitate salutis, oportebat quod iterum illo baptismo baptizaretur.* Præterea est generale in omnibus sacramentis, quod si omittatur quod est de substantia sacramenti, oportet id sacramentum iterari. Unde cum non esset forma debita in baptismo Ioannis, oportebat quod iteraretur baptismus. Et hoc habet communior opinio, quæ etiam ex verbis Augustini confirmatur, qui dicit super Ioann. hom. v. *Qui baptizati sunt baptismate Ioannis, non eis sufficit: baptizandi enim sunt baptismate Christi.*

Et ideo secundum hoc dicendum ad primum, quod ibi agitur de illis qui baptizati erant a Philippo, de quo constat quod baptismo Christi baptizaverat. Sed non erat ibi datus Spiritus sanctus ad robur, sicut in confirmatione datur: quia ille non fuit Philippus Apostolus, sed unus de septem diaconibus, & ideo non poterat manus imponere, quia hoc Episcoporum est; & propter hoc missi sunt ad hoc Petrus, & Ioannes.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus non vult tangere causam rebaptizationis, sed insufficientiam fidei ipsorum ad salutem, ut patet ex verbis præcedentibus. Præmittit enim: *Qui dicit se credere in Christum, & non credit in Spiritum sanctum, nondum habet claros oculos.* Insufficientia autem fidei non posset esse causa quare aliqui baptizarentur, sed quare instruendi essent, sicut & nunc fit.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli creduntur baptizati fuisse baptismo Christi, quamvis scriptum non inveniatur, ut dicitur in Glossa * Ioan. XIII. super illud, *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet.* Ex quo enim ipsi alios baptizabant, ut habetur Ioan. III. videtur quod & ipsi venientes ad Christum baptizati fuerint. Si tamen Christus, qui habuit potestatem remittendi peccata, & qui virtutem suam sacramentis non alligavit, eos sine baptismo ex privilegio quodam sanctificare voluis-

(a) *Al.* baptizatus.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Usurpata ex Augustino, qui epist. XVIII. ad Seleuciam idem dicit.

luiffet, non effet ad confequentiam trahendum. Ex auctoritate autem inducta non habetur quod Apoftoli tantum baptifmo Ioannis baptizati erant; fed comparatio quædam baptifmi flaminis ad baptifmum Ioannis.

Ad quartum dicendum, quod ad baptifmum requiritur aqua cum debita forma. Ioannes autem non obfervabat formam baptifmi Chrifti, nec iterum erat in eo efficacia ficut in baptifmo Chrifti: & ideo quia omittebantur ea quæ erant de neceffitate facramenti, oportebat iterum baptizari.

EXPOSITIO TEXTUS.

Quorum alia remedium contra peccatum præbent . . . . alia gratia, & virtute nos fulciunt. Omnia facramenta novæ legis funt in remedium, & gratiam conferunt, ut dictum eft. Ergo diftinctio illa nulla videtur. Et dicendum, quod illa diftinctio facramentorum fumitur fecundum id ad quod principaliter ordinantur. Quamvis ergo omnia facramenta aliquo modo gratiam conferant, & in remedium fint, quædam tamen principaliter ordinata funt in remedium contra aliquem fpecialem morbum, ut matrimonium contra concupifcentiam; quædam vero de fui propria intentione funt ordinata ad remedium morbi, & ad gratiam, ficut baptifmus, qui eft fpiritualis regeneratio, per quam vetus homo corrumpitur, & novus generatur; quædam autem, quia gratiam præfupponunt, ordinantur ad gratiæ perfectionem, ficut euchariftia: & fic intelligenda funt verba Magiftri: *Non utique propter remedium, fed ad facramentum*: & debet accipi facramentum large pro quolibet figno rei facræ.

Baptifmum Chrifti Ioannes fuo baptifmo prænuntiavit. Ideo baptifmus Chrifti potius quam alia facramenta novæ legis præparatorium habuit, quia baptifmus eft ianua facramentorum, & ipfe facit aliis viam: unde (a) præparatorio facramenta alia non indigebant.

Iterum baptizabantur, immo verum baptifma accipiebant. Ex hoc patet quod præcedens baptifmus non reputabatur aliquibus pro baptifmo: quia qui baptifma Chrifti accipiebant, non iterato baptizabantur, fed verum baptifma de novo accipiebant: & ideo quafi corrigens quod dixerat, *Iterum baptizabantur*, addit: *immo verum baptifma accipiebant*: & fic Magifter per verba Hieronymi fuam intentionem probare non poteft.

DISTINCTIO III.

Quid fit baptifmus.

Poft hæc videndum eft, quid fit baptifmus, & quæ fit forma; & quando inftitutus, & quæ caufa inftitutionis. Baptifmus dicitur intinctio, ideft ablutio corporis exterior, facta fub forma verborum præfcripta. Si enim ablutio fiat fine verbo, non eft ibi facramentum; fed accedente verbo ad elementum, fit facramentum: non utique ipfum elementum fit facramentum, fed ablutio facta in elemento. Unde Auguftinus (tract. lxxx. in Ioan.) „ Verbo baptifma confecratur. „ Detrahe verbum, & quid eft aqua nifi aqua? Accedit verbum ad elementum, „ & fit facramentum. Unde eft hæc tanta virtus aquæ ut corpus tangat, & cor „ abluat, nifi faciente verbo, non quia dicitur, fed quia creditur? Namque & „ in ipfo verbo aliud eft fonus tranfiens, aliud eft virtus intus manens." In duobus ergo confiftit facramentum baptifmi, fcilicet in verbo, & elemento. Ergo & fi alia defunt, quæ ad decorem facramenti inftituta funt, non ideo minus eft verum facramentum, & fanctum, fi verbum fit ibi, & elementum. Nam & in hoc facramento, & in aliis quædam folent fieri ad decorem, & honeftatem facramenti, quædam ad fubftantiam, & caufam facramenti pertinentia. De fubftantia huius facramenti funt verbum, & elementum, cetera ad folemnitatem eius pertinent.

(a) Nicolai præparatione.

De forma baptismi.

SED quod est illud verbum, quo accedente ad elementum, fit sacramentum? Veritas docet, quæ huius sacramenti formam tradens (Matth. XXVIII. 19.) ait discipulis: „ Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & „ Filii, & Spiritus sancti. " Invocatio igitur Trinitatis verbum dicitur, quo baptisma consecratur; & hæc est forma verborum sub qua traditur baptismus. Unde Bonifacio Episcopo Zacharias Papa ait (ex Decret. de consec. dist. IV. cap „In „ Synodo Anglorum.") „ Firmissime præceptum est in Synodo Anglorum ut qui- „ cumque sine invocatione Trinitatis mersus fuisset, sacramentum regenerationis „ non haberet; quod omnino verum est. Quod si mersus in fonte baptismi quis „ fuerit sine invocatione Trinitatis, perfectus Christianus non est, nisi in nomine „ Patris, & Filii, & Spiritus sancti fuerit baptizatus." Legitur tamen in Actibus Apostolorum (cap. VIII. & X.) Apostolos baptizasse in nomine Christi. Sed in hoc nomine, ut exponit Ambrosius (Lib. I. de Spiritu sancto cap. III.) tota Trinitas intelligitur. Intelligitur enim, cum Christum dicis, & Pater, a quo unctus est, & ipse qui unctus est, & Spiritus sanctus per quem unctus est. Unde Nicolaus Papa ad consulta Bulgarorum (de Consecr. dist. IV. cap. „A quodam.") „ A quodam Iudæo multos baptizatos asseritis, & quid inde agendum sit, consu- „ litis. Hi profecto si in nomine sanctæ Trinitatis, vel in nomine Christi, sicut „ in Actibus Apostolorum legimus, (1) baptizentur, baptizati sunt: unum enim „ idemque est, ut exponit Ambrosius."

Si in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti possit tradi baptismus.

HIC quæritur, an baptismus esset verus, si diceretur, In nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti tantum, ut cum dicitur, In nomine Christi. Ambrosius videtur dicere, quod si fide mysterium Trinitatis teneatur, & una persona tantum nominetur, plenum est sacramentum; & e converso, si tres nominentur, & non recte de aliquo illorum sentiatur, vacuum fieret mysterium Trinitatis. Ait enim sic (Lib. I. de Spiritu sancto cap. III.) „ Ubi non est plenum baptismi sa- „ cramentum, nec principium, nec species aliqua baptismi æstimatur. Plenum au- „ tem est, si Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum fatearis. Si unum neges, „ totum subrues. Et sicut si in unum sermonem comprehendas vel Patrem, vel „ Filium, vel Spiritum sanctum; fide autem nec Patrem, nec Filium, nec Spiri- „ tum sanctum abneges; plenum est fidei sacramentum: ita etiam licet Patrem, „ & Filium, & Spiritum sanctum dicas, & Patris, & Filii, & Spiritus sancti mi- „ nuas potestatem; vacuum est omne mysterium. Cum enim dicitur, In nomine „ Christi, (2) per unitatem nominis impletum est mysterium, nec a Christi ba- „ ptismate Spiritus separatur, quia Christus baptizavit in Spiritu."

Quæstio Ambrosii.

„ NUnc consideremus, utrum sicut Christi nomine legimus baptismi plenum „ esse sacramentum, ita etiam Spiritu sancto nuncupato nihil desit ad my- „ sterii plenitudinem. Rationem sequimur. Qui unum dixerit, Trinitatem signifi- „ cavit. Si Christum dicas, & Patrem a quo unctus est Filius, & Christum qui „ unctus est, scilicet Filium, & Spiritum sanctum, quo unctus est, designasti. Scri- „ ptum est enim (Act. x.) hunc esse Iesum a Nazareth, quem unxit Deus Spi- „ ritu sancto. Et si Patrem dicas, Filium eius, & Spiritum oris eius pariter indi- „ cas; si tamen id etiam corde comprehendas. Et si Spiritum sanctum dicas, „ Deum Patrem, a quo procedit, & Filium eius, cuius est Spiritus, nuncupasti. „ Unde, ut rationi copuletur auctoritas, Dominus dicit (Act. I. 5.) Vos autem „ ba-

(1) *Nicolai* baptizati sunt (unum enim idemque est, ut Sanctus exponit Ambrosius) constat eos non esse denuo baptizandos. (2) *Al.* per virtutem.

„ baptizabimini in Spiritu sancto : ex quo indicat nos recte posse baptizari in Spi„ ritu sancto."

Perstringit præmissorum intelligentiam cum determinatione cuiusdam dicti.

EX his aperte intellexisti, in nomine Christi verum baptisma tradi. Unde nihilominus insinuari videtur, verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum, vel Spiritus sancti; si tamen ille qui baptizat, fidem Trinitatis teneat, quæ Trinitas in quolibet horum nominum intelligitur. Si autem aliquis perverse credens, & errorem inducere intendens, unum de tribus tantum nuncupet, non implevit mysterium. Quod vero ait, nominatis tribus vacuum esse mysterium, si baptizans minuat potestatem Patris, & Filii, vel Spiritus sancti; idest, si male sentiat de potentia alicuius horum, non credens unam potentiam trium; intelligendum est hoc super eum qui non intendit, nec credit baptizare; qui non tantum caret fide, sed etiam intentionem baptizandi non habet. Qui ergo baptizat in nomine Christi, baptizat in nomine Trinitatis, quæ ibi intelligitur. Tutius est tamen tres personas ibi nominare, ut ibi dicatur: In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Non in nominibus, sed in nomine, idest in invocatione, vel in confessione Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Invocatur enim ibi tota Trinitas, ut invisibiliter ibi operetur per se, sicut extra visibiliter (1) per ministrum. Si autem dicatur, In nominibus, non est ibi sacramentum, quia non servatur forma baptismi.

De institutione baptismi.

DE institutione baptismi, quando cœpit, variæ sunt æstimationes. Alii dicunt tunc esse institutum, cum Nicodemo Christus ait (Ioan. III. 5.) „ Nisi quis „ renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei." Alii dicunt, institutionem baptismi factam, cum Apostolis dixit (Matth. ult. 19.) „ Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus „ sancti." Sed hoc dixit eis post resurrectionem, præcipiens eis de vocatione gentium; quos ante passionem binos miserat ad prædicandum in Iudæa, & ad baptizandum, dicens (Matth. x. 5.) „ In viam gentium ne abieritis." Iam ergo institutus erat baptismus; quia baptizabant simul, & prædicabant.

De forma in qua baptizaverunt Apostoli ante passionem Christi.

SI vero quæritur, in qua forma tunc baptizaverunt; sane dici potest, in nomine Trinitatis, scilicet in ea forma in qua baptizaverunt postea gentes: quæ ante passionem potest intelligi fuisse tradita, licet non sit scriptum. Non ergo tunc illam formam Christus (2) prius tradidit, cum ad evangelizandum gentibus misit; sed quam ante tradiderat, mittens eos in Iudæam, post iteravit cum ad gentes misit. Commodius ergo dicitur institutio facta, quando Christus a Ioanne baptizatus est in Iordane: quod dispensavit, non quia mundari voluit, cum sine peccato fuerit; sed quia contactu mundæ carnis suæ vim regenerativam contulit aquis, ut qui postea immergeretur invocato nomine Trinitatis, a peccatis purgaretur. Tunc ergo invocato nomine Trinitatis institutus est baptismus Christi, in quo Trinitas, cuius mysterium ibi innotuit, interius homines baptizat.

Quare in aqua tantum fiat.

CElebratur autem hoc sacramentum in aqua, non alio liquore, ut ait Christus (Ioan. III. 5.) „ Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto &c." Ideo uniformiter id fieri in aqua præcipitur, ut intelligatur quod sicut aqua sordes corporis, ac vestes abluit; ita baptismus maculas animæ, sordesque vitiorum emun-

(1) *Al.* per ministerium. (2) *In editione Nicolai deest prius.*

emundando abstergit ; vel ideo ut nullum inopia excusaret ; quod (1) posset fieri, si in vino, vel oleo fieret; & ut communis materia baptizandi inveniretur apud omnes : quod aqua significavit quæ de latere Christi manavit, sicut sanguis alterius sacramenti signum fuit. Non ergo in aliquo liquore potest consecrari baptismus, nisi in aqua.

De immersione, quoties fieri debeat.

DE immersione vero, si quæritur, quomodo fieri debeat ; præcise respondemus ut semel, vel tertio pro vario more Ecclesiæ. Unde Gregorius (Lib. I. epist. xlr.) „ De trina immersione baptismi nil verius responderi potest, quam quod „ vos ipsi sensistis : quia in una fide nihil officit Ecclesiæ sanctæ consuetudo di„ versa. Quia enim in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse „ nullatenus potest infantem in baptismo ter, vel semel mergere : quia & in tri„ bus mersionibus personarum Trinitas, & in una potest Divinitatis singularitas „ designari. Nos vero qui tertio immergimus, etiam triduanæ sepulturæ sacramen„ tum signamus. " Secundum hoc licet non modo ter, sed etiam semel mergere tantum. Ibi tamen dumtaxat mergere semel licet, ubi consuetudo Ecclesiæ talis existit. Si quis vero id facere incipiat, ubi consuetudo talis non est, vel semel tantum mergendum asserat, reprehensibilem se constituit. Unde Haymo (in Epist. ad Rom. cap. iv.) „ In suo sensu abundabat Cyprianus, cum semel mergebat in „ baptismo parvulus ; qui quod intelligebat, studiose implebat, bonis operibus ab„ undando, licet in hoc nescius delinqueret. Sed quia bonis operibus abundabat, „ postea correctus a Deo abundavit altiori sensu, ter illos mergendo. " Ecce habemus, quia deliquit qui semel mersit; sed hoc ideo, quia aliter se habebat consuetudo illius Ecclesiæ, vel quia unam tantum faciendam mersionem asserebat. De trina mersione Augustinus ait (hom. 11. ad neophytos.) „Postquam nos cre„ dere promisimus, tertio capita in sacro fonte demersimus : qui ordo baptizandi „ duplici mysterii significatione celebratur. Recte enim tertio immersi estis, quia „ accepistis baptismum in nomine Trinitatis. Recte tertio immersi, quia accepistis „ baptismum in nomine Christi, qui die tertia resurrexit a mortuis. Illa enim ter„ tio repetita immersio, typum dominicæ exprimit sepulturæ. " Constat ergo baptizandos tertio debere immergi : & tamen si semel tantum immergantur, verum baptisma accipiunt : & qui semel immergit tantum, non peccat, nisi consuetudo Ecclesiæ obsistat, vel hoc modo tantum debere fieri asserat.

Quando circumcisio amisit vim suam.

SOlet etiam quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. Ad quod dicimus, in Christi morte terminata esse legalia omnia. Ex tunc ergo circumcisio perdidit vim suam; ita quod postea non (2) profuerit, sed potius obfuerit observatoribus suis. Sed usque ad oblationem veræ hostiæ potuit prodesse. Si enim ante passionem legalia finem habuissent, non ea imminente vetus pascha cum discipulis manducasset.

De causa institutionis.

CAusa vero institutionis baptismi est innovatio mentis, ut homo qui per peccatum vetus fuerat, per gratiam baptismi renovetur ; quod fit depositione vitiorum, & collatione virtutum. Sic enim fit quisque novus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus. Abolitio peccatorum pellit fœditatem ; appositio virtutum affert decorem. Et hæc est res hujus sacramenti, scilicet interior munditia.

Quæ-

(1) Al. potest. (2) Al. profecerit, sed potius obfuit.

Quæritur, an baptiſmus aperuit cælum, quod non aperuit circumciſio.

SI quæritur, utrum baptiſmus aperuerit cælum, quod non aperuit circumciſio; dicimus, quod nec baptiſmus, nec circumciſio, regni nobis aditum aperuit; ſed hoſtia Salvatoris: quæ ſi tempore circumciſionis oblata fuiſſet, illius temporis homines in regnum intraſſent. Res ergo huius ſacramenti iuſtificatio eſt.

DIVISIO TEXTUS.

POſtquam determinavit Magiſter de his quæ præexiguntur ad ſacramenta novæ legis, hic incipit determinare de ſingulis ſacramentorum novæ legis: & dividitur in partes duas. In prima determinat de illis ſacramentis quæ ſunt ordinata in remedium unius perſonæ; in ſecunda de illis quæ ſunt ordinata in remedium totius Eccleſiæ, xxiv. diſtinct. ibi, *Nunc ad conſiderationem ſacræ ordinationis accedamus*. Prima dividitur in tres. In prima determinat de ſacramento intrantium, ſcilicet baptiſmo; in ſecunda de ſacramentis progredientium, vii. diſt. ibi, *Nunc de ſacramento confirmationis addendum eſt;* in tertia de ſacramento exeuntium, ſcilicet extrema unctione, xxiii. diſt. ibi, *Præter præmiſſa eſt aliud ſacramentum, ſcilicet unctio infirmorum*. Prima in tres. In prima determinat de baptiſmo ſecundum ſe; in ſecunda de baptiſmo per comparationem ad recipientes, iv. diſt. ibi, *Hic dicendum eſt, aliquos ſuſcipere ſacramentum, & rem ſacramenti &c.* in tertia ſecundum comparationem ad miniſtrantes, v. diſt. ibi, *Poſt hac ſciendum eſt, ſacramentum baptiſmi a bonis, & a malis miniſtris dari* Prima in duas. In prima determinat de baptiſmo ſecundum ſe; in ſecunda determinat de eo per comparationem ad circumciſionem, ibi, *Solet etiam quæri, ſi circumciſio amiſit ſtatim vim ſuam ab inſtitutione baptiſmi*. Prima in duas. In prima determinat quid eſt baptiſmus; in ſecunda de his quæ ad baptiſmum requiruntur, ibi, *Sed quod eſt illud verbum quo accedente ad elementum fit ſacramentum?* Hæc pars dividitur in tres ſecundum tria quæ exiguntur ad baptiſmum: in prima enim determinat de forma baptiſmi; in ſecunda de materia eius, ibi, *Celebratur autem hoc ſacramentum tantum in aqua*; in tertia de ipſo actu ablutionis, vel immerſionis, ibi, *De immerſione vero ſi quæritur quomodo fieri debeat, præciſe reſpondemus*. Prima in duas. In prima determinat de forma baptiſmi; in ſecunda de inſtitutione ipſius, ibi, *De inſtitutione baptiſmi quando cœpit, variæ ſunt æſtimationes*. Circa primum duo facit, Primo determinat formam baptiſmi; ſecundo movet quamdam quæſtionem circa formam baptiſmi, & determinat eam, ibi, *Hic quæritur, an baptiſmus eſſet verus, ſi diceretur, In nomine Patris tantum &c.* Prima in duas. In prima determinat formam principalem baptiſmi; in ſecunda quamdam formam ſecundariam pro tempore obſervatam, ibi, *Legitur tamen in Actibus Apoſtolorum, Apoſtolos baptizaſſe in nomine Chriſti*.

Solet etiam quæri, ſi circumciſio amiſit ſtatim vim ſuam ab inſtitutione baptiſmi. Hic determinat de baptiſmo per comparationem ad circumciſionem, & circa hoc tria facit. Primo determinat ceſſationem circumciſionis; ſecundo inſtitutionem baptiſmi, ibi, *Cauſa vero inſtitutionis baptiſmi eſt innovatio mentis*; tertio effectum utriuſque, ibi, *Si quæritur, utrum baptiſmus aperuerit cælum, quod non aperuit circumciſio; dicimus, quia nec baptiſmus, nec circumciſio, regni nobis aditum aperuit, ſed hoſtia Salvatoris*.

QUAESTIO I.

HIc quæruntur quinque.
Primo. Quid ſit baptiſmus.
Secundo. De forma ipſius.
Tertio. De materia eius.
Quarto. De intentione.
Quinto. De inſtitutione.

ARTICULUS I.

Utrum baptiſmi diffinitio aſſignata ſit conveniens.

III. P. quæſt. lxvi. *art.* i.

1. AD primum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter ſit aſſignata hæc diffinitio baptiſmi quæ in littera ponitur, ſcilicet *Baptiſmus eſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma præſcripta verborum*. Manente enim diffinito, manet diffinitio. Sed tranſeunte ablutione, quæ eſt quædam actio, vel paſſio, manet baptiſmus. Ergo baptiſmus non eſt ablutio.

2. Præ-

2. Præterea. Sacramentum, secundum Hugonem (de sacram. Lib. I. part. IX. cap. 11.) est materiale elementum. Ablutio autem non est materiale elementum, sed elementi usus. Ergo baptismus, cum sit sacramentum, non erit ablutio.

3. Præterea. Sacramentum est in genere relationis, cum sit causa, vel signum, sicut supra dictum est. Sed baptismus est sacramentum. Ergo inconvenienter ponitur in genere actionis, vel passionis.

4. Præterea. In diffinitione instrumenti debet poni illud ad quod est. Sed baptismus, sicut & alia sacramenta, ut prius dictum est, sunt instrumenta sanctificationis. Ergo cum in diffinitione eius nulla mentio fiat de sanctificatione, videtur inconvenienter esse assignata.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam inconvenienter assignetur diffinitio Hugonis (Lib. II. de sacram. part. VI. cap. 11.) quæ talis est. *Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei*. Nihil enim fit in seipso. Sed baptismus in aqua fit. Ergo baptismus non est aqua.

2. Præterea. In diffinitione alicuius non debet poni aliquid quod non sit de essentia eius. Sed sanctificatio materiæ non est de essentia baptismi: quia in mari, vel in flumine potest fieri baptismus. Ergo sanctificatio aquæ non debet poni in diffinitione baptismi.

3. Præterea. Diffinitio debet converti cum diffinito. Sed potest esse aqua sanctificata verbo vitæ diluendis criminibus, & tamen non erit baptismus, sicut quando non fit intinctio. Ergo hæc non est competens baptismi diffinitio.

4. Præterea. Effectus qui potest impediri, non debet poni in diffinitione causæ, quia tunc diffinitio esset minus quam diffinitum. Sed potest impediri quod per baptismum non diluantur crimina. Ergo non debet ablutio criminum in diffinitione baptismi poni.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam inconvenienter assignetur diffinitio Dionysii, quam ponit 11. cap. cæl. Hier. ubi dicit: *Quoddam ergo est principium sanctissimorum mandatorum sacra actionis*, (a) *ad aliorum divinorum eloquiorum, & sacrarum actionum susceptivam opportunitatem, formans nostros animales habitus ad supercælestis quietis anagogem, nostrum iter faciens, sacra & divinissimæ nostræ regenerationis traditio*. Principium enim reducitur ad genus principiatorum. Sed sacramentum non est in genere principii, sed in genere sacramenti. Ergo non debet dici principium sanctissimorum mandatorum.

2. Præterea. Non dicitur esse principium sanctorum mandatorum, nisi inquantum præparat viam ad alia mandata. Ergo superfluum fuit postea addere: *Ad susceptivam opportunitatem aliorum nos formans*.

3. Præterea. Nihil potest formari ad divina eloquia, nisi quod est perceptivum eorum. Sed hoc quod est animale in nobis, non percipit divina eloquia, sed solum hoc quod est rationale. Ergo male dixit: *Formans animales habitus ad divina eloquia*.

4. Præterea. Forma, & materia sunt de essentia rei. Sed ipse nullam mentionem facit de materia, & forma baptismi. Ergo videtur quod insufficienter diffiniat.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter assignetur diffinitio quam Damascenus ponit in IV. Lib. cap. x. sic dicens: *Baptismus est per quem primitias Spiritus sancti accipimus, & principium alterius vitæ fit nobis regeneratio, & sigillum, & custodia, & illuminatio*. Aliqui enim prius habent Spiritum sanctum, & spiritualem vitam, quam baptismum consequantur, sicut patet de Cornelio Act. x. Ergo per baptismum non semper accipimus primitias Spiritus sancti, nec est baptismus principium alterius vitæ in nobis.

2. Præterea. Idem non debet poni in diffinitione sui ipsius. Sed regeneratio est idem quod baptismus. Ergo non debet poni in diffinitione baptismi.

3. Præterea. Illuminatio non fit (b) nisi per virtutes intellectuales. Sed baptismus non est intellectualis virtus, sed sacramentum. Ergo non debet sibi attribui illuminatio.

4. Præterea. Custodia fit in nobis per divinam providentiam, de qua dicitur in Psalm. cxx. 4. *Ecce non dormitabit, neque dormiet qui custodit Israel*. Ergo non debet hoc baptismo attribui.

SOLUTIO I.

Respondeo ad primam quæstionem dicendum, quod secundum doctrinam Philo-

(a) Al. *& aliorum*. (b) *Al. deest nisi*.

losophi in Lib. II. Posteriorum (text. x.) triplex est genus diffinitionis. Quædam enim sunt diffinitiones materiales, quas dicimus demonstrationis conclusiones: quædam formales, quæ sunt principia demonstrationis: quædam materiales, & formales simul, quæ sunt demonstratio nes positione differentes: quia habent medium demonstrationis, inquantum continent diffinitionem formalem; & conclusionem, inquantum continet materialem; sed deest solus ordo (a) terminorum. Quia autem omne completivum quodammodo formale est respectu eius quod completur, ideo diffinitio formalis non dicitur quæ solum continet formam, sed illa quæ continet hoc quod est completivum respectu alterius. Et quia in causis est talis ordo quod materia completur per formam, & forma per efficientem, & efficiens per finem; ideo diffinitio quandoque materialis dicitur, quæ comprehendit tantum materiam rei, formalis autem quæ comprehendit formam: sicut, *Ira est accensio sanguinis circa cor*, dicitur materialis diffinitio: &, *Ira est appetitus in vindictam*, dicitur formalis. Quandoque autem materialis comprehendit formam, & materiam; sed formalis causam efficientem: sic ut hæc dicitur materialis, *Tonitruum est continuus sonus in nubibus*; hæc autem formalis, *Tonitruum est extinctio ignis in nube*. Quandoque autem diffinitio materialis comprehendit materiam, & formam, & efficientem; formalis autem finem: sicut, *Domus est coopertorium factum ex lapidibus, & lignis per talem modum, & talem artem*, est diffinitio materialis respectu huius, *Domus est cooperimentum prohibens nos a frigoribus, & caumatibus*: & hoc præcipue accidit in instrumentis, quia in eis quasi tota ratio speciei a fine sumitur. Et quia baptismus, cum sit sacramentum, quoddam instrumentum est; ideo diffinitio materialis eius erit quæ comprehendit materiam, & formam eius, & efficientem; & formalis quæ comprehendit finem; & sic diffinitio quam Magister in littera ponit, est materialis. Continet enim materiam in hoc quod dicit, *Ablutio exterior*; & innuit efficientem in hoc quod dicit, *facta*; & ponit formam in hoc quod dicit, *sub forma verborum præscripta*. Et sciendum, quod Augustinus (tract. xv. in Ioan.) ponit eamdem diffinitionem, quamvis sub aliis verbis: dicit enim: *Baptismus est tinctio in aqua verbo vitæ sanctificata*.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento baptismi sunt tria. Aliquid quod est sacramentum tantum, sicut aqua quæ exterius fluit, & transfluit, & non manet: & aliquid quod est sacramentum, & res, & hoc semper manet, scilicet character: & aliquid quod est res tantum, quod quandoque manet, quandoque transit, scilicet gratia. Magister ergo hic diffinit baptismum quantum ad id quod est sacramentum tantum, quia intendit ipsum materialiter diffinire.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum novæ legis est signum, & causa gratiæ: unde secundum hoc est sacramentum secundum quod habet significare, & causare. Aqua autem non habet significare, & causare effectum baptismi, nisi secundum quod est abluens. Unde essentialiter baptismus est ipsa ablutio: quia ad ablutionem interiorem causandam institutus est, quam significando causat ipsa exterior ablutio: sed aqua est materia eius remota, & ablutio ipsa est materiale baptismi; sed verbum vitæ est forma completiva sacramenti. Augustinus autem, & Magister diffiniunt baptismum per materiam proximam, quæ prædicatur proprie de baptismo, sicut materia de artificialibus, ut phiala est argentum; sed Hugo diffinivit per materiam remotam, quæ non ita proprie prædicatur, nisi per causam remotam.

Ad tertium dicendum, quod baptismus, inquantum est sacramentum, est in genere signi, vel causæ: & in hoc genere constituitur per formam verborum, a qua habet significationem, & efficaciam sacramentalem. Sicut autem artificialia non ponuntur in genere ex forma simpliciter, sed ex materia (non enim dicimus, quod domus sit in genere qualitatis, nisi inquantum artificiale figuratum, sed dicitur esse in genere substantiæ) ita etiam est de sacramentis. Baptismus enim simpliciter est in genere ablutionis; sed secundum quid, scilicet inquantum est sacramentum, est in genere relationis.

Ad quartum dicendum, quod finis ad quem est sacramentum, est ultimum formale ipsius, a quo sumitur formalis diffinitio. Magister autem non intendit hic diffinire baptismum formaliter, sed (*b*) materialiter: & ideo sanctificationem (*c*) prætermisit.

SO-

(a) *Al.* terminorum, quia ante omne &c. (b) *Al.* naturaliter. (c) *Al. deest* prætermisit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod diffinitio illa Hugonis complectitur & materiam baptismi in hoc quod dicit, *Aqua* & finem in hoc quod dicit, *diluendis criminibus*, & formam per hoc quod dicit, *per verbum vitæ sanctificata*: unde est diffinitio composita ex materiali, & formali, quasi demonstratio positione differens: & complete essentiam baptismi complectitur, excepto quod actus ablutionis intermittitur, qui facit materiam proximam baptismo; quamvis ex aliis quæ ponuntur, intelligi possit.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc est propria prædicatio, *Baptismus fit in aqua*; sed hæc est per causam prædicatio, *Baptismus est aqua*.

Ad secundum dicendum, quod ibi non tangitur sanctificatio, nisi illa quæ fit per formam baptismi, quæ consistit in invocatione Trinitatis: & hæc sanctificatio est de necessitate baptismi.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta non efficiunt nisi id quod figurant. Ex hoc autem ipso quod ponitur dilutio criminum, effectus baptismi potest accipi: quia baptismus materialiter non consistit in aqua nisi secundum quod est abluens; quandocumque autem est aqua sanctificata in actu ablutionis, est baptismus.

Ad quartum dicendum, quod idem numero quandoque est effectus alicuius, & finis, sicut sanitas est effectus, & finis medicantis; sed effectus, secundum quod producitur per actum medici, finis autem secundum quod est intentum a medico. Medicus autem potest impediri a productione sanitatis, sed non ab intentione: & ideo sanitas potest poni in diffinitione ut est finis, non autem ut est effectus: & similiter dilutio criminum in diffinitione sacramenti.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Dionysius ex diffinitione baptismi data intendit procedere ad ea quæ materialiter in baptismo requiruntur: unde post hanc diffinitionem datam, ritum baptismi ponit: & ideo ponit eam ut demonstrationis principium: & propter hoc est diffinitio totaliter formalis. Et est sciendum, quod in verbis eius aliquid ponitur quasi diffinitum, & aliquid ponitur tamquam diffinitio. Tamquam diffinitum ponitur, scilicet *traditio sacræ & divinissimæ regenerationis*. Ista enim est quædam circumlocutio baptismi, qua ipse frequenter utitur: & hoc patet ex hoc quod ibi baptismum non nominat; ut sit sensus: *Quoddam est principium &c.* scilicet *sacræ, & divinissimæ regenerationis traditio*. Quasi diffinitio ponitur hic, quod dicit, *Principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis*. Et ponit tria ad quæ baptismus ordinatur, quæ formaliter rationem eius complent. Unum est quod competit ei secundum quod est ianua sacramentorum; & quantum ad hoc (a) dicit, quod est *principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis*. Actiones enim sacras nominat actiones hierarchicas, scilicet purgare, illuminare, & perficere; quæ præcipue in nostra hierarchia consistunt in dispensatione sacramentorum: quæ quidem actiones nobis sub præcepto traditæ sunt, & ad eas est principium baptismus quasi eorum ianua. Secundum competit sibi inquantum est causa, prout scilicet characterem imprimit, & gratiam confert, secundum quod homo informatur, & idoneus redditur ad aliorum sacramentorum perceptionem; & quantum ad hoc dicit, quod est *formans* per characterem, & gratiam *nostros animales habitus*, idest vires animæ, *ad susceptivam opportunitatem*, idest ad idoneam, & opportunam susceptionem *divinorum eloquiorum* quantum ad doctrinam fidei, *& sacrarum actionum* quantum ad alia sacramenta, quæ nulli non baptizato debent conferri. Tertium competit sibi inquantum est signum, & figura cælestium, & secundum hoc per baptismum manuducimur in cælestium contemplationem; & quantum ad hoc dicit, quod est *faciens iter nostrum*, idest præparans nobis contemplationis viam ad *anagogem*, idest sursum ductionem, *supercælestis quietis*, quæ consistit in contemplatione spiritualium. Vel potest dici, quod per secundum tangit finem proximum baptismi quantum ad ea quæ sunt viæ; per tertium autem tangit finem remotum, & ultimum, quantum ad ea quæ sunt patriæ; ad quam nos baptismus perducit per gratiam, quam confert, quæ est res significata, & non contenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius determinat de baptismo secundum quod est actio quædam hierarchica, & ideo diffinit *principium mandatorum*, non quorumlibet, sed illorum quibus actiones hierarchicæ nobis traduntur.

Ad

(a) *Al. deest* dicit.

Ad secundum dicendum, quod per primum tangit tantum ordinem baptismi ad alia sacramenta, sed per secundum tangit effectum, quo mediante ad alia sacramenta percipienda idonee perducit, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod animales habitus hic dicuntur ab anima, & non ab animalitate, qua scilicet cum aliis animalibus communicamus; ut ostendat quod non solum baptismus corpus exterius lavat, sed etiam animam interius format.

Ad quartum dicendum, quod hæc diffinitio est principium omnium quæ Dionysius de baptismo tradit: unde in principio statim hanc diffinitionem ponit. Et quia in omnibus quæ sunt propter finem, & ex fine, debet accipi & forma competens fini, & materia competens formæ; & fini; ideo in hac diffinitione non posuit formam, & materiam, sed solum ea ad quæ baptismus ordinatur quasi ad finem proximum, vel remotum.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod Damascenus prædictam diffinitionem venatur ex hoc ipso quod baptismus regeneratio dicitur. Cum enim generatio sit motus ad esse, constat quod baptismus est per quem nobis traditur spirituale esse. Et quia nullus potest agere actionem alicuius naturæ, nisi prius habeat esse in natura illa, ideo concluditur quod baptismus est principium omnium spiritualium actionum: & secundum hoc Damascenus baptismum diffinivit adhuc per priora quam Dionysius, inquantum accipit primum effectum baptismi, qui est constituere in spiritnali vita, ex qua habet quod regeneratio dicatur: & ideo diffinit baptismum ut principium spiritualis vitæ in hoc quod dicit, *Principium alterius vitæ*, scilicet spiritualis, quæ est altera a naturali; ut hæc generatio sit altera a naturali, & regeneratio dicatur: & iterum ut principium eorum quæ ad vitam primo consequuntur; & ideo dicit: *Per quod fiunt primitiæ spiritus*, idest primi spiritus effectus in nobis. Hi autem effectus vel consequuntur ipsam generationem, sicut filiatio, vel aliqua talis relatio; & sic per baptismum dicimur regenerari in filios Dei, & quantum ad hoc dicitur *regeneratio*: vel consequuntur formam per generationem inductam; & hoc tripliciter. Primo in ordine ad generantem, secundum quod per formam inductam genitus fit similis generanti; & quantum ad hoc dicitur *sigillum*. Secundo quantum ad esse ipsius geniti, quod per formam conservatur; & quantum ad hoc dicitur *custodia*. Tertio quantum ad actionem eius, cuius forma est principium; & quantum ad hoc dicitur *illuminatio*.

Ad primum ergo dicendum, quod primitiæ spiritus dantur antequam percipiatur baptismus actu, sed non antequam percipiatur proposito habituali, sicut in Cornelio; vel actuali, sicut in aliis qui baptismi fidem habent. Vel dicendum, quod hic loquitur de vita spirituali, secundum quod homo quantum ad exteriora reputatur membrum Ecclesiæ, quod non fit ante baptismum, quia ad actus fidelium nullus ante baptismum admittitur.

Ad secundum dicendum, quod regeneratio ponitur hic pro relatione consequente regenerationem, sicut est filiatio.

Ad tertium dicendum, quod etiam Dionysius (de eccl. Hierar. cap. IV. part. 1.) vim illuminativam baptismo attribuit, quod quidem ei competit inquantum est fidei sacramentum: unde baptizatus iam admittitur ad inspectionem sacramentorum quasi illuminatus; non autem ante debet admitti, ne sancta canibus tradantur secundum Dionysium.

Ad quartum dicendum, quod custodia conservationem importat: quæ quidem est a Deo sicut a principio efficiente, a gratia autem baptismali sicut a principio formali.

ARTICULUS II.

Utrum hæc verba, Ego te baptizo &c. *sint de integritate formæ baptismalis*.

III. P. quæst. LXVI. *art.* 5. *&* 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod integritas formæ baptismalis non contineatur in his verbis, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Actio enim magis debet attribui principali agenti quam secundario. Sed principalis baptizans est Christus, ut patet Ioan. 1. 33. ubi dicitur: *Hic est qui baptizat*: homo autem est tantum minister baptismi. Ergo magis debuit dici, *Christus te baptizat &c.* quam *Ego te baptizo*.

2. Præterea. Secundum grammaticos in verbis primæ & secundæ personæ intelligitur nominativus certus & determinatus. Sed ba-

baptizo est verbum primæ personæ. Ergo non fuit necessarium quod adderetur *Ego*.

3. Præterea. Sacramenta habent a divina institutione efficaciam, & virtutem. Sed ex forma quam Dominus tradidit Matth. ult. 19. ubi dicitur, *Docete omnes gentes*, non potest haberi quod *Ego te baptizo* sit de forma baptismi: quia hoc participium *baptizantes*, ponitur ibi ad designandum exercitium actus, non quasi pars formæ. Ergo videtur quod non sit de necessitate formæ.

4. Præterea. Simul Dominus præcepit actum docendi, & baptizandi, Matth. ult. Sed non exigitur ad docendum quod sacerdos dicat, *Ego te doceo* Ergo similiter non exigitur ad baptismum quod dicat, *Ego te baptizo*.

5. Præterea. Verba non debent dirigi ad eum qui non est verborum sensus perceptivus. Sed quandoque baptizatus non potest percipere sensus verborum, sicut patet quando puer baptizatur. Ergo non debet dicere, *Baptizo te*, sed, *Baptizo Ioannem*.

6. Præterea. Hoc videtur ex modo loquendi quo Dominus usus est, ponens baptizandos in tertia persona dicens, *Baptizantes eos*.

7. Præterea. Materia sacramenti non minus est de essentia sacramenti quam suscipiens illud sacramentum. Sed nulla mentio fit in forma de aqua, quæ est materia sacramenti. Ergo non debet fieri mentio de recipiente, ut dicatur, *Baptizo te*.

8. Præterea. Baptismus a passione Christi efficaciam habet, & figura est mortis Christi, ut patet Rom. VI. Ergo potius debuit in baptismi forma fieri mentio de fide passionis quam de fide Trinitatis.

9. Præterea. Omne illud in quo personæ non conveniunt, debet de eis pluraliter dici. Sed personæ distinguuntur quantum ad nomen, quia nomen Filii Patri non convenit, nec e converso. Ergo non debuit dici, *In nomine Patris &c.* sed, *In nominibus*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod liceat ea quæ in hac forma ponuntur, mutare sine præiudicio baptismi. Græci enim hanc formam baptizandi habent: *Baptizetur servus Christi Nicolaus in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Sed apud omnes est unum baptisma. Ergo & nostet similiter baptismus fieri posset.

2. Præterea. Hoc quod dicit, *Ego baptizo te*, ponitur in forma ad exprimendum baptismi actum. Sed actus baptismi potest effici ab uno, & duobus, & in unum, & in duos. Ergo potest fieri mutatio formæ, ut dicatur, *Nos baptizamus vos*.

3. Præterea. Ecclesia est eiusdem potestatis nunc cuius erat primitiva Ecclesia quantum ad sacramentorum dispensationem. Sed primitiva Ecclesia mutavit formam baptismi: quia baptizabant in nomine Christi, sicut in Act. (cap. II. & VIII.) legitur. Ergo & nunc Ecclesia formam mutare posset.

4. Præterea. Tres personæ in forma baptismi ponuntur ad exprimendum fidem Trinitatis. Sed ita exprimeretur fides Trinitatis, si diceretur, In nomine Trinitatis, sicut si dicitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*. Ergo potest ita mutatio fieri ut dicatur, *In nomine Trinitatis*.

5. Præterea. Virtus sacramentalis non consistit in verbis, nisi secundum quod ad significationem referuntur: alias non esset virtutis alicuius nisi in una lingua, quia voces non sunt eædem apud omnes. Sed idem significat Pater quod genitor, & Filius quod genitus, & Spiritus sanctus quod ab utroque procedens. Ergo potest hoc modo fieri mutatio, ut dicatur: *In nomine genitoris, & geniti, & procedentis ab utroque*.

6. Præterea. Qui corrumpit verba, mutat litteras & syllabas, & per consequens dictiones. Sed infra dist. VI. dicitur, quod reputatur baptismus, quamvis aliquis verba corrupte proferat. Ergo potest fieri formæ mutatio.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non possit aliquid addi, vel minui. Non enim est minor necessitas in verbis quæ pertinent ad formas sacramentorum, quam in verbis sacræ Scripturæ. Sed in verbis sacræ Scripturæ non licet addere, vel minuere, ut patet Apocal. ult. Ergo nec verbis formarum in sacramentis.

2. Præterea. In formis naturalibus ita est quod differentia addita, vel subtracta variat speciem. Ergo & si in formis sacramentorum aliquid addatur, vel subtrahatur, tolletur ratio illius sacramenti.

3. Præterea. Ariani non mutabant formam istam nisi per additionem. Dicebant enim: *In nomine Patris maioris, & Filii minoris*: & propter hoc non reputabantur

bapti-

baptizati. Ergo non licet addere, vel diminuere in forma.

4. Sed contra. In littera habetur ab Ambrosio, quod si fides totius Trinitatis corde teneatur, & una tantum persona sit nominata, sit baptisma verum. Ergo licet aliquid de forma subtrahere.

5. Praeterea. Actus baptizandi ponitur in forma ad excitandum attentionem. Ergo, ut videtur, licet addere verbum intentionem signans, ut dicatur: Intendo te baptizare.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod possit fieri interpositio, vel transpositio. Quia baptismus est unus actus: unus autem est actus qui est continuus, ut dicitur in V. Physicorum (text. xxxix.) Sed interruptio tollit continuitatem baptismi. Ergo tollit unitatem eius: ergo non debet fieri aliqua interruptio.

2. Praeterea. Sicut ad fidem Trinitatis pertinent tres personae, ita & personarum ordo. Sed in translatione variatur ordo. Ergo corrumpitur forma.

Sed contra est, quia transposita nomina, & verba idem significant. *

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod forma completiva rei media est quodammodo inter materiam quam perficit, & causam efficientem a qua producitur, ut virtus efficientis mediante forma ad materiam traducatur. Et quia medium complectitur aliquo modo utrumque extremorum, ideo forma baptismi continet & principale efficiens, unde baptismus efficaciam habet, & materiam baptismi proximam, quae est actus ablutionis: & ideo ponitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, tamquam principale efficiens, a quo baptismus efficaciam habet; & ponitur actus materialis (*a*) cum iis quae circumstant ipsum, scilicet conferens, & recipiens, in hoc quod dicitur, *Ego baptizo te*.

Ad primum ergo dicendum, quod principale agens significatur in invocatione Trinitatis, quae invisibiliter agit; & ideo relinquebatur ut circa actum materialem poneretur agens secundarium, scilicet minister sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod formae sacramentorum non accipiuntur ut voces significativae tantum, sed ut effectivae. Et quia nihil agit nisi secundum quod perfectum est, ideo de integritate formae baptismalis est ut ponatur totum quod ad baptismum requiritur, quamvis unum ex alio intelligi possit.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Dominus principaliter non intendit tradere formam sacramenti, quia prius eis tradiderat, quando baptizabant etiam ante passionem; sed intendit eis praecipere actum baptizandi secundum formam prius eis traditam: & ideo ex verbis illis potest probabiliter accipi forma praedicta, quamvis non expresse ibi ponatur.

Ad quartum dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, & in sacramento requiritur intentio; ideo oportet exprimi omnia quae intentionem determinant ad actum illum; non autem sic in aliis actibus, in quibus non est tantum periculum, si intentio non adsit. Vel dicendum, quod alii actus habent efficaciam ex ipso suo exercitio tantum, sed actus baptizandi habet efficaciam ex forma verborum. Et quia talis efficacia est sacramentalis, idcirco oportet quod verba formae significando efficaciam actui praebeant: & ideo oportet baptizantem actum suum verbo significare, quamvis hoc in aliis actibus non reperiatur.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa tenet de illis verbis quae proferuntur causa significationis tantum, non autem de illis quae proferuntur causa efficiendi, quae etiam oportet ad res non intelligentes proferri, ut effectus verborum determinetur ad res illas: unde etiam dicitur: *Exorcizo te creatura salis*.

Ad sextum dicendum, quod Dominus praecipiebat actum baptismi, ut absentibus; & ideo oportebat quod uteretur tertia persona: secus autem est de illis qui exercent actum illum in praesentes.

Ad septimum dicendum, quod aqua comprehenditur in diffinitione baptismi: quia baptismus nihil aliud est quam ablutio fa-

(*a*) *Al.* in ea.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex Lib. I. de interpretatione, seu Perhiermenias, cap. xii.

ſta in aqua : & ideo eſſet nugatio , ſi iterum poneretur.

Ad octavum dicendum, quod actio ſemper magis attribuitur principali agenti , quia efficacius imprimit ad agendum. Tota enim virtus mediæ cauſæ eſt a prima , ſed non convertitur : quia prima cauſa a qua baptiſmus efficaciam habet, auctoritative eſt Trinitas : paſſio autem Chriſti cauſa ſecundaria, & meritoria: ideo magis fit mentio de Trinitate quam de paſſione.

Ad nonum dicendum, quod nomen non competit voci niſi ſecundum quod facit notitiam de re: nomen enim dicitur quaſi notamen. * Notitiam autem habemus de Trinitate per fidem. Et quia eſt una fides Trinitatis , & una confeſſio Dei, quamvis ſint diverſæ voces ſignificantes tres perſonas ; ideo dicitur, *In nomine*, quaſi in invocatione , quæ fit per profeſſionem exteriorem interioris fidei.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum , quod quia ſacramenta efficaciam habent ex inſtitutione divina , & principalius eſt in ſacramentis forma quam etiam materia ; ideo ſicut nulli licet mutare ſacramentum , vel aliquod novum inſtituere, ita nulli licet mutare formam ſacramenti quantum ad id quod eſt de eſſentia formæ abſque ſpeciali conſilio Spiritus ſancti , qui virtutem ſuam illis verbis non alligavit : & ſi mutatur, nihil agitur , & præter hoc culpa incurritur. Si autem aliquid pertinet ad formam ex determinatione Eccleſiæ , ſi illud mutatur, nihilominus eſt ſacramentum, ſed culpa incurritur. In forma autem baptiſmali eſſentialius eſt quod exprimit cauſam agentem , a qua eſt tota efficacia , quam quod exprimit actum exercitum : & ideo quantum ad omnes invocatio Trinitatis eſt de eſſentia formæ, nec aliqui quantum ad hoc formam mutare poſſunt. Quidam vero dicebant , quod actus exercitus non eſt de eſſentia formæ , & quod in illa invocatione Trinitatis eſſentia formæ conſiſtit ; quos refellit auctoritas Alexandri Papæ, ** qui dicit , quod non eſt baptiſmus illud lavacrum quo aliquis in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti nihil addendo baptizatur.

Ad primum ergo dicendum , quod ſecundum opinionem Græcorum , de neceſſitate formæ eſt actus baptiſmi quantum ad ſignificatum , ſed non quantum ad conſignificatum. Perſona autem baptizans per miniſterium non eſt de neceſſitate formæ , quia ex eo baptiſmus efficaciam non habet ; ſed perſona recipiens eſt de neceſſitate formæ, quia actus ad ſuſcipientem terminatur : & ideo differunt in forma a nobis quantum ad tria. Primo quia perſonam miniſtri in forma non exprimunt : & hoc dicunt ad removendum errorem qui fuit in primitiva Eccleſia , qui efficaciam baptiſmi baptizanti attribuebat , ut patet Corinth. III. Secundo in hoc quod ſignificant actum ſub alia perſona, ſcilicet tertia , & ſub alio modo, ſcilicet ſubiunctivo, vel optativo, (*a*) ad ſignificandum quod actus interior expectatur ab extra. Tertio quia perſonam baptizatam ponunt in nominativo caſu , & in tertia perſona : quia quandoque baptizatus non habet intellectum ut ad eum poſſit dirigi ſermo. Utrum autem ipſi mutent aliquid quod ſit de ſubſtantia formæ, ut ſic oporteat rebaptizari , quamvis quidam dicant hoc , non tamen eſt determinarum, ſed dubium apud quoſdam, quibus videtur quod ſufficiat actum baptiſmi ſignificare ad perfectionem ſacramenti , & quod conſignificationis determinatio ſit ex Eccleſiæ inſtitutione. Hoc autem certum eſt quod forma qua nos utimur , melior eſt : tum quia perfectior eſt , ut patet ex ſupradictis ; tum quia magis conſonat verbis Evangelii quod miniſtros baptizantes dicit ; tum propter auctoritatem Eccleſiæ , quæ hanc formam tradit , quæ numquam a vera fide legitur declinaſſe, hanc formam ab Apoſtolis retinens ; & ideo non licet , præcipue Latinis, in forma Græcorum baptizare : quod ſi præſumerent , ſecundum quoſdam non eſſet baptiſmus , ſecundum quoſdam autem eſſet , ſed graviter peccarent.

Ad ſecundum dicendum , quod unus actus qui uno agente expleri poteſt , non progreditur a pluribus agentibus ſimul ; & ideo

(a) *Sub indicativo modo Græci baptizant :* βαπτίζεται , baptizatur . *Utroque modo legitur in Decreto Eugenii poſt Concilium Florentinum.*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sic Iſidorus Lib. I. etymologiarum , vel originum cap. VI. Sed Feſtus dictum mavult quaſi *novimen* & a *noſco* derivat. ** Nempe Alexandri III. Extra *de bapt.* ... *cap. Si quis.*

ideo unus baptizans, cum ipse solus baptizare possit, debet significare actum suum non ut a pluribus exeuntem, sed ut a se solo: & ideo non potest dici, *Nos baptizamus*; sed secundum quosdam dici potest, *Ego baptizo vos*, si necessitas adsit. Nec est aliqua mutatio formæ, quantum ad significationem, quia plurale non est nisi singulare geminatum. Potest & alia ratio assignari, quia *Baptizo vos* idem est quod *baptizo te*, *& te*; & ideo per hoc non fit mutatio formæ quantum ad sensum, sed solum quantum ad vocem. Sed *Nos baptizamus* idem est quod *ego*, *& ille*; non autem *ego*, *& ego*. Unde non omnino est idem: & ideo qui dicit, *Nos baptizamus*, nihil facit; qui autem dicit, *Baptizo vos*, si simul plures baptizaret, baptizatum est; sed peccat, nisi ex magna necessitate faciens.

Ad tertium dicendum, quod forma quam Dominus tradidit, non fuit ab Apostolis mutata quantum ad intellectum: quia in Christi nomine tota Trinitas intelligitur, ut in littera habetur: sed solum quantum ad vocem: & hoc est quod quidam dicunt, quod est mutata forma sensibilis, sed non intelligibilis. Nec hoc ipsum potuissent, nisi ex familiari consilio Spiritus sancti. Ratio autem mutationis fuit, ut nomen Christi amabile redderetur, si in eius nomine baptismus fieret: & hoc etiam Ecclesia nunc posset, si speciale præceptum a Spiritu sancto haberet, non autem propria auctoritate. Et quia illius mutationis causa fuit conveniens illi tempori, ideo cessante causa, cessat effectus: & modo non esset baptismus, si quis in Christi nomine baptizaret, ut communiter dicitur; quamvis quidam contrarium dicant.

Ad quartum dicendum, quod in nomine Trinitatis non exprimuntur ipsæ personæ, sed solum numerus personarum: & ideo non sufficit dicere, *In nomine Trinitatis*; nec esset baptismus, si diceretur.

Ad quintum dicendum, quod genitor non significat personam Patris, sicut hypostasim subsistentem, ut hoc nomen *Pater*, sed per modum actus: & ideo non est eadem significatio, si dicatur, *In nomine genitoris*, & *in nomine Patris*: & similis ratio est de aliis. Quamvis autem non sit eadem vox in Græco, & Latino, tamen est eadem vocis significatio, & in qualibet lingua verba illa pertinent ad formam quæ principalius sunt instituta ad significandum personas illas.

Ad sextum dicendum, quod qui corrupte profert verba, aut hoc facit ex industria; & sic non videtur intendere quod Ecclesia intendit, unde non est baptismus: aut hoc facit ex ignorantia, vel defectu linguæ; & tunc dicitur quod si sit tanta corruptio quod omnino auferat sensum locutionis, non est baptismus; si autem sensus locutionis remaneat, tunc erit baptismus: & hoc præcipue accidit, quod sensus non mutatur, quando fit corruptio in fine: quia ex parte finis mutatio variat consignificationem, non autem significationem, ut grammatici dicunt. Sed mutatio ex parte principii variat significationem: unde corruptio talis, maxime si sit magna, omnino sensum locutionis auferret. Quando autem sensus locutionis aliquo modo manet, tunc quamvis mutetur forma quantum ad sonum sensibilem, non tamen mutatur quantum ad significationem: quia quamvis oratio corrupte prolata nihil significet ex veritate impositionis, significat tamen ex accommodatione usus.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de subtractione hoc certum est, quod si subtrahatur aliquid quod sit de essentia formæ, non est baptismus, & ille qui baptizat, graviter peccat. Et quia apud omnes invocatio Trinitatis est de essentia formæ, ideo hoc nullo modo subtrahi potest. Sed quidam dicunt, quod expressio actus non est de substantia formæ: unde si subtrahatur, facta sola Trinitatis invocatione, erit baptismus, quamvis peccet baptizans. Sed contra hoc est Decretalis Alexandri Papæ tertii (ut supra) qui dicit, quod si quis puerum in aqua ter merserit dicendo, *In nomine Patris*, *& Filii*, *& Spiritus sancti*, si non dicat, *Ego baptizo te*, talis immersio non facit baptisma. Oportet enim quod per formam (a) virtus Trinitatis invocatæ ad materiam propositam determinetur, quod fit in expressione actus. Similiter etiam expressio personæ baptizatæ est de substantia formæ, quia per eam determinatur actus ad hunc baptismum: & ideo si subtrahatur, non erit baptismus. Sed expressio personæ baptizantis dicitur quod non est de forma quantum ad necessitatem sacramenti, sed ex institutione Ecclesiæ, ut intentio magis re-

(a) *Al.* virtutis.

feratur ad actum illum: & ideo si omittatur, erit baptismus, sed peccat omittens. De additione vero duo sunt observanda. Primum est ex parte addentis. Quia si adderet intendens illud esse de forma, quasi volens per hoc novum ritum adducere, constat quod non intendit proferre formam qua utitur Ecclesia, & ita nec facere quod Ecclesia facit: quare non esset baptismus. Secus autem est, si quis ex aliqua causa adderet, ut ex devotione quadam. Secundum est ex parte eius quod additur: quod si est corruptivum formae, tunc non est baptismus; si autem non, est baptismus secundum quosdam; sicut si dicatur, *In nomine Patris maioris, & Filii minoris*, corrumpitur fides quam forma profitetur. Si autem addatur, *& beatae Mariae*, quidam dicunt quod non est baptismus, quia non fit baptismus in virtute beatae Mariae; fieret autem si diceretur: *& beata Maria iuvet puerum istum*, vel aliquod huiusmodi. Alii autem dicunt, & probabilius, quod esset baptismus etiam primo modo additione facta. (a) Quia secundum Magistrum, *In nomine Patris* idem est quod in invocatione. Potest autem in invocatione beatae Mariae fieri baptismus, cum invocatione Trinitatis; non quasi ex virtute eius efficaciam habeat baptismus, sicut habet ex virtute Trinitatis, sed ut eius intercessio baptizato proficiat ad salutem. Quidam autem addunt tertium considerandum: dicunt enim, quod si fiat additio in medio, vel in principio, non est baptismus: si autem in fine, est baptismus. Sed hoc nullam videtur habere rationem. Unde secundum alios, qualitercumque fiat additio, non refert, dummodo non sit contraria formae, & baptizans non intendat mutare ritum baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quod illud dicitur contra haereticos qui addebant Scripturae, vel minuebant ex ea propter fidei corruptionem; & similiter in proposito additio, vel subtractio corrumpens formam tollit baptisma.

Ad secundum dicendum, quod hoc est verum de differentia essentiali, non autem de accidentali. Unde si subtrahatur aliquid de essentia formae existens, vel addatur aliquid non de essentia formae, ac si sit de essentia formae, non erit baptismus.

Ad tertium dicendum, quod additio illa corrumpebat fidem Trinitatis, quam exprimit forma: & ideo corrumpebat formam.

Ad quartum dicendum, quod secundum quosdam sufficiebat quantum ad invocationem Trinitatis, ut nihil minueretur de forma intelligibili, quamvis minueretur de forma sensibili, quia in una persona omnes intelliguntur. Ideo dicebant, quod una persona nominata plenus esset baptismus, si fides interius plena esset. Sed quia fides personae baptizantis, vel infidelitas nihil prodest, nec nocet ad baptismum, qui fit in fide Ecclesiae; ideo quasi communiori modo dicitur, quod oportet omnes tres personas exprimi: & ideo ad verbum Ambrosii multipliciter respondetur. Quidam enim dicunt, quod cum dicit, *Plenum fit sacramentum*, ponit sacramentum pro fide: quia qui unam tantum personam confitetur, si alias corde teneat, plenam habet fidem. Quidam vero dicunt, quod intelligitur quantum ad plenitudinem ipsius sacramenti, quam habet ex fide: quod patet ex hoc quod dicit, *Plenum est fidei sacramentum*: vel quod intelligatur secundum quosdam in casu quando una persona nominata, puer, vel sacerdos moreretur (creditur enim quod invisibilis sacerdos suppleret defectum) vel in casu simili, in quo Apostoli in nomine Christi baptizabant: & hoc magis consonat verbis eius.

Ad quintum dicendum, quod qui intendit aliquid facere, non est consequens quod faciat illud: unde esset ad corruptionem formae, *Ego intendo te baptizare*.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod cum forma verborum consistat in tribus, scilicet significatione, integritate verborum, & ordine; quidam dicunt, quod quidquid horum mutetur, vel varietur, non erit baptismus. Sed quia formae sacramentorum sunt quaedam fidei professiones, fidem autem non profitentur verba formae, nisi ratione suae significationis; ideo alii dicunt, quod dummodo servetur intellectus vel implicite, vel explicite, etiam si non esset vocum integritas, nec ordo, idem erit baptismus. Sed quia sacramentum quantum ad formam, & materiam debet esse eiusdem signum; ideo alii dicunt medio modo, quod requiritur & significatio plena, & verba integra quae sunt de essentia formae. Si au-

(a) *Vide III. Part. quaest. lx. art. 8. in corp.*

autem ordo, vel aliquid circa verba mutetur, quod non tollit nec significationem, nec integritatem verborum, erit baptismus.

Et secundum hoc ad primum dicendum, quod si fiat tanta interruptio quod intercipiat intentionem baptizantis, tunc non erit una forma: & ideo utraque per se erit imperfecta, nec sufficit ad baptismum; sicut si dicatur, *In nomine Patris*, & interponat longam fabulam; & postea dicat, *& Filii*. Si autem ita fiat parva interruptio, vel verbi non corrumpentis formam, ut si dicatur, *In nomine Patris omnipotentis*, aut silentii, aut tussis, vel alicuius huiusmodi, quod intentionem non discontinuet; tunc erit ab unitate intentionis unitas formæ. Constat enim quod (*a*) continuitas formæ ex vocibus unitatem habere non potest, cum oratio sit quantitas discreta.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod si sit talis ordo qui mutet intellectum, non sit baptismus; ut si dicatur: *In nomine Patris baptizo te, & Filii, & Spiritus sancti*. Si autem non mutetur intellectus, erit baptismus, ut si dicatur: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti baptizo te*. Alii vero dicunt, quod qualitercumque mutetur ordo verborum, non videtur intellectus mutari: & ideo erit baptismus, quamvis peccet transponens. Et secundum hoc dicendum, quod ordo personarum non est quo una sit prior altera, sed quo una est ex altera; quem ordinem ipsa nomina personarum ostendunt, quocumque ordine proferantur.

ARTICULUS III.

Utrum baptismus debeat fieri in aqua.

III. P. quæst. lxvi. *art.* 3. & 4.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod baptismus non debeat fieri in aqua. Ex similibus enim causis similes effectus producuntur. Sed baptismus habet similem effectum cum circumcisione. Cum ergo aqua in nullo conveniat cum instrumento circumcisionis, videtur quod non congrue fiat baptismus in aqua.

2. Præterea. Secundum Damascenum (de Fide orthod. Lib. IV. cap. x.) & Dionysium (de eccl. Hierar. cap. v. part. 1.) baptismus habet vim illuminativam, & in eo Spiritus sanctus datur, & homo in filium Dei regeneratur. Sed ignis inter alia elementa plus habet de luce, & per eum ratione caloris Spiritus sanctus, qui est caritas, significatur, & secundum Dionysium in fine cæl. Hier. (cap. ult.) ignis maxime deiformitatem significat. Ergo baptismus debet fieri in igne, & non in aqua.

3. Præterea. Secundum Damascenum (ut sup.) baptismus est principium vitæ, & est sacramentum maximæ necessitatis. Sed aer habet maximam convenientiam cum vita, quia calidus est, & humidus, & est communissimum elementum, ut nulli propter eius penuriam posset esse periculum, sicut quandoque parvulis est periculum propter defectum aquæ. Ergo baptismus debuit in aere fieri, & non in aqua.

4. Præterea. Per baptismum configuramur sepulturæ Christi: Rom. vi. Sed Christus in terra sepultus est. Ergo baptismus debet in terra fieri, & non in aqua.

5. Præterea. Oleum, & vinum ablutiva sunt, & lætificantia, & impinguantia. Sed baptismus præter ablutionem peccatorum, pinguedinem, & lætitiam spiritualem tribuit. Ergo in his liquoribus fieri debet.

6. Præterea. Sacramenta de latere Christi fluxerunt. Sed sicut fluxit aqua, sic & sanguis. Ergo in sanguine debet fieri baptismus.

Sed contra est quod dicitur Ioan. iii. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*.

Præterea. Reparatio debet creationi respondere. Sed in creatione mundi Spiritus Domini commemoratur primo super aquas ferri, & ex aquis primo animam viventem produxisse, ut patet Genes. 1. Ergo & Spiritus sanctus in opere reparationis primo dari debet in aqua, (*b*) & per illum spiritualis vita, & sic baptismus in aqua fieri debet, quod est principium alterius vitæ, & per quod primitia spiritus accepimus.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat fieri in aqua simplici. Quia medicina debet esse infirmis proportionata. Sed nos, quibus medicina baptismi adhibetur, habemus corpus ex elementis mixtum. Ergo aqua baptismi non debet esse elementum simplex.

2. Præterea. Sacramenta fluxerunt de latere Christi dormientis in cruce. Sed de latere

(*a*) *Al.* continuitatis forma. (*b*) *Al.* & spiritualis vita.

tere eius non est probabile fluxisse aquam, quæ sit purum elementum, cum tale quid in corporibus mixtis non invenitur. Ergo non debet in aqua simplici baptismus fieri.

3. Præterea. Pura elementa, secundum Philosophos, non sunt in extremis, sed in mediis elementorum: quia in extremis alterant se invicem. Si ergo oporteret in aqua simplici baptismum fieri, non posset apud nos fieri.

4. Præterea. Constat quod aqua maris non est simplex aqua, quod eius amaritudo, & salsedo demonstrat, quæ ex terrestri mixto contingit. Sed in aqua maris potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex.

5. Præterea. Aqua competit baptismo ratione ablutionis. Sed quædam aqua mixta magis abluit, sicut lixivium, & huiusmodi. Ergo magis baptismo competit.

Sed contra est quod mixtum neutrum miscibilium est. Si ergo fiat baptismus in aqua mixta, non fieret in aqua; quod esset contra doctrinam Evangelii.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non in qualibet aqua simplici possit fieri baptismus. Dominus enim tactu mundissimæ suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed non tetigit nisi aquas Iordanis. Ergo solæ illæ aquæ habent vim regenerativam; & ita non in qualibet aqua potest fieri baptismus.

2. Præterea. Baptismus non potest fieri nisi in aqua verbo vitæ sanctificata. Si ergo baptismus fieret in mari, vel in aliquo fluvio, tota aqua fluminis esset sanctificata; quod videtur absurdum.

3. Præterea. Quædam aquæ non habent vim abluendi, sed magis deturpant, sicut aquæ paludum. Ergo videtur quod in huiusmodi aquis non possit fieri baptismus.

Sed contra est, quia materia baptismi debet esse communis: quia baptismus est sacramentum maximæ necessitatis. Sed hoc non esset, nisi in qualibet aqua baptismus fieri posset. Ergo in qualibet aqua potest fieri baptismus.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ex institutione divina necessarium est baptismum in aqua fieri. Possunt autem institutionis accipi sex rationes. Prima est, quia aqua ratione diaphaneitatis habet aliquid de lumine, & ita competit baptismo; qui habet vim illuminativam, secundum quod in eo gratia confertur. Secunda est, quia ratione humiditatis habet vim ablutivam, & ideo competit baptismo, in quo sordes culpæ mundantur. Tertia est, quia ratione frigiditatis habet vim refrigerandi, & ideo competit baptismo, in quo incendium fomitis mitigatur. Quarta est, quia, ut dicitur in XVII. de animalibus (vel de gener. animal. Lib. IV cap. 11.) aqua maxime competit generationi, & augmentationi rerum viventium, unde & in principio mundi ex aqua primitus animalia producta sunt; & sic competit baptismo, inquantum est regeneratio in spiritualem vitam. Quinta est, quia in omnibus mundi partibus aqua invenitur. Sexta, quia est res quæ de facili ab omnibus haberi potest sine magno pretio. Et hæ duæ competunt baptismo prout est sacramentum necessitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod neque circumcisio, neque baptismus tollunt originalem culpam ex virtute naturali ipsarum rerum, sed inquantum significant aliquid spirituale: & in significatione communicat aqua cum instrumento circumcisionis, quia in utroque fit ablatio alicuius.

Ad secundum dicendum, quod ignis habet lucem ex se, & calorem, qui est qualitas activa: & quia Spiritus sanctus est primum agens deiformitatem in baptismo, & primum illuminans, sed baptismus est sicut quædam instrumentalis causa, ideo Spiritui sancto competit figurari per ignem, sed baptismo per aquam, qua mediante transfunditur lumen a Spiritu sancto in animam, sicut per diaphanum lumen corporale ad sensum.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aer communicet cum vita, non tamen aer generationi viventium, sicut aqua, competit: & propter hoc magis competit aqua baptismo quam aer.

Ad quartum dicendum, quod sepultura Christi est res significata, non contenta; institutio autem sacramentalis materiæ attenditur principaliter quantum ad significationem rei contentæ. Magis autem competit aqua tali significationi in baptismo quam terra; & ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod oleum, & vinum non habentur in usu ablutionis sicut aqua, nec ita bene abluunt, quia ex

eis

eis etiam aliquæ sordes contrahuntur, & desunt iterum aliæ conditiones, quæ aquæ competunt: & ideo non ita competunt baptismo sicut aqua. Pinguedo autem devotionis, & lætitia sunt quidam effectus baptismum consequentes, & non primi.

Ad sextum dicendum, quod ex latere Christi fluxit sanguis, & aqua; sed sanguis ad redimendum, ut dicitur I. Petr. 1. aqua autem ad abluendum: & ideo aqua baptismo competit, & non sanguis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod permixtio aquæ potest esse duplex. Una quæ tollit speciem, sicut quando per alterationem transit in aliam speciem, sicut per putrefactionem aliquam, vel digestionem transit in vinum, aut etiam per additionem tantam alterius liquoris, quod solvatur species aquæ, sicut si parum aquæ multo vino admisceatur. Alia permixtio est, quæ non tollit speciem aquæ; sicut quando alteratur aqua secundum aliquod accidens, & manet species, ut patet in aqua calefacta; vel quando additur aliquid aquæ quod vel non commisceatur, sicut si aliqua solida ponantur in aqua; vel si sit commiscibile, sicut aliquod humidum, tamen est tam parvæ quantitatis quod mixtionem non faciat, sed in aquam penitus convertatur. In aqua ergo primo modo permixta non potest fieri baptismus, quia iam non est aqua; in aqua autem secundo modo potest fieri. Ut autem cognoscatur quando sic, vel sic permixta est aqua, sciendum est, quod sicut diversitatem speciei in animalibus iudicamus ex diversitate figurarum, ita etiam diversam speciem in elementis cognoscimus ex diversitate rari, & densi: & ideo si fiat tanta alteratio, vel permixtio aquæ, quod recedatur a termino raritatis, & densitatis aquæ vel in actu, vel in potentia, signum est quod sit species aquæ transmutata: & dico in potentia, quando humor aliquis non condensatur, & raresit calido, vel frigido, sicut aqua; sed aliter, sicut patet in vino, oleo, lacte, & huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod aqua competat nobis per convenientiam in naturali proprietate, sed significando effectum qui in nobis debet fieri.

Ad secundum dicendum, quod de corpore Christi exivit vera aqua, sicut vetus sanguis: & hoc ad probandum esse corpus Christi verum, non phantasticum, ut Manichæi ponunt. Fuit enim in eo compositio ex elementis; quod probatum fuit ex eo quod aqua, quæ est elementum, prodiit ex eius latere: & compositionem humorum probavit sanguis effluens.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aqua quæ est apud nos, sit aliquo modo alterata, & habens aliquid de permixtione aliorum elementorum, non tamen amisit speciem propriam.

Et similiter dicendum est ad quartum de aqua maris.

Ad quintum dicendum, quod illæ aquæ quæ per aliquam transmutationem speciem aquæ amittunt, etsi retineant abluendi virtutem, tamen materia baptismi esse non possunt, quia prima virtus abluendi est in vera aqua; & etiam purius abluit, quia ex aliis liquoribus corpora abluta aliquo modo inficiuntur: communius etiam aqua utimur ad abluendum. De lixivio autem quidam dicunt, quod speciem aquæ amisit, unde baptismi materia esse non potest. Sed hoc non videtur: quia eadem ratione nec aqua transiens per mineras sulphureas, & terras combustas posset esse materia baptismi; quod falsum est. Lixivium enim ab alia aqua non differt, nisi in hoc quod per cineres transivit. Unde videtur aliter dicendum, quod baptismus potest fieri in lixivio, sicut & in aquis sulphureis, & in aliis aquis quæ ex terra, per quam transeunt, immutantur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod diversitas aquarum, quæ est per loca, & situs, est differentia accidentalis, unde non mutat speciem aquæ; & ideo in qualibet aqua huiusmodi, vel maris, vel fluminis, vel cisternæ, vel fontis, vel stagni, potest fieri baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus tangendo illam aquam dedit vim regenerativam in tota specie aquæ, instituens eam instrumentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod si baptizatur aliquis in mari, sola illa aqua maris pertinet ad baptismum quæ potest habere aliquem effectum in baptizato vel lavando, vel infrigidando, & non totum mare.

Ad tertium dicendum, quod si aqua paludis esset intantum ingrossata quod rece-

deret a vera raritate aquæ, non esset baptismus, sicut si esset lutum; alias esset baptismus, quia adhuc species aquæ manet.

ARTICULUS IV.

Utrum immersio sit de necessitate baptismi.

III. P. quæst. lxvi. *art.* 7. & 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod immersio sit de necessitate baptismi. Quia per baptismum configuramur sepulturæ Christi, ut dicitur Rom. vi. Sed hoc non fit per baptismum, nisi inquantum immergimur, & occultamur in aqua, sicut Christus sub terra. Ergo immersio est de necessitate baptismi.

2. Præterea. Baptismus datur in remedium contra originale peccatum. Sed originale peccatum est in toto corpore. Ergo totum debet immergi.

3. Præterea. Si aliqua pars sufficeret ut intingeretur, præcipue videretur de membris genitalibus, in quibus præcipue originale manet, & in quibus circumcisio fiebat. Sed ablutio non potest fieri congrue in illis membris, nisi totum corpus immergatur. Ergo totum corpus debet immergi.

Sed contra est consuetudo in aliquibus Ecclesiis, in quibus quandoque per aspersionem, & non per immersionem baptismus celebratur.

Præterea. In baptismo beati Laurentii legitur, quod Romanus ab eo baptizandus urceum aquæ attulit, in quo constat quod immergi non poterat. Ergo immersio non est de necessitate baptismi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat esse trina. Baptismus enim est tinctio in aqua verbo vitæ sanctificata, ut dicit Augustinus (tract. xv. in Ioan.) Sed unus est baptismus. Ergo debet esse una tinctio, sive immersio.

2. Præterea. Requiritur ad baptismum fides de unitate, & de trinitate personarum. Sed trinitas personarum sufficienter exprimitur in forma. Ergo unitas essentiæ debet exprimi in unitate immersionis.

3. Præterea. Baptismus est figura passionis Christi. Sed una est passio Christi. Ergo una debet esse immersio in baptismo.

Sed contra est quod Dionysius dicit ii. cap. eccles. Hier. quod debet fieri baptismus tribus immersionibus, & elevationibus ad designandum quod Christus in sepulcro iacuit tribus diebus & tribus noctibus.

Præterea. Chrysostomus super Ioan. iii. (homil. xxiv.) *Fit immersio, ut discas quoniam virtus Patris, & Filii, & Spiritus sancti omnia hæc implet*. Idem dicit Hieronymus super Epist. ad Ephes. iv.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod trina immersio sit de necessitate sacramenti. Legitur enim in Decretis de consecratione dist. vi. *Si quis presbyter, vel Episcopus semel immergat, & unam immersionem fecerit, deponatur*. Hoc autem non esset, nisi trina immersio esset de necessitate sacramenti. Ergo est de necessitate sacramenti.

2. Præterea. Sicut (*a*) fides Trinitatis exprimitur per nomina trium personarum, ita per tres immersiones, ut ex dictis patet. Sed si non nominarentur tres personæ, non esset baptismus. Ergo similiter si non trina immersio fiat.

3. Præterea. Si non trina immersio est de necessitate sacramenti, statim in prima immersione baptismus habet totum effectum suum. Ergo aliæ immersiones frustra adderentur, (*b*) & fit iniuria sacramento.

Sed contra est quod ipsa immersio non est de necessitate sacramenti. Ergo multo minus numerus immersionis.

Præterea. Auctoritas Gregorii in littera posita dicit, quod utrumque potest fieri servata Ecclesiæ consuetudine. Ergo non est de necessitate sacramenti neque una, neque trina immersio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod baptismus ablutionem importat. Ablutio autem per aquam potest fieri non tantum per modum immersionis, sed per modum aspersionis, vel effusionis: & ideo utroque modo potest fieri baptismus. Et videtur quod Apostoli hoc modo baptizarent, cum legatur quod simul una die conversi sunt quinque millia, & alia tria millia Act. ii. & iii. & ideo quando consuetudo Ecclesiæ patitur, vel quando necessitas incumbit propter defectum aquæ, sive propter periculum pueri, de cuius morte timetur, vel etiam propter imbecillitatem sacerdotis non potentis sustentare infantem, potest sine immersione baptismus celebrari.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in

(a) *Al.* fidei trinitas. (b) *Nicolai*: & ex eorum additione fit iniuria &c

in effusione aquæ homo quodammodo sub aqua ponitur: & ideo quodammodo Christo per baptismum consepelitur.

Ad secundum dicendum, quod omnes operationes animales a capite principium habent, quia baptismus format animales habitus secundum diffinitionem Dionysii prius positam (art. 1. quæstiunc. 3.) non autem naturales, vel vitales: ideo si sit caput aspersum aqua, in totum corpus aspersio reputatur; sicut etiam Iuristæ dicunt, quod ubi caput hominis iacet, reputatur ac si totus homo sepultus esset ibidem. Non sic autem est de aliis partibus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis originale peccatum consistat præcipue in membris genitalibus quantum ad originem, tamen in operationibus animalibus consummatur quantum ad rationem culpæ: & ideo potius oportet baptismum adhiberi circa caput, si necessitas incumbit, ut non totum corpus possit immergi.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod congruentissime fit trina immersio, tum ad exprimendum in factis fidem Trinitatis, tum ad significandum Christi sepulturam, cui per baptismum consepelimur, ut patet ex auctoritatibus inductis.

Ad primum ergo dicendum, quod Magister exposuit tinctionem per ablutionem. Quamvis autem in trina immersione fit trina intinctio, tamen est una ablutio; sicut etiam in ablutionibus pure materialibus videmus contingere, quod aliquid pluries in aquam immergitur, vel aqua perfunditur, antequam ablutio una sit perfecta.

Ad secundum dicendum, quod in fide Trinitatis includitur fides Unitatis: & ideo in baptismo cum fide Trinitatis expressa datur intelligi fides Unitatis & in forma verborum per hoc quod singulariter dicitur, *In nomine*, & in immersione propter similitudinem immersionum. Non autem in fide Unitatis includitur fides Trinitatis: & ideo congruentius est ut etiam in actu baptismi fides Trinitatis exprimatur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis passio Christi sit una, tamen Christus passus triduo in sepulcro quievit: & hoc baptismus significare debuit trina immersione.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum trina immersio non sit ad significandum rem in sacramento contentam, quam oportet per materiam, & usum sacramenti significari; sed significet rem significatam, & non contentam, quæ significatio non est principalis in sacramento: trina immersio, ut in littera dicitur, non est de necessitate sacramenti. Si tamen omittatur contra consuetudinem Ecclesiæ, graviter aliquis peccat semel tantum immergens: & ideo per canones pœna adhibetur.

Per quod patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod forma principaliter debet significare illud unde est efficacia in sacramento, cum sit medium quo quasi pervenit efficacia (a) ad materiam quæ verbo illo sanctificatur; sed materia debet principaliter significare effectum qui immediate consequitur ex usu eius.

Ad tertium dicendum, quod unitas intentionis in tribus immersionibus facit unitatem baptismi, ut dictum est: & ideo quando aliquis intendit ter immergere, prima immersio non terminat intentionem baptizantis, & per consequens nec esse baptismi completur, nec per illam tantum habet effectum, nisi per ordinem ad alias: unde aliæ non superfluunt. Si autem non intendit nisi unam facere, prima sola complet baptismum, terminans intentionem baptizantis.

ARTICULUS V.

Utrum fuerit necessarium instituere baptismum post circumcisionem.

III. P. quæst. lxv. *art* 4.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod non fuit necessarium instituere baptismum post circumcisionem. Causa enim institutionis baptismi, ut in littera dicitur, est innovatio mentis. Sed circumcisio mentem innovabat, cum peccatum auferret, & gratiam conferret, ut supra dictum est (dist. 1. quæst. 11. art. 2. quæstiunc. 5.) Ergo non fuit necessarium baptismum instituere.

2. Præterea. In sacramentis efficacia respondet significationi. Sed circumcisio expressius significat, ut videtur, ablationem originalis & quantum ad causam ablationis, quæ est effusio sanguinis Christi, & quantum ad causam traductionis, quæ est generatio, (b) in membris generationis cum sanguinis effusione facta. Ergo habuit ma-

(a) *Al.* ad naturam. (b) *Nicolai* prout in membris.

orem efficaciam quam baptismus; & ita non debuit post eam baptismus institui.

Sed contra. Perfectum debet imperfecto succedere. Sed baptismus est perfectior circumcisione, quia communior est. Ergo debuit post circumcisionem institui.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod fuerit ante passionem institutus. Quia Dominus tactu carnis suæ, vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc fuit ante passionem in baptismo suo. Ergo ante passionem fuit institutus.

2. Præterea. Ioan. III. 5. dixit: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed hoc fuit ante passionem. Ergo baptismus ante passionem fuit institutus.

Sed contra. Causam non præcedit effectus. Sed baptismus habet efficaciam a passione Christi. Ergo non debuit ante passionem institui.

Præterea. Baptismus non fuit sine forma sua. Sed forma fuit instituta post passionem: Matth. ult. Ergo & baptismus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod statim in sua institutione fuit obligatorium. Quia dicitur Ioan. III. 5. quasi in principio institutionis: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei:* quod obligationem importat. Ergo statim obligatorium fuit.

2. Præterea. Institutio sacramentorum novæ legis est per modum præcepti. Sed præceptum statim est obligatorium. Ergo institutio baptismi statim obligabat.

Sed contra. Ad idem non sunt necessaria duo remedia. Sed ante passionem, iam instituto baptismo, homines obligabantur adhuc ad circumcisionem, quæ ad idem ordinatur cum baptismo. Ergo non obligabantur ad baptismum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod secundum Hugonem de sancto Victore (Lib. II. de sacram. part. VI. cap. III.) oportuit ut secundum processionem temporum, spiritualium gratiarum signa magis ac magis evidentia darentur: & ideo oportuit quod baptismus post circumcisionem institueretur: quia circumcisio significabat tantum in removendo; perfectio autem sanctificationis non est in removendo, sed in collatione gratiæ, cuius effectus aqua figurat, scilicet vitam, illuminationem, & huiusmodi, de quibus dictum est: & præter hoc significat ablutionem: & iterum etiam est perfectio quantum ad usum, quia sexui utrique communis est, quod non erat de circumcisione.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis circumcisio auferret culpam sicut baptismus, non tamen conferebat tantam plenitudinem gratiæ sicut baptismus, nec tantum diminuebat fomitem: & ideo oportuit baptismum succedere. Innovatio enim non solum consistit in remotione culpæ, sed in collatione gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod illæ significationes sunt rerum non contentarum: & ideo de illis nihil ad propositum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod multiplex fuit baptismi institutio. Fuit enim primo institutus quantum ad materiam in baptismo Christi, tunc enim vim regenerativam aquis contulit: & aliquo modo fuit forma figurata per præsentiam trium personarum in signo visibili, quia Pater apparuit in voce, Filius in carne, Spiritus sanctus in columba: & similiter fructus baptismi ibi præfiguratus fuit, quia cæli aperti sunt super eum. Sed necessitas eius fuit declarata Ioan. III 5. ubi dicit: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed usus fuit inchoatus quando misit discipulos ad prædicandum, & baptizandum, ut patet Matth. x. Sed efficaciam habuit ex passione Christi, quantum ad ultimum effectum, qui est apertio ianuæ. Sed divulgatio eius quantum ad omnes nationes præcepta fuit Matth. ult. 10. ubi dixit: *Euntes, docete omnes gentes &c.*

Et per hoc patet solutio ad obiecta. Tamen sciendum, quod Matth. ult. non fuit forma instituta, cum ante passionem in eadem forma baptizaverint, sicut in littera dicitur, sed fuit iterata.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ante passionem nullus obligabatur ad baptismum, quia tunc non erat institutus ad obligandum, sed ad exercitandum; sed post passionem obligatorium fuit, quando circumcisio mortua fuit quantum ad omnes ad quos institutio potuit pervenire.

Et per hoc patet solutio ad obiecta. Dominus

minus enim Ioan. III. magis prædixit obligationem futuram, quam narraret præsentem; nec præceptum obligat antequam sit divulgatum.

EXPOSITIO TEXTUS.

Baptismus dicitur corporis tinctio &c. Sciendum est, quod baptizare in græco, idem est quod lavare: a lavando enim duo dicuntur, scilicet lavacrum, quod significat aquam, in qua fit lotio humano artificio præparatam; alio modo lotio, quæ significat usum lavacri. Baptismus ergo potest significare ipsam aquam, quæ dicitur lavacrum: unde dicitur Tit. III. 5. „ Per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus sancti: " & potest significare ipsam ablutionem. Marc. VII. 8. (a) „ Tenentes baptismata hominum, & calicum, & urceorum, " idest ablutiones. Et ideo Hugo de sancto Victore (I. Lib. de sacram. part. IX. cap. II.) diffinivit baptismum aquam quantum ad primam acceptionem; Magister vero ablutionem quantum ad secundam. Sed hæc diffinitio est magis propria: quia aqua non significat mundationem, neque causat, nisi secundum quod est abluens.

Unde est hæc tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo? Quid sit ista virtus, & quando sit data; dictum est supra dist. I. (quæst. I. art. 4. quæstiunc. 2.)

Unde nihilominus insinuare videtur verum baptisma dari posse in nomine Patris tantum &c. Hoc est intelligendum in simili casu, sicut Apostoli in nomine Christi baptizabant: alias Magister falsum diceret.

Celebratur autem hoc sacramentum tantum in aqua. Sciendum, quod aqua est materia baptismi; & potest tripliciter considerari. Quia secundum quod consideratur in sua propria natura, est quasi materia remota, quia ex naturali proprietate haber aliquam convenientiam ad hoc quod sit baptismi materia ratione similitudinis. Secundum autem quod est instituta ad hoc, accipiens vim regenerativam ex tactu carnis Salvatoris, sic est materia quasi disposita. Secundum autem quod consideratur sub forma verborum, est quasi materia iam informata.

Solet autem quæri, si circumcisio amisit statim vim suam ab institutione baptismi. De hac dictum est prius distinct. I.

Aditum nobis regni aperuit. Apertio ianuæ non est aliud quam remotio impedimenti quod prohibebat totum humanum genus ab introitu cæli: quod quidem ablatum est per passionem Christi, ut dictum est in III. Lib. dist. XVIII. (quæst. I. art. 6. quæstiunc. 3.)

DISTINCTIO IV.

Quod alii suscipiunt sacramentum, & rem; alii sacramentum, & non rem; alii rem, & non sacramentum.

Hic dicendum est, aliquos suscipere sacramentum, & rem sacramenti; aliquos sacramentum, & non rem; aliquos rem, & non sacramentum. Sacramentum, & rem simul suscipiunt omnes parvuli, qui in baptismo ab originali mundantur peccato. Quamvis quidam diffiteantur illis qui perituri sunt parvulis in baptismo dimitti peccata, innitentes illi verbo Augustini, * „ Sacramenta in solis electis efficiunt quod figurant; " non intelligentes illud ita esse accipiendum, quia cum in aliis efficiant sacramenta remissionem, non hoc (1) in eis faciunt ad salutem, sed in solis electis. Nam quod omnibus parvulis in baptismo remittatur peccatum per baptismum, Augustinus evidenter dicit (in Enchir. cap. XLIII. & habetur de consecr. dist. IV. cap. „ A parvulo. ") „ A parvulo (inquit) „ re-

(a) *Vulgata*: „ tenetis traditionem hominum, baptismata urceorum & calicum. "
(1) *Al. hic, & infra deest* in.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Colligi potest ex cap. XXVII. Lib. II. de peccatorum meritis, & remissione, seu de baptismo parvulorum, sed non expresse sub his verbis.

„ recenter nato usque ad decrepitum senem, sicut nullus prohibetur a baptismo, „ ita nullus est qui non peccato moriatur in baptismo." Sed parvuli tantum originali, maiores vero etiam omnibus quæ male vivendo addiderunt ad illud, nisi enormitas vitæ impediat, id est fictio. Adulti vero, qui cum fide baptizantur, sacramentum, & rem suscipiunt.

De ficte accedentibus.

Qui vero sine fide, vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt. Unde Hieronymus (su per Ezechiel. cap. XVI. super illa verba, „ Aqua non „ es lota in salutem. ") „ Sunt lavacra gentilium, hæreticorum; sed non lavant „ ad salutem. In Ecclesia etiam qui non plena fide accipiunt baptisma, non spi„ ritum, sed aquam suscipiunt." Augustinus etiam (super Psalm. LXXVII. in princ.) ait: „ Iudæis omnibus communia erant sacramenta, sed non communis „ omnibus erat gratia, quæ est virtus sacramentorum. Ita & nunc communis „ est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi, idest ipsa gratia." Item * (de pœnitent. medic. cap. II. refertur de consecr. dist. IV. cap. „ Omnis „ qui. ") „ Omnis qui iam suæ voluntatis arbiter constitutus est, cum accedit „ ad sacramentum fidelium, nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam non potest „ inchoare. Ab hac pœnitentia, cum baptizantur, soli parvuli immunes sunt." His, aliisque testimoniis aperte ostenditur, adultis sine fide, & pœnitentia vera in baptismo non conferri gratiam remissionis: quia nec parvulis sine fide aliena, qui propriam habere nequeunt, datur in baptismo remissio. Si quis ergo ficte accedit, non habens veram cordis contritionem, sacramentum sine re accipit. Videtur tamen Augustinus dicere (de baptismo contra Donatistas Lib. I. cap. XI. & XII.) quod etiam ficte accedenti, qui etiam habet odium fraternum in ipso momento quo baptizatur, omnia condonentur, & post baptismum mox redeant. Sed non hoc asserendo dicit, immo hanc opinionem, & præmissam sententiam conferendo. Ait enim sic ** (ut refertur de consecr. dist. IV. cap. „ Quo„ modo. ") „ His qui ficto corde baptizantur, aut peccata nullatenus dimittun„ tur, quia Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum; aut in ipso temporis pun„ cto per vim sacramenti dimissa, iterum per fictionem replicantur, ut etiam „ illud verum sit: Quotquot in Christo baptizati estis (Galat. III. 27.) & „ etiam illud: Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum (Sapient. I. 5.) ut sci„ licet induat eum (1) Christo sanctitas baptismi, exuat eum Christo pernicies „ fictionis. Nam redire dimissa peccata, ubi fraterna caritas non est, aperte „ Dominus docet (Matth. XVIII.) etiam in illo servo a quo Dominus dimissum „ debitum petiit, quia ille conservo dimittere noluit. Sic non impeditur baptis„ mi gratia, quo minus omnia peccata dimittantur, etiamsi fraternum odium „ in eius cui dimittuntur, animo perseverat. Solvitur enim hesternus dies, & „ quidquid superest; & solvitur etiam ipsa hora, momentumque ante baptis„ mum, & in baptismo. Deinceps autem continuo reus incipit esse, non so„ lum consequentium, sed etiam præteritorum dierum, horarum, momento„ rum, redeuntibus omnibus quæ dimissa sunt." Hoc autem, ut prædiximus, non sub assertione dixit, quod ostenditur ex eo quod ait in eodem Libro (cap. XII. init.) sic: „ Si ad baptismum fictus accedit, dimissa sunt ei peccata, aut „ non sunt dimissa? Eligant quod voluerint." Ecce aperte cernis, si tamen intendis, id dixisse Augustinum non asserendo, sed quærendo, & aliorum opinionem.

(1) *Al.* Christum; *sic etiam infra.*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sic quidem refertur in Decretis loc. cit. Sed habetur in Libro I. homil. hom. ult. quæ de utilitate ac necessitate pœnitentiæ inscribitur, non de pœnitentiæ medicina. ** Non sic autem in Augustini textu, nec eodem tenore, sed mutatis, ac transpositis verbis, quæ utcumque melius referuntur ead. cm. dist. IV. de consecr. cap. *Ostenditur §. Si ad baptismum fictus accessit &c.*

nem referendo. Idem enim ait (ibid.) „ Tunc valere incipit ad salutem baptismus, cum illa fictio veraci confessione recesserit, quæ corde in malitia perseverante peccatorum ablutionem non sinebat fieri. " Non ergo ficte accedenti peccata dimittuntur.

Quomodo intelligatur illud: Quotquot in Christo baptizati estis; Christum induistis.

QUæritur ergo quomodo illud (Galat. III. 27.) accipiatur: „ Quotquot in „ Christo baptizati estis, Christum induistis. " Potest dici, quod qui in Christo, idest in Christi conformitate, baptizantur, scilicet ut moriantur vetustati peccati, sicut Christus vetustati pœnæ, induunt Christum, quem per gratiam inhabitantem habent. Potest & aliter solvi. Duobus enim modis Christum induere dicimur, vel assumptione sacramenti, vel rei perceptione. Unde Augustinus (de baptismo contra Donatistas Lib. V. cap. XXIV.) „ Induunt homines „ Christum aliquando usque ad sacramenti perceptionem, aliquando usque ad „ vitæ sanctificationem: atque illud primum bonis, & malis potest esse commu„ ne; hoc autem est proprium bonorum, & piorum. " Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitæ sanctificationem.

De illis qui suscipiunt rem, & non sacramentum.

SUnt & alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, & non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Iesu, etsi non sacramentum, rem tamen accipiunt. Unde Augustinus (de Civ. Dei Lib. XIII. cap. x.) „ Quicumque non percepto regenerationis lavacro pro confessione Christi moriun„ tur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro „ fonte baptismi. " Audistis quod passio pro Christi nomine suscepta, supplet vicem baptismi. Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides, & contritio, ubi necessitas excludit sacramentum, sicut aperte docet Augustinus (de baptism. contra Donatistas Lib. IV. cap. XXII.) dicens, baptismi vicem aliquando implere passionem. „ De latrone illo, cui non baptizato dictum est (Luc. XXIII. „ 43.) Hodie mecum eris in paradiso, " beatus Cyprianus (1) non leve do„ cumentum assumit. Quod etiam atque etiam ego considerans invenio non tan„ tum passionem pro nomine Christi, id quod baptismo deerat, posse supplere, „ sed etiam fidem, conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium „ baptismi in angustiis temporum succurri non potest. Neque enim ille latro pro „ nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum: nec quia „ credidit, passus est; sed dum patitur, credit. Quantum ergo valeat sine „ visibilis baptismi sacramento, quod Apostolus ait (Rom. x. 10.) Corde cre„ ditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem: in illo latrone declara„ tum est. Sed tunc impletur invisibiliter, cum (2) mysterium baptismi non „ contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit. Et baptismus quidem „ potest esse ubi conversio cordis defuerit; conversio autem cordis potest quidem „ inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest. Nec ullo „ modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemni„ tur. " Ecce hic habes non solum passionem, sed etiam fidem, & contritionem conferre remissionem, ubi non contemnitur sacramentum; ut in latrone illo ostenditur, qui non per passionem; sed per fidem salvatus est sine baptismo. Sed dicunt quidam hoc argumentum retractasse Augustinum. Retractavit quidem exemplum, sed sententiam non. Ait enim (Lib. II. Retract. cap. XVIII.) „ In „ IV. Libro de baptismo, cum dicerem vicem baptismi posse habere passionem, „ non satis idoneum posui illius latronis exemplum: quia utrum non fuerit ba„ pti-

(1) *Al. additur* in Lib. I. de baptismo." (2) *Augustini textus* ministerium, *ut notat Nicolai.*

„ ptizatus , incertum est . " Constat ergo sine baptismo aliquis iustificari , & salvari . Unde Ambrosius de Valentiniano (in orat. de obitu Valentiniani) „ Ventrem meum doleo , ut prophetico utar eloquio : quia quem regeneraturus „ eram , amisi . Verumtamen gratiam ille , quam poposcit , non amisit . "

Quae videntur obviare praedictis .

His autem videtur obviare quod Dominus dicit (Ioan. III.5.) „ Nisi quis „ renatus fuerit ex aqua , & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum „ cælorum : " quod si generaliter verum est , non videntur esse vera superius posita . Sed illud intelligendum de illis qui possunt , & contemnunt baptizari . Vel ita intelligendum est . „ Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, " idest ex ea regeneratione quæ fit per aquam, & Spiritum sanctum ; non salvabitur . Illa autem regeneratio fit non tantum per baptismum, sed etiam per pœnitentiam & sanguinem. Unde auctoritas * dicit , ideo Apostolum pluraliter dixisse , „ Fundamentum baptismatum, " quia est baptismus in aqua , in sanguine , in pœnitentia . Hoc autem non ideo dicit , quod sacramentum baptismi fiat nisi in aqua ; sed quia ipsius virtus , & sanctificatio datur non tantummodo per aquam , sed per sanguinem , & pœnitentiam . Ratio enim id suadet . Si enim non valentibus credere parvulis sufficit baptismus , multo magis sufficit fides adultis volentibus , & non valentibus baptizari . Unde Augustinus (Lib. de unico baptismo contra Petil. cap. VII.) „ Quæris quid sit maius , fides , an aqua ? „ Non dubito quin respondeam , fides . Si ergo quod minus est , sanctificare „ potest ; nonne quod maius est ? idest fides , de qua Christus ait (Ioan. „ XI. 25.) Qui crediderit in me , etiam si mortuus fuerit , vivet . " Sed dicunt aliqui , nullum adultum in Christum credere , vel caritatem habere sine baptismo , nisi sanguinem fundat pro Domino , subdita introducentes testimonia. Augustinus (Fulgentius de fide ad Petrum cap. III.) ait : „ Ex illo tempore quo „ Salvator dixit : Nisi quis renatus fuerit &c. absque sacramento baptismi, præ„ ter eos qui in Ecclesia catholica sanguinem fundunt , aliquis vitam æternam „ accipere non potest . " Item (Gennadius de eccl. dogmat. cap. lxxiv.) „ Nul„ lum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam ha„ bere credimus , excepto martyrio , ubi tota sacramenta baptismi complentur." Item (ibid.) „ Baptizatis tantum iter salutis esse credimus. " Sed quod in his minus dixit , in aliis capitulis supra positis supplevit . Et ideo hæc sic intelligenda sunt , ut illi soli habentes tempus baptizandi excipiantur . Si enim aliquis habens fidem , & caritatem voluerit baptizari , & non valet necessitate præventus ; supplet omnipotentis (1) benignitas quod sacramento defuerat . Dum enim solvere potest , nisi solvat , tenetur ; sed cum iam non potest , & tamen vult , non imputat ei Deus , qui suam potentiam sacramentis non alligavit . Quia vero invisibilis sanctificatio sine visibili sacramento quibusdam insit , aperte Augustinus tradit super Leviticum (quæst. lxxxiv.) dicens , invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse , & profuisse sine visibilibus sacramentis ; visibilem vero sanctificationem , quæ fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse , non posse prodesse . Nec tamen visibile sacramentum ideo contemnendum est , quia contemptor eius invisibiliter sanctificari non potest. Hinc Cornelius, & qui cum eo erant iam spiritu sanctificati , baptizati sunt (Act.x.) Nec superflua iudicanda est sanctificatio visibilis , quia invisibilis præcessit. Sine visibili ergo invisibilis sanctifica-

(1) *Al.* dignitas.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Glossa nimirum super illud Hebr. VI. *Non rursum iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis , & fidei ad Deum , baptismatum doctrina &c.* Nullius autem nomen præfert , nec alibi occurrit quam in Commentariis quæ Anselmi nomine prænotantur, ut & in illis quorum auctor ipse Magister Sententiarum Petrus Lombardus inscribitur.

ficatio esse potest, & prodesse; visibilis autem quæ sit sacramento tenus, sine invisibili prodesse non potest, cum illa sit omnis illius veritas. Simoni Mago visibilis baptismus non profuit, quia invisibiliter non adfuit; sed quibus invisibilis adfuit, profuit. Nec tantum valet fides aliena parvulo, quantum propria adulto. Parvulis enim non sufficit fides Ecclesiæ sive sacramento: qui, si absque baptismo fuerint defuncti, etiam cum deferuntur ad baptismum, damnabuntur, sicut multis sanctorum auctoritatibus comprobatur. Ad hoc unum sufficiat. Augustinus (Fulgentius de fide ad Petrum cap. XXVII.) ait: „ Firmissime tene, „ parvulos qui vel in uteris matrum vivere incipiunt, & ibi moriuntur, vel „ de matribus nati sine sacramento baptismi de hoc sæculo transeunt, æterno „ supplicio puniendos: quia etsi propriæ actionis peccata non habuerunt, origi- „ nale tamen peccatum traxerunt carnali conceptione. Et sicut parvuli qui sine „ baptismo moriuntur, infidelium ascribuntur numero; ita qui baptizantur, fi- „ deles dicuntur, qui a fidelium consortio non separantur, cum orat Ecclesia pro „ fidelibus defunctis. " Fideles ergo sunt non propter virtutem, sed fidei sacramentum. Unde Augustinus (De baptismo parvulor. ad Bonifacium, ut supr.) „ Parvulum, etsi nondum fides illa quæ etiam in credentium voluntate consi- „ stit, iam tamen fidei ipsius sacramentum, idest baptismus, fidelem facit. Nam „ sicut credere respondetur, ita etiam fidelis vocatur, non rem ipsam mente „ annuendo, sed ipsius rei percipiendo sacramentum. "

Quid prosit baptismus his qui cum fide accedunt:

Solet etiam quæri de illis qui iam sanctificati Spiritu, cum fide, & caritate ad baptismum accedunt, quid eis conferat baptismus. Nihil enim videtur præstare, cum per fidem, & contritionem iam remissis peccatis iustificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem, & contritionem iustificatos, idest a macula peccati purgatos, & a debito æternæ pœnæ absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali, qua pœnitentes ligantur in Ecclesia. Cum autem baptipsmum percipiunt, & a peccatis, si qua interim post conversionem contraxerunt, mundantur, & ab exteriori satisfactione absolvuntur, & adiutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit; fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Ideo Hieronymus dicit (super Matth. XXV.) quod fides quæ fidelibus in aquis baptismi datur, vel nutritur, non habenti aliquando ibi datur, & iam habenti, ut plenius habeat, datur. Sic & de aliis intelligendum est. Qui ergo mundus accedit, ibi fit mundior; & omni habenti, ibi amplius datur. Quod vero omnis exterior satisfactio ibi relaxetur, Ambrosius (Ambrosiaster) ostendit super illum locum (Rom. XI.) „ Sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio, " dicens: „ Gratia Dei in ba- „ ptismo non requirit gemitum, vel aliquod opus; sed omnia gratis condonat. " Quod quidem de exteriori gemitu, vel planctu accipiendum est, Nam sine interiore nemo adultus renovatur; sed exteriores satisfactiones, & afflictiones, scilicet sordes pœnitentium, ibi dimittuntur. Multum ergo confert baptismus etiam iam per fidem iustificato: quia accedens ad baptismum, quasi ramus a columba, portatur in arcam. Ante intus erat iudicio Dei; sed nunc etiam iudicio Ecclesiæ intus est. Cum vero in baptismo peccatum deleatur, & satisfactio exterior non imputetur; quæritur, cur pœnalitas, cui pro peccato addicti sumus, non tollatur. Hoc ideo tradunt fieri sancti, quia si a pœna homines per baptismum liberarentur, ipsam putarent baptismi pretium, non æternum regnum. Ideo soluto reatu peccati, temporalis pœna tamen manet, ut illa vita studiosius quæratur quæ erit a pœnis omnibus aliena. Ideo etiam manet, ut sit fideli & certandi materia, & vincendi occasio: qui non vinceret, si non pugnaret; nec pugnaret, si (1) baptismo fieret immortalis.

(1) Al. in baptismo.

Cuius rei baptismus qui datur iam iusto, sit sacramentum:

SI quæritur, cuius rei baptismus ille sit sacramentum qui datur iam iusto; dicimus, sacramentum esse & rei quæ præcessit, idest remissionis ante per fidem datæ, & remissionis temporalis pœnæ, sive peccati, si habetur quod interim committitur, & novitatis, ac omnis gratiæ ibi præstitæ. Omnis etenim rei signum est, cuius causa est. Nec mireris rem aliquando præcedere sacramentum, cum aliquando etiam longe post sequatur; ut in illis qui (1) ficte accedunt, quibus cum post pœnituerint, incipiet baptismus prodesse, in quibus fuit baptismus sacramentum huius sanctificationis quam pœnitendo habent. Sed si numquam pœniterent, nec a figmento recederent, cuius rei sacramentum esset baptismus ab illis susceptus? Potest dici, rei quæ ibi fieret, si eorum enormitas non impediret.

Si parvulis datur in baptismo gratia, qua possunt in maiori ætate proficere.

SOlet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur gratia, qua cum tempus habuerint utendi libero arbitrio, possint velle, & currere. De adultis enim qui digne recipiunt sacramentum, non ambigitur quin gratiam operantem, & cooperantem perceperint, quæ in vacuum eis cedit, si per liberum arbitrium post mortaliter deliquerint, qui merito peccati gratiam appositam perdunt. Unde dicuntur contumeliam Spiritui sancto facere, & ipsum a se fugare. De parvulis vero qui nondum ratione utuntur, quæstio est, an in baptismo receperint gratiam, qua ad maiorem venientes ætatem, possint velle, & operari bonum. Videtur quod non receperint: quia gratia illa caritas est, & fides, quæ voluntatem præparat, & adiuvat. Sed quis dixerit eos accepisse fidem, & caritatem? Si vero gratiam non receperint, qua bene operari possint, cum fuerint adulti; non ergo sufficit eis in hoc statu gratia in baptismo data, nec per illam possunt modo boni esse, nisi alia addatur; quæ si non additur, non est ex eorum culpa, quia iustificati (2) sunt a peccato. Quidam putant gratiam operantem, & cooperantem cunctis parvulis in baptismo dari in munere, non in usu; ut cum ad maiorem venerint ætatem, ex munere sortiantur usum, nisi per liberum arbitrium usum (3) muneris extinguant peccando: & ita ex culpa eorum est, non ex defectu gratiæ, quod mali fiunt, qui ex Dei munere valentes habere usum bonum, per liberum arbitrium renuerunt, & usum pravum elegerunt.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de baptismo quantum ad ea quæ conveniunt ei secundum se consideratо, hic determinat de effectu baptismi per comparationem ad accipientes: & dividitur in partes duas. In prima determinat de effectu baptismi communiter quantum ad omnes; in secunda specialiter quantum ad parvulos, ibi, *Solet etiam quæri, si parvulis in baptismo datur gratia*. Prima dividitur in partes tres. In prima ostendit quomodo quidam recipiunt sacramentum, & rem sacramenti; in secunda quomodo quidam sacramentum recipiunt, & non rem, ibi, *Qui vero sine fide, vel ficte accedunt, sacramentum, non rem suscipiunt*; in tertia quomodo quidam accipiunt rem, & non sacramentum, ibi, *Sunt & alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem, & non sacramentum*. Circa secundum duo facit. Primo determinat veritatem; secundo obiicit in contrarium, ibi, *Videtur tamen Augustinus dicere, quod etiam ficte accedenti . . . omnia condonentur peccata, & post baptismum mox redeant*. Et circa hoc duo facit. Primo obiicit per auctoritatem Augustini, qui contrarium ex auctoritate Apostoli probare videtur. Secundo solvit: & primo ad auctoritatem Augustini, ibi, *Hoc tamen, ut supra diximus, non sub assertione dixit*; secundo ad auctoritatem Apostoli, ibi, *Quæritur ergo quomodo illud accipiatur: Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis*.

Sunt & alii, ut supra posuimus, qui susci-

(1) *Al.* fide. (2) *Al.* non sanct. (3) *Al.* generis.

scipiunt rem, & non sacramentum. Hic determinat de illis qui recipiunt rem sine sacramento, & circa hoc duo facit. Primo ostendit quod quidam accipiunt rem sine sacramento. Secundo inquirit, quid postmodum per huiusmodi sacramentum addatur, quando sacramentum susceperint, ibi, *Solet etiam quæri de illis qui iam sanctificati spiritu, cum fide, & caritate ad baptismum accedunt*. Circa primum duo facit. Primo ostendit veritatem; secundo excludit errorem, ibi, *Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere, vel caritatem habere sine baptismo, nisi sanguinem fundat pro Domino*. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum; secundo respondet cuidam obiectioni, ibi, *Hi autem videntur obviare &c.* Circa primum duo facit. Primo ostendit quod patientis pro Christo, si non sunt baptizati, recipiunt rem sacramenti sine sacramento. Secundo ostendit idem de illis qui fidem, & contritionem habent, ibi, *Nec tamen passio vicem baptismi implet, sed etiam fides, & contritio, ubi necessitas excludit sacramentum*.

Sed dicunt aliqui nullum adultum in Christum credere &c. Hic excludit errorem dicentium, non posse aliquem salvari per fidem, & contritionem sine baptismo, & circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc esse falsum quantum ad adultos; secundo ostendit hoc esse verum quantum ad parvulos, ibi, *Parvulis non sufficit fides Ecclesiæ sine sacramento*.

Solet quæri de illis qui iam sanctificati spiritu, cum fide, & caritate ad baptismum accedunt. Hic determinat de baptismo eorum qui prius rem sacramenti acceperant; & circa hoc duo facit. Primo ostendit effectum baptismi in eis; secundo significationem, ibi, *Si quæritur cuius rei baptismus ille sit sacramentum qui datur iam iusto; dicimus &c.*

QUAESTIO I.

Hic est triplex quæstio. Primo de effectu qui est in baptismo sacramentum, & res, scilicet de charactere. Secundo de eo quod est res tantum, scilicet effectu ultimo baptismi. Tertio de suscipientibus alterum, vel utrumque: quia de eo quod est sacramentum tantum, in præcedenti dist. dictum est.

Circa primum quæruntur quatuor.
Primo. Utrum sit character.
Secundo. Quid sit.
Tertio. In quo sit.
Quarto. A quo sit.

ARTICULUS I.

Utrum character sit in anima.

III. P. quæst. lxiii. art. 1. & 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod character non sit in anima. Quia, ut in II. Ethic. (cap. v.) Philosophus dicit, omne quod est in anima, est potentia, vel passio, vel habitus. Sed character non est potentia, quia potentiæ omnibus hominibus communes sunt; character autem non, cum sit distinctivum signum, sicut ipsum nomen ostendit: & præterea potentiæ sunt a natura, non autem character. Nec iterum est passio, quia passiones animæ contingunt cum aliqua transmutatione corporali, ut dicitur in I. de Anima (text. xiv.) & pertinent ad sensitivam partem, ut dicitur VII. Physicor. (text. xix.) Nec iterum est habitus, quia habitus ordinantur ad agendum, ut patet per diffinitionem Augustini * (Lib. XIV. de Trin. cap. vii.) *Habitus est quo quis agit, cum (a) opus fuerit*. Ergo character collatus in baptismo, non est aliquid in anima.

2. Præterea. Omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis. Sed character non videtur posse reduci ad aliquod genus entis, nisi forte ad qualitatem. Qualitas autem esse non potest, cum sub nulla specie qualitatis contineatur. Non enim est habitus, ut probatum est; nec dispositio, cum non sit facile mobilis, immo omnino indelebilis; nec iterum est potentia naturalis, ut probatum est; nec impotentia, quia tunc sacramenta quæ characterem imprimunt, magis officerent quam iuvarent; nec iterum est passio, ut probatum est; nec passibilis qualitas, cum non sit natus aliquam passionem sensui inferre, nec a passione aliqua innascatur; nec iterum est forma, & circa aliquid constans figu-

L 2

(a) Al. *tempus*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Immo Lib. de bono coniugali cap. xxi.

figura, quia figura est terminatio quantitatis, anima autem non habet quantitatem. Ergo character nihil est.

3. Praeterea. Contraria sunt in eodem genere. Sed ea quae Christo competunt, sunt contraria his quae ad diabolum pertinent. Cum ergo character bestiae, de qua dicitur Apoc. XIII. nihil aliud sit quam peccatum mortale, videtur quod supra virtutem, & gratiam non oporteat in anima aliquem characterem poni.

4. Praeterea. Ea quae sunt in sacramentis novae legis, ordinantur ad causandum gratiam. Sed character non videtur posse gratiam causare, quia multi characterem habere dicuntur qui gratia carent. Ergo non videtur in sacramentis aliquis character imprimi.

5. Praeterea. Si dicatur, quod est dispositio ad gratiam; contra. Agens infinitum non requirit materiam dispositam. Sed dispositio non est necessaria nisi ad hoc quod materia sit disposita. Cum ergo gratia sit ab agente infinitae virtutis, videtur quod non oporteat characterem dari in sacramentis ad disponendum ad gratiam.

Sed contra est quod Damascenus (de Fide orth. Lib. IV. cap. x.) in diffinitione baptismi ponit sigillum. Sed sigillum impressum in aliquo est character quidam. Ergo in sacramentis character imprimitur.

Praeterea, Ubicumque est aliqua distinctio, competit esse aliquem characterem distinguentem. Sed per sacramenta fit distinctio fidelium ab infidelibus, & fidelium ab invicem. Ergo competit in sacramentis characterem dari.

Praeterea. Per sacramentum configuramur Christo: quia ab eo sacramenta efficaciam habent, & ipsum significant. Sed configuratio fit per characterem assimilationis. Ergo in sacramentis competit esse characterem.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod characterem in sacramentis quibusdam imprimi, omnes moderni confitentur; sed in modo ponendi ipsum in anima partim differunt, & partim conveniunt. Conveniunt quidem in hoc quod omnes dicunt per characterem importari relationem triplicem. Est enim character signum distinctivum, & configurativum. Inquantum ergo est signum, importat relationem ad signatum; inquantum autem est distinctivum, importat relationem ad ea a quibus distinguit; inquantum autem est configurativum, importat relationem ad ea quibus assimilat. Differunt autem in hoc, quia quidam ponunt istis relationibus non subesse aliquod accidens absolutum, sed immediate in anima fundari istas relationes. Hoc autem esse non potest: quia signum per formam quam sensibus, vel intellectui imprimit, facit aliquid in cognitionem venire. Similiter etiam nihil distinguitur ab alio nisi per aliquam formam. Similitudo etiam est relatio super unitate qualitatis fundata, ut dicitur in V. Metaph. (text. xx.) Unde patet quod quaelibet illarum relationum quam importat character, requirit aliquam formam (*a*) substratam: & cum non sit forma substantialis, quia forma substantialis in sacramentis non datur, relinquitur quod forma substrata sit qualitas quaedam, cuius unitas consignificationis similitudinem facit. Et ideo quidam dicunt, quod non est in aliqua quatuor specierum qualitatis, & tamen est in genere qualitatis, innitentes illi verbo Philosophi in Praedicamentis. *Fortasse*, inquit, *apparebunt alii qualitatis modi*. Sed haec est (*b*) nuga quaedam: quia quamvis sint alii modi qualitatis, tamen omnes reducuntur ad has species: quod patet ex hoc quod nulla alia species inveniri adhuc potuit. Et ideo dicunt alii, quod est in quarta specie qualitatis: quia ipsa configuratio quam character suo nomine exprimit, importat unitatem figurae, quae est in specie quarta qualitatis. Et quidam dicunt hanc figuram esse crucem Christi. Sed hoc non potest stare: quia aut figura proprie accipitur, aut metaphorice. Si proprie accipitur, sic importat terminationem quantitatis dimensivae, quam constat in anima non esse. Si autem metaphorice dicatur, tunc oportet quod metaphora reducatur ad proprietatem: quia res non ponitur in genere per id quod de eo metaphorice dicitur; sicut non dicitur quod Apostoli sint in genere qualitatis, quia eis dictum est Matth. v. *Vos estis lux mundi*. Nec poterit aliquid in quarta specie qualitatis inveniri quod sit in anima secundum proprietatem: unde character, de quo loquimur, non potest fundari supra qualitatem quartae speciei. Et ideo quidam dicunt, quod est in tertia specie qualitatis, eo quod sensui spirituali infert quamdam (*c*) muliebrem passionem, inquantum animam ornat, & decorat. Sed hoc iterum non potest stare: quia, sicut probat

(*a*) *Al.* subtractam, *& sic infra*. (*b*) *Al.* fuga. (*c*) *Al.* mulcebrem.

probat Philosophus in VII. Physic. (text. xix.) tertia species qualitatis non est nisi in sensibili parte animæ: character autem a nullo ponitur in hac parte animæ, sed in intellectiva. Et præterea illæ qualitates semper habent ordinem ad aliquam transmutationem corporalem, vel quam inferunt, vel a qua causantur. Et ideo alii dicunt, quod est in prima specie qualitatis, & est quasi media inter dispositionem & habitum. Inquantum enim est difficile mobilis, convenit cum habitu; inquantum autem non est ultima perfectio, sed ad gratiam dispo nit, cum dispositione convenit. Sed hoc non potest stare: quia secundum Philoso phum in II. Ethic. (cap. v.) habitus est quo habemus nos ad passiones bene, vel male; & universaliter consideranti hæc apparet differentia inter habitum & potentiam, quia potentia est qua possumus aliquid simpliciter, habitus autem quo possumus illud bene, vel male; sicut intellectus quo consideramus, scientia qua bene consideramus; concupiscibilis qua concupiscimus, temperantia qua bene concupiscimus, intemperantia qua male: & similiter est de dispositione: quia nihil aliud est dispositio quam quidam habitus incompletus. Cum ergo character ordinetur ad aliquid simpliciter, non ad illud bene, vel male (quia sacerdos potest conficere bene, vel male) non potest esse quod qualitas, super quam fundatur relatio characteris, sit habitus, sed magis potentia. Unde relinquitur quod non sit in prima specie qualitatis; sed magis reducitur ad secundam, ut quidam alii di cunt: & hoc sic patet. Sicut enim cuiuslibet existentis in aliqua natura, sunt aliquæ operationes propriæ, ita etiam in spirituali vita regenerati, ut Dionysius dicit in 11 cap. cæl. Hier. Ubicumque autem sunt operationes propriæ, oportet quod sint principia propria illarum operationum. Unde sicut in aliis rebus sunt potentiæ naturales ad proprias operationes, ita etiam renati in vitam spiritualem habent quasdam potentias, secundum quas possunt illa opera; quæ potentiæ sunt similes illis virtutibus quibus sacramenta efficaciam habent sibi inditam: quia sicut sacramenta causant gratiam instrumentaliter, ut supra distinct. 1. (quæst. 1. art. 4.) dictum est, ita recipientes characterem operantur divina per ministerium. Minister autem est sicut instrumentum eius cui ministrat: unde dicit Philosophus in VIII. Ethic. (cap. xi.) quod servus est sicut organum animatum: & ideo tam virtus sacramenti, quam minister, (*a*) & character est instrumentalis. Et quod huiusmodi potentia sit character, patet si quis diligenter consideret verba Dionysii, a quo prima traditio characteris nobis advenit. Assignans enim ministerium ritus cuiusdam qui in primitiva Ecclesia erat, quando adulti baptizabantur, quod accedenti ad baptismum Hierarcha, idest Pontifex, manum imponebat, & signabat eum signo crucis, & præcipiebat eum describi inter nomina Christianorum, ut de cetero ad divina cum aliis admitteretur, dicit, quod *sic accedentem*, scilicet ad vitam spiritualem, *divina beatitudo in sui participationem recipit*; (*b*) *sicut sacerdos baptizandum in proprio lumine quasi quoddam signum ipsi tradit*, scilicet sui participationem, *perficiens eum*, scilicet *divinum, & communicantem divinorum &c.* Patet ergo quod ipse per hoc signum nihil alind intendit quam illud quod facit eum participativum divinarum operationum: unde hoc signum nihil aliud est quam quædam potentia qua potest in actiones hierarchicas, quæ sunt ministrationes, & receptiones sacramentorum, & aliorum quæ ad fideles pertinent: & ad hoc quod has operationes bene exerceat, indiget habitu gratiæ, sicut & aliæ potentiæ habitibus indigent.

Ad primum ergo dicendum, quod non sunt habitus, nec passiones, sed sunt potentiæ quædam consequentes animam, secundum quod est in vita spirituali regenerata: & ideo non oportet quod omnibus insint, vel quod a natura sint.

Ad secundum dicendum, quod reducitur ad secundam speciem qualitatis, & est alius modus ab illo quem Philosophus ibi ponit: quia Philosophus non cognoscebat nisi operationes naturales, & ita non nisi potentias naturales. Constat autem quod apud nos oportet ponere potentias spirituales, sicut potentiam conficiendi, & absolvendi, & huiusmodi, & quod ad secundam speciem qualitatis reducantur; sicut habitus infusi in eadem specie qualitatis sunt cum habitibus naturalibus, vel acquisitis.

Ad tertium dicendum, quod per hoc quod homo configuratur bestiæ, non accipit aliquam spiritualem potestatem, sicut per aliquam potestatem spiritualem homo assimilatur

(*a*) *Al.* etiam character. (*b*) Nicolai: *& proprii luminis velut signi cuiusdam impressionem ipsi tradit, perficiens eum divinum, & participantem divinorum &c.*

latur Christo: & ideo non est simile. Tamen ex littera Apostoli colligitur quod charactere bestiæ configuratur quis ad sæculares operationes: unde dicit: *Ut non possit emere, vel vendere &c.* & similiter charactere Christi aliquis configuratur ad actiones Christi.

Ad quartum dicendum, quod character est causa sacramentalis gratiæ: & quod quidam cum charactere gratiam non recipiunt, est ex eorum indispositione ad gratiam suscipiendam.

Ad quintum dicendum, quod character est dispositio ad gratiam per quamdam congruitatis dignitatem. Ex hoc enim ipso quod homo mancipatus est divinis actionibus, & inter membra Christi connumeratus, fit ei quædam congruitas ad gratiam suscipiendam: quia Deus perfecte in sacramentis homini providet: unde simul cum charactere, quo datur homini ut possit exercere spirituales actiones fidelium, vel passiones, seu receptiones, datur gratia qua hæc bene possit.

ARTICULUS II.

Utrum diffinitio quæ attribuitur Dionysio de charactere bene assignetur.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod diffinitio quæ attribuitur Dionysio de charactere, non bene assignetur: quæ talis est: *Character est signum sanctum communionis fidei, & sanctæ ordinationis, datum divina beatitudine a Hierarcha.* Signum enim, ut in 1. dist. dictum est, est quod speciem aliquam sensibus ingerit, & præter eam aliquid facit in cognitionem venire. Sed character nullam sensibus formam ingerit. Ergo non est signum.

2. Præterea. Potentiis quæ sunt principium actionis, vel passionis, magis congruit significari quam significare: quia causæ per effectus significantur. Sed character, ut dictum est, est potentia spiritualis. Ergo non est signum.

3. Præterea. Quidam habent characterem qui non habent fidem, sicut qui post baptismum in hæresim dilabuntur. Sed qui non habet fidem, non communicat in fide. Ergo character non est signum communionis fidei; vel erit signum falsum; quod absurdum est sentire de signo divinitus dato.

4. Præterea. Diffinitio debet omnibus quæ continentur sub diffinito, communiter convenire. Sed esse signum sacræ ordinationis non convenit omni characteri, sed solum characteri qui imprimitur in ordine. Ergo non est diffinitio bene assignata.

5. Præterea. Hierarcha, ut dictum est, est Pontifex. Sed in aliquibus sacramentis, quæ conferuntur a simplicibus sacerdotibus, vel etiam a laicis, imprimitur character. Ergo non debuit dicere: *Datum a Hierarcha.*

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non bene assignetur quædam alia diffinitio magistralis, quæ talis est: *Character est distinctio a charactere æterno impressa animæ rationali secundum imaginem, consignans trinitatem creatam Trinitati creanti, & recreanti, & distinguens a non configuratis secundum statum fidei.* Ubi enim est magna differentia, non oportet signa distinctionis dari. Sed infideles a fidelibus maxime differunt & in vita, & in ritu. Ergo non oportet quod detur aliquod signum distinctivum.

2. Præterea. Aut istud signum distinctionis fit propter hominem, aut propter Deum, aut propter Angelos. Non propter hominem, quia nec alii homines possunt cognoscere characterem, nec ipsemet qui habet, percipit se habere; signum autem oportet esse notum: nec quo ad Deum, qui sine hoc signo scit fideles ab infidelibus discernere: & similiter nec quo ad Angelos. Ergo illud signum distinctionis character non est.

3. Præterea. Homo non configuratur Trinitati nisi per imaginem & similitudinem. Sed prima configuratio est per naturam, secunda per gratiam. Ergo character nullo modo configurat.

4. Præterea. Caritas est excellentior virtus quam fides. Sed caritati non ponitur aliquod distinguens signum, nec aliis virtutibus. Ergo nec fidei debet poni.

5. Præterea. Contrarium distinguit sufficienter a suo contrario. Sed fides infidelitati contraria est. Ergo sufficienter fideles ab infidelibus distinguit; & ita non oportet quod per characterem distinguantur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod illa diffinitio nusquam invenitur a Dionysio posita; sed potest accipi ex verbis eius supra inductis: & acciperetur adhuc convenientius, si sic diceretur: *Character est signum communionis potestatis divinorum, & sacræ ordinationis fidelium datum*

datum a divina beatitudine. Et tangit quatuor causas. Primo genus characteris, inquantum est character, scilicet signum, quod pertinet ad causam formalem. Secundo finem: datur enim hoc signum ad duo, ut scilicet recipiens configuretur quasi ascriptus ad communicandum divinis sacramentis, & actionibus sacris: & quantum ad hoc dicit: *Communionis divinorum potestatis*: & ut configuretur coordinandus aliis, quibus eadem potestas data est; quod tangit in hoc quod dicit: *Et sacræ ordinationis fidelium*: quæ duo excommunicatio suspendit ad tempus: quia privat hominem participatione divinorum, & communione fidelium. Tertio ponit materiam in qua, in hoc quod dicit, *Datum a sacerdote*. Quarto efficiens, scilicet *a divina beatitudine*. Tamen diffinitio prius posita potest etiam sustineri, ut in idem redeat cum ista; ut hoc quod dicit, *Communionis fidei*, referatur ad participationem sacramentorum, & actionum fidelium. Quod autem dicit, *Et sanctæ ordinationis*, ponitur coordinatio eius ad alios. *Accedenti datum a Hierarcha* ponitur quantum ad causam efficientem instrumentalem, scilicet ministrum, qui configuratione exteriori figurat interiorem.

Ad primum ergo dicendum, quod character accipit rationem signi, secundum quod per sacramentum visibile exterius efficitur, & significatur.

Ad secundum dicendum, quod cum qualibet potestate exterius datur aliquod visibile signum illius potestatis; sicut Regi in signum regiæ potestatis datur corona, & sceptrum; & Pontifici mitra, & baculus, & anulus: & similiter cum spirituali potestate, quæ in sacramentis confertur, datur signum sacramentale exterius; & per comparationem ad illud exterius signum, ipsa spiritualis potentia dicitur signum, inquantum homo per eam configuratur, & determinatur ad actiones spirituales.

Ad tertium dicendum, quod communio fidei, ut patet per verba Dionysii, oportet quod recipiatur pro communione in sacramentis fidei, & aliis actionibus quæ fidelibus competunt, ad quas nullus admittitur antequam characterem suscipiat spiritualis potestatis respectu illorum. Nec oportet quod omnis qui characterem habet, illas actiones bene exerceat, sicut nec omnis qui habet potentiam, bene operatur actum illius potentiæ.

Ad quartum dicendum, quod ordinatio non accipitur hic pro ordinis sacramento, sed pro coordinatione ad alios fideles, ut in cœtu fidelium aggregetur, quantum ad ea quæ fideles facere dicuntur, vel quantum ad ea quæ pro fidelibus fiunt.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod dicitur, *Datum accedenti a Hierarcha*, non potest accipi a verbis Dionysii, sed magis sic, *Datum accedenti a divina beatitudine*: & sic cessat obiectio. Si autem accipiatur dans ministerio, sic dicitur a Hierarcha dari character baptismalis quantum ad maximam solemnitatem baptismi, quæ quandoque per Pontifices celebratur: sic enim Dionysius ibi ritum baptismi tradit, summum sacerdotem ministrum baptismi ponens, ut patet litteram eius intuenti.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in illa etiam diffinitione tanguntur quatuor causæ characteris. Nam causa formalis tangitur in hoc quod ponitur genus, cum dicit, *Distinctio*, id est distinctivum signum; & est genus magis proximum quam genus in præcedenti diffinitione positum. Causa efficiens tangitur in hoc quod dicit, *Charactere æterno*, idest Filio, qui est figura substantiæ Patris: Hebr. 1. Causa autem materialis in qua, ponitur cum dicit: *Animæ rationali impressa secundum imaginem*. Causa vero finalis ponitur duplex, scilicet configuratio in hoc quod dicit, (*a*) *Configurans trinitatem creatam Trinitati creanti, & recreanti*: & distinctio in hoc quod dicit: *Et distinguens a non configuratis secundum statum fidei*. Et sicut hic ponitur genus proximnm, ita finis proximus, & subiectum proximum, & efficiens appropriatum: in quo excedit prædictam diffinitionem hæc diffinitio, inquantum per causas magis proximas datur.

Ad primum ergo dicendum, quod character non est signum tantum, ut distinctionis nota, sed ut distinctionem causans, sicut & alia sacramentalia signa: & ideo eo indigetur ad distinctionem faciendam.

Ad secundum dicendum, quod istud distinctionis signum est & propter ipsum hominem qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab aliis; & propter alios homines qui eum admittunt ad spirituales actiones, (*b*) ex consignatione sacramentali exteriori interiorem perpendentes; & quo ad

(a) *Al. Configurans trinitatem &c.* idest configurat, & distinctio &c. *Forte: Consignans*, idest configurans, *trinitatem &c.* (b) *Al.* ex confignificatione.

ad Deum, qui eius actionibus spiritualibus efficaciam praebet.

Ad tertium dicendum, quod configuratio ista attenditur ad Deum secundum participationem divinae potestatis, quae non est neque per gratiam virtutum, neque per naturam.

Ad quartum dicendum, quod fides hominis nota est, caritas autem incerta. Nihil enim est alicui certius sua fide, ut Augustinus dicit (tract. v. in Epist. Ioan.) sed an habeat caritatem, non est alicui certum: & ideo distinctio data magis respicit fidem quam caritatem, vel alias virtutes. Vel dicendum, quod ista distinctio praecipue attenditur quantum ad operationes, & receptiones, quae sunt in sacramentis, in quibus maxime operatur fides.

Ad quintum dicendum, quod fides sufficienter distinguit fideles ab infidelibus quantum ad actus fidei, non tamen quantum ad actus (a) spirituales qui competunt fidelibus, quia ad hos oportet quod spiritualis potentia addatur.

ARTICULUS III.

Utrum character sit in essentia animae quasi in subiecto.

III. P. quaest. LXIII. *art.* 4. & 5.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod character sit in essentia animae quasi in subiecto. Dispositio enim, & habitus sunt in eodem subiecto. Sed character disponit ad habitum gratiae. Cum ergo gratia sit in essentia animae sicut in subiecto, videtur quod etiam character.

2. Praeterea. Nihil est subiectum potentiae animae nisi essentia animae. Sed character, ut dictum est, est quaedam spiritualis potentia. Ergo est in essentia animae sicut in subiecto.

Sed contra. Character configurat trinitatem creatam increatae, ut patet ex diffinitione supra posita. Sed Trinitas increata consistit in potentiis, unitas autem in essentia, ut in I. Lib. dist. III. dictum est. Ergo character non est in essentia animae.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit in una potentia, sed in pluribus. Quia, sicut ex praedicta diffinitione patet, character est in anima rationali secundum imaginem, secundum quam etiam est configuratio hominis ad Deum. Sed imago non consistit in una tantum potentia, sed in pluribus. Ergo nec character.

2. Praeterea. Cuius est potentia, eius est actio, & e converso, ut dicitur I. de somno, & vigilia (cap. I.) Sed actio spiritualis, ad quam character ordinatur, est per plures potentias, scilicet quia requiritur & affectiva, & intellectiva. Ergo character est in pluribus potentiis, sicut spiritualis potentia.

Sed contra. Unum accidens non est in pluribus subiectis. Sed in uno sacramento imprimitur unus character. Ergo non est in pluribus potentiis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sit magis in affectiva quam cognitiva. Quia character disponit ad gratiam. Sed gratia magis respicit affectivam. Ergo & character.

2. Praeterea. Character est ad assimilandum nos Deo. Sed per affectum maxime Deo appropinquamus, & similes ei efficimur. Ergo character est in affectiva.

Sed contra. Characterem Dionysius lumini comparat. Sed lumen magis intellectivae competit quam affectivae. Ergo & character.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod character non indelebiliter insit potentiae cui inest. Accidens enim diuturninatem habet ex causa, & subiecto. Sed gratia est ab eadem causa, & in eodem subiecto cum charactere. Ergo cum gratia amitti possit, & character similiter deleri poterit.

2. Praeterea. *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*: I. Corinth. XIII. 10. Sed character est ex parte: datur enim ad distinguendum in operibus sacramentalibus, quae competunt secundum statum viae. Ergo in patria character cessabit, & ita est delebilis.

Sed contra. Si character deleretur, maxime per culpam deleretur. Sed per culpam non deletur, quia sacerdos malus non reordinatur, ut iterum characterem accipiat. Ergo character est indelebilis.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod Christus habuerit characterem. Ipse enim sacerdos fuit secundum ordinem Melchisedech, Hebr. VII. quod

(a) *Forte* speciales, *&* *mox* specialis.

quod est sacerdotium novi testamenti. Sed tale sacerdotium requirit characterem. Ergo Christus habuit characterem.

2. Praeterea. Nihil quod est perfectionis quantum ad animam, vel dignitatis, Christo subtrahendum est. Sed character decorat, & nobilitat animam in qua est. Ergo character in Christo fuit.

Sed contra. Character est regeneratorum, & accipientium aliquid a sacramentis. Sed Christus non accepit aliquid a sacramentis, nec renatus est etiam: quia, sicut dicit August. in Enchir. (cap. XLVIII.) ipse solus ita potuit nasci, ut non esset ei opus renasci. Ergo non habet characterem.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod natura proportionaliter spiritualitati substernitur, sicut perfectibile perfectioni. Unde sicut gratia, quae est spiritualis vitae principium, est in essentia animae sicut in subiecto; ita & character, qui est spiritualis potentia, est sicut in subiecto in naturali potentia animae, & non in essentia animae, ut quidam dicunt, nisi mediante potentia animae.

Ad primum ergo dicendum, quod dispositionem esse in eodem cum eo ad quod disponit, non est necesse nisi quando dispositio postea fit perfectio, sicut scientia quae prius fuit dispositio, postea fit habitus: & ideo scientia dispositio, & scientia habitus sunt in eodem subiecto proximo. Non autem hoc oportet, quando dispositio, & perfectio differunt per essentiam, sed possunt esse in diversis subiectis, & praecipue quando illa diversa habent ordinem ad invicem; sicut operatio sensibilis est dispositio ad intelligibilem operationem, & similiter character est dispositio ad gratiam.

Ad secundum dicendum, quod illa obiectio procedit de potentiis naturalibus; sed potentias spirituales oportet fundari in naturalibus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod esse in pluribus potentiis est dupliciter: aut ita quod aequaliter sit in omnibus, sicut essentia animae est in omnibus potentiis; aut ita quod sit in una per prius, & per posterius respiciat alias mediante illa in qua primo est; sicut electio est in intellectu, & appetitu, & formaliter in appetitu perficitur, ut patet per Philosophum in VI. Ethicor. (cap. 11.) Primo ergo modo nullum accidens potest esse in pluribus potentiis: quia accidens numeratur, & distinguitur penes materiam, & distinctionem subiecti: & ideo cum character sit accidens, non potest esse in pluribus potentiis animae primo modo; sed secundo modo: quia unam respicit per prius, & alias per posterius.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam potentiae magis habent ordinem ad invicem, ut in I. Lib. dictum est: & ideo quod est in una, potest aliquando ad alias redundare.

Ad secundum dicendum, quod quando ad unam actionem requiruntur plures potentiae, in illa actione est principalis una potentia quasi movens, & trahens alias in obsequium sui, & aliae induunt quodammodo formam ipsius: & ideo ex eo quod est in principali potentia, potest actio illa sufficienter perfici.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod imago principaliter consistit in potentia cognitiva: quia ex memoria, & intelligentia oritur voluntas: unde tota imago est in intellectiva parte sicut in radice: & ideo omne quod attribuitur homini ratione imaginis, principaliter respicit intellectivam, & ex consequenti affectivam: quia etiam ex intellectiva parte habet homo quod sit homo, sed ex affectiva quod sit bonus, vel malus: & ideo quia character respicit imaginem, principaliter est in intellectiva parte.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non est neque in intellectiva, neque in affectiva, sed in essentia animae; tamen magis de propinquo respicit affectivam, quia gratia datur ad bene operandum: qualiter autem aliquis operetur, praecipue ex voluntate pendet. Sed character datur ad exercendas actiones spirituales aliquas simpliciter: quod autem bene, vel male fiant, hoc est per gratiam, & per habitum virtutum: & ideo non est similis ratio de charactere, & gratia.

Ad secundum dicendum, quod assimilatio in bonitate praecipue est ad Deum per voluntatem; sed assimilatio in esse, & posse magis est ex parte intellectus: quia ex hoc ipso quod aliquid esse immateriale habet, intellectivum est, & potentiam habet quodammodo infinitam, secundum quod intel-

tellectus universalium est, quæ quodammodo infinita sunt virtute: & ideo cum conformitas characteris respiciat spiritualem potestatem, magis competit intellectivæ parti quam affectivæ.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod impressio characteris est per quamdam animæ rationalis sanctificationem, prout sanctificatio dicitur deputatio alicuius ad aliquid sacrum. Ad hanc autem sanctificationem non magis active comparatur anima sanctificanda, quam aqua sanctificanda, vel oleum, vel chrisma ad sui sanctificationem; nisi quod homo se subiicit tali sanctificationi per consensum, res autem prædictæ subiiciuntur, quia libero arbitrio carent: & ideo qualitercumque anima varietur per proprias operationes, numquam characterem amittit; sicut nec chrisma, nec oleum, nec panis consecratus umquam sanctificationem perdunt, qualitercumque transmutentur, dummodo non corrumpantur.

Ad primum ergo dicendum, quod causa indelebilitatis characteris est ex parte subiecti, quod est incorruptibile, & ex parte causæ, quæ est invariabilis. Gratia autem habet aliquo modo causam non efficientem, sed disponentem ex parte subiecti: quia, secundum Augustinum (de verbis Apost. ser. xv. cap. xi.) *qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te*: & ideo per indispositionem subiecti gratia amittitur.

Ad secundum dicendum, quod per characterem homo configuratur ad hoc quod sit de cœtu fidelium, & particeps hierarchicarum actionum. Ecclesiasticæ autem hierarchiæ succedit cælestis: & ideo ad communionem fidelium in Ecclesia triumphante, & ad participationem actionum cælestis hierarchiæ character in patria perficiet; & sic erit ad alios actus; sicut virtutes, & dona in damnatis etiam manent. Sed hoc est per accidens præter intentionem imprimentis characterem, quod recipiens damnetur: & ideo non est ibi ordinatus ad aliquem finem: quia quæ præter intentionem accidunt, carent ordine ad finem. Tamen Deus, qui nihil inordinatum relinquit, elicit ex hoc aliquod bonum, scilicet quod appareat iustior eorum damnatio qui tantum munus neglexerunt.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod Christus non habuit characterem baptismalem, quia a baptismo nihil accepit; habuit autem characterem ordinis, qui pertinet ad quemdam eminentem statum. Sed melius est, si dicatur, quod Christus nullum characterem habuit: quia ipse habuit potestatem plenitudinis in sacramentis, quasi ea instituens, & eis efficaciam præbens. Unde sicut poterat inducere effectum sacramenti in aliquo sine sacramento exteriori, ita ex parte ipsius ad hoc non requirebatur aliquod sacramentale interius.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse fuit sacerdos, quasi sacerdotium instituens: & ideo eius non est habere characterem, sed illius qui aliunde sacerdotium recipit, ut per characterem principali sacerdoti configuretur.

Ad secundum dicendum, quod aliquid est perfectionis in nobis (a) quod non esset Christi, sicut gratia adoptionis: & similiter est de charactere, qui poneret in eo potestatem spiritualem coarctatam, & ab alio derivatam.

ARTICULUS IV.

Utrum character solum in sacramentis novæ legis imprimatur.

III. P. quæst. lxiii. *art.* 6.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod non solum in sacramentis novæ legis character imprimatur. Characteris enim effectus est configurare, & distinguere. Sed hoc faciunt virtutes: quia in eis boni & a malis distinguuntur, & Deo assimilantur. Ergo per virtutes, & non per sacramenta novæ legis tantum character imprimitur.

2. Præterea. Sicut per sacramenta novæ legis distinguitur populus fidelis ab infideli, ita per sacramenta veteris legis distinguebatur. Ergo sacramenta novæ legis non magis imprimunt characterem quam sacramenta veteris legis.

Sed contra. Habens characterem non baptizatur, quia alii characteres baptismum præsupponunt, qui etiam iterari non debet. Sed habentes virtutem, & qui sacramenta veteris legis susceperant, baptizaban-

(a) *Nicolai*: quod non esset perfectionis in Christo.

bantur. Ergo neque per virtutes, neque per sacramenta veteris legis character imprimitur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod per omnia sacramenta legis novæ imprimatur character. In quolibet enim sacramento novæ legis est aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res tantum, & aliquid quod est res, & sacramentum. Sed character in baptismo est illud quod est res, & sacramentum. Ergo in quolibet sacramento novæ legis imprimitur character.

2. Præterea. Quolibet sacramento novæ legis confertur gratia, & distinguitur recipiens a non recipiente. Cum ergo character sit disponens ad gratiam, & distinguat, videtur quod in quolibet sacramento novæ legis character imprimatur.

Sed contra. Nullum sacramentum, in quo character imprimitur, iteratur: quia character indelebilis est. Sed quædam sacramenta iterantur. Ergo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in sacramento baptismi character non imprimatur. Baptismus enim sanguinis est dignior quam baptismus fluminis, quia meretur aureolam. Sed in baptismo sanguinis non imprimitur character. Ergo nec in baptismo fluminis.

2. Præterea. Baptismus fluminis non habet supra baptismum flaminis nisi aquam. Sed baptismus ratione aquæ non potest imprimere characterem: alias baptismus Ioannis impressisset characterem; quod esse non potest, cum baptizati a Ioanne iterum baptizarentur, ut supra (dist. 11. art. 4) dictum est. Ergo nec baptismus fluminis characterem imprimit.

Sed contra est auctoritas Dionysii, ex qua characteris traditio derivatur: quia ipse inducit verba illa unde diffinitio characteris accipitur in tractatu de baptismo.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod character sit sicut a causa efficiente prima a solo Filio. Character enim est distinctio a charactere æterno impressa &c. ut supra (art. 2. quæstiunc. 2.) dictum est. Sed character æternus est solus Filius, sicut & imago. Ergo a solo Filio character imprimitur.

2. Præterea. Charactere configuratur, & assimilatur anima Deo. Sed principium assimilationis ad Deum est Filius: unde Augustinus (de vera relig. cap. lv.) Filium nominat similitudinem, per quam ad unitatem reformamur, ut patet I. Lib. dist. 111. Ergo character est tantum a Filio.

Sed contra est quod Dionysius dicit, quod signum characteris datur a divina beatitudine. Sed divina beatitudo est communis tribus personis. Ergo character non datur a solo Filio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut in II. Ethic. (cap. 11.) dicit Philosophus, *virtus ex quibus innascitur, ea operatur*, loquens de virtute acquisita: & similiter est in omnibus virtutibus quæ ex aliquibus actibus aliquo modo causantur. Unde cum character sit virtus, seu potentia spiritualis ad actiones sacramentales ordinata, si ex aliquo quod per nos fiat, imprimi character debeat, oportet quod per sacramenta novæ legis imprimatur, & per ea tantum, quia ad illas actiones tantum directe illa potentia ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod actiones spirituales ad quas character ordinat, intra Ecclesiam tantum exercentur: & ideo pro nihilo potestas ad illas actiones daretur alicui, nisi tali modo quod innotesceret illis qui sunt de Ecclesia, ut eum ad tales actiones admittant. Per gratiam autem, & virtutes non posset innotescere, quia ignotæ sunt: & ideo oportet quod imprimatur character per signa visibilia sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta veteris legis ex opere operato nihil conferebant, & ideo illæ actiones non requirebant aliquam spiritualem potestatem: & ideo nec ab illis, nec ad illa imprimebatur character.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta legis novæ sunt sanctificationes quædam. Sanctificatio autem duobus modis accipitur. Uno modo pro emundatione, quia sanctum est mundum. Alio modo pro emancipatione ad aliquod sacrum, sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquod huiusmodi. Omnia ergo sacramenta sunt sanctificationes primo modo, quia omnia dantur in remedium contra aliquem defectum, ut di-

dictum est prius dist. II. sed quædam sunt sanctificationes etiam secundo modo, sicut patet præcipue in ordine, quia ordinatus mancipatur ad aliquid sacrum; non autem omnia, sicut patet de pœnitentia. Quicumque autem mancipatur ad aliquid sacrum spirituale exercendum, oportet quod habeat spiritualem potestatem, & solum talis: & ideo non omnia sacramenta novæ legis characterem imprimunt, sed quædam, quæ etiam secundo modo sanctificationes sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illud quod est res, & sacramentum, in baptismo sit character, non tamen oportet quod sit character in omnibus sacramentis in quibus est res, & sacramentum. Quid autem sit res, & sacramentum in singulis, postea singillatim ostendetur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis quodlibet sacramentum distinguat a non habente, non tamen tali distinctione indelebili, qualis est distinctio in sacramentis sanctificantibus secundo modo: & ideo non est simile de omnibus sacramentis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut in naturalibus est potentia activa, & potentia naturalis passiva; ita etiam in spiritualibus est potentia spiritualis quasi passiva, per quam homo efficitur susceptivus spiritualium actionum; & talis spiritualis potentia confertur in baptismo: quia non baptizatus effectum aliorum sacramentorum suscipere non posset, unde & per consequens nec aliis tradere: & hæc est prima distinctio, qua communiter totus populus fidelis, cujus est sacramentorum participem esse, ab aliis distinguitur. Alia potentia est activa spiritualis ordinata ad sacramentorum dispensationem, & aliarum sacrarum hierarchicarum actionum exercitium; & hæc potestas traditur in confirmatione, & ordine, ut suis locis patebit. Et quia in ecclesiastica hierarchia non omnes sunt agentes, ut puta perficientes, purgantes, & illuminantes, sicut omnes sunt recipientes, puta purgandi, illuminandi, perficiendi, ut dicit Dionysius (de eccles. Hier. cap. VI. part. III.) ideo isti duo characteres non distinguunt populum Dei universaliter ab aliis, sed quosdam de populo ab aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet efficaciam sacramentalem, sed solum meritoriam: & ideo ibi non confertur potestas spiritualis ad actiones hierarchicas, nec character sicut in baptismo fluminis, quod est sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod nec baptismus flaminis tantum, nec baptismus aquæ tantum sufficit ad sacramentum novæ legis: & ideo neuter eorum character imprimit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod omnis effectus in creatura est communiter a tota Trinitate: unde & character non est tantum a Filio, sed a tribus personis. Attribuitur autem Filio tum propter rationem similitudinis ad proprium personæ, quia ipse per proprietatem est imago, & figura, sive character Patris; tum quia virtus passionis Christi operatur in sacramentis.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUAESTIO II.

DEinde quæritur de effectu baptismi, qui est res, & non sacramentum: & circa hoc quæruntur tria.

Primo. De effectu ipsius quantum ad remotionem mali.

Secundo. De effectu ipsius quantum ad collationem boni.

Tertio. Utrum effectus ejus æqualiter participetur.

ARTICULUS I.

Utrum baptismus tollat actualem culpam.

III. P. quæst. lxix. *art.* I. 2: *&* 3.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod baptismus non tollat actualem culpam. Baptismus enim non tollit actualem culpam, nisi adsit contritio: quia nullus suæ voluntatis arbiter constitutus, in quo solum potest esse actualis culpa, potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, ut in littera dicitur. Contritio autem per se etiam sine baptismo delet culpam actualem. Ergo baptismus nihil facit ad deletionem actualis culpæ.

2. Præterea. Diversorum diversæ sunt medicinæ: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, ut dicit Hieronymus * (sup.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Vel suppositicius alter Auctor ejus nomine insignitus in illud Marci IX. *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur &c....* Nec epistola quoque ad amicum ægrotum Hieronymi est, ut nec in ea id expresse habetur.

(sup. Marc. cap. ix. & in epist. ad amicum ægrotum.) Sed baptismus directe ordinatur ut medicina contra peccatum originale. Ergo non (a) potest salvare ab actuali.

3. Præterea. Aliquis qui est in proposito peccandi, non potest consequi peccati remissionem. Sed contingit aliquem, dum baptizatur, peccare venialiter, vel in proposito peccandi venialiter remanere; nec tamen propter hoc reputatur fictus. Ergo etiam in non fictis baptismus non tollit culpam actualem.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Enchir. (cap. xliv.) *Baptizati non uni tantum peccato, sed multis magis, aut omnibus moriuntur, quæcumque iam propria commiserunt vel cogitatione, vel locutione, vel opere*. Sed hæc sunt peccata actualia. Ergo baptismus tollit culpam actualem.

Præterea. Baptismus est ordinatus ad tollendum culpam originalem. Sed originale non potest tolli sine actuali, etiam ei qui utrumque habet: quia impium est a Deo dimidiam sperare veniam, ut infra dicetur dist. xv. Ergo baptismus etiam tollit culpam actualem.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non tollit omnem pœnam temporalem debitam actuali peccato. Quia, sicut Augustinus dicit (super Psal. xliv. & lviii.) peccatum aut homo punit, aut Deus. Si ergo homo in seipso non puniat peccatum quod commisit, a Deo punietur; & ita per baptismum actualis peccati pœna non totaliter tollitur.

2. Præterea. Culpa non potest ordinari nisi per pœnam. Sed Deus nil inordinatum relinquit. Ergo non dimittit quin pro culpa aliquam pœnam infligat; & sic baptismus non absolvit ab omni pœna.

3. Præterea. Eucharistia est perfectius sacramentum quam baptismus: quia est speciale repræsentativum passionis Christi, a qua est efficacia in sacramentis. Sed eucharistia non absolvit etiam non indigne percipientes ab omni pœna. Ergo multo minus baptismus.

Sed contra est quod dicit Ambrosius (Ambrosiaster) Rom. 11. super illud *Sine pœnitentia enim sunt dona Dei*. „ Gratia Dei „ (inquit) in baptismo non requirit gemitum, vel planctum, vel aliquod opus, „ sed omnia gratis condonat."

Præterea. Christus sua simplici morte, scilicet pœnæ, duas mortes in nobis consumpsit, ut dicitur in Glossa Rom. vi. scilicet culpæ, & pœnæ. Sed in baptismo configuratur homo morti Christi, ut ibidem dicit Apostolus. Ergo absolvitur & a culpa, & a pœna.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam tollat omnem pœnam originalis peccati. Efficacius enim est donum Christi quam peccatum Adæ, ut dicit Apostolus Rom. v. Sed omnis pœna peccati originalis est inducta per peccatum Adæ. Ergo per donum Christi, quod maxime in baptismo operatur, omnis pœna tollitur.

2. Præterea. Baptismus directius ordinatur contra peccatum originale quam (b) contra peccatum actuale. Sed tollit omnem pœnam actualis peccati, ut Ambrosius (Ambrosiaster) dicit. Ergo tollit omnem pœnam originalis.

3. Præterea. Cessante causa, cessat effectus. Sed causa pœnæ est culpa. Si ergo tollit culpam originalem, & per consequens aufert pœnam.

4. Præterea. Nullus qui est debitor alicuius pœnæ, evolat statim. Sed baptizatus, si statim moriatur, evolat. Ergo non est debitor alicuius pœnæ; & sic baptismus absolvit ab omni pœna etiam originali.

Sed contra est, quia in baptizatis etiam caro concupiscit adversus spiritum. Sed hæc pugna est ex peccato originali consecuta. Ergo non tollitur omnis pœna originalis peccati per baptismum.

Præterea. Necessitas moriendi, & incinerationis, & pœnalitates huius vitæ sunt pœnæ originalis peccati. Sed istæ adhuc manent in baptizatis. Ergo baptismus non tollit omnem pœnam originalis peccati.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in generatione qualibet per introductionem formæ omnis contraria forma expellitur, & etiam dispositio ad formam contrariam, nisi quandoque relinquatur ex indispositione recipientis formam. Unde cum baptismus sit regeneratio in vitam spiritualem, omne quod est vitæ spirituali contrarium, quod scilicet cum gratia stare non potest, quæ est spiritualis vitæ principium, per baptismum tollitur: & ideo baptismus delet & originalem, & actualem culpam mortalem, & quantum est de se etiam venialem, quæ disponit ad privationem

(a) *Al.* poterat. (b) *Al. deest* contra.

nem gratiæ; quamvis quandoque culpa venialis remaneat post baptismum, mortali em ota, propter indispositionem recipientis (a) baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non requirit contritionem quasi continuam ad destructionem peccati actualis, quasi de se ad hoc non sufficiat; sed solum ad removendam fictionem, quæ est contraria dispositio impediens effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ordinatur tantum contra culpam originalem (alias circumcisis in primitiva Ecclesia non fuisset necessarius baptismus) sed ordinatur ad destruendum omnem culpam quam inveniat, & ad regenerandum in novam vitam, destructa omni vetustate: & ideo est sicut totum potentiale habens completam potentiam ad destruendum totaliter peccatum. Sed pœnitentia participat aliquid de potentia, quasi (b) pars potentialis ordinata contra alia peccata, scilicet actualia: quia baptismus iterari non potest.

Ad tertium dicendum, quod quantum est de se, baptismus, ut dictum est, tollit omnem culpam originalem, & actualem non solum mortalem, sed venialem; quæ quamvis non contrarietur gratiæ simpliciter, contrariatur tamen gratiæ baptismali, quæ debet esse perfecta ratione novitatis vitæ. Sed potest impediri effectus eius ex parte recipientis, si sit indispositus per fictionem. Sed cum fictio sit peccatum, sicut peccatum mortale est peccatum simpliciter, ita facit fictum simpliciter, & totaliter effectum baptismi impedit quantum ad remissionem culpæ. Sed peccatum veniale quod in actu, vel in proposito est, facit fictum secundum quid, & est secundum quid peccatum, ut dispositio ad peccatum: & ideo impedit effectum baptismi non simpliciter, sed quantum ad remissionem illius venialis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod Christus per mortem suam sufficienter satisfecit pro peccatis totius humani generis, etiam si essent multo plura. Et quia homo per baptismum in mortem Christi baptizatur, & ei commoritur, & consepelitur, ut dicitur Roman. VI. ideo baptismus, quantum in se est, totam efficaciam passionis in baptizatum influit; & propter hoc absolvit non solum a culpa, sed a pœna satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum homo incorporatur Christo, & efficitur membrum eius: & ideo pœna quam Christus sustinuit, reputatur isti in satisfactionem: quia si patitur unum membrum, omnia alia compatiuntur, ut dicitur I. Corinth. XI. & ideo Deus in Christo peccata illa punivit, sicut dicitur Isai. LIII. *Posuit in eo iniquitatem omnium nostrum.*

Ad secundum dicendum, quod pœna ordinat culpam dupliciter. Uno modo ut satisfaciens; & sic culpa remanet ordinata per satisfactionem Christi. Alio modo ut medicina sanans, vel repræsentans membrum sanabile; & sic culpa in baptizatis ordinatur ut sanata per gratiam oppositam.

Ad tertium dicendum, quod quamvis eucharistia sit memoriale passionis Christi, non ordinatur tamen ad hoc quod per ipsam homo regeneretur in membrum Christi crucifixi, sed ut iam regeneratus ei adhæreat, & in ipso perficiatur: & ideo non est similis ratio de baptismo, & eucharistia.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in peccato originali talis fuit processus quod persona corrupit naturam, & natura personam corrupit: unde aliquid consideratur in hoc peccato quod pertinet ad naturam, aliquid quod pertinet ad personam. Passio autem Christi sufficienter peccatum originale abstulit quantum ad utrumque. Sed quia sacramenta personis adhibentur, ideo baptismus hoc ab homine tollit quod ex corruptione naturæ in personam redundabat; & propter hoc ipsam infectionem culpæ, prout afficit personam, & pœnam illam quæ actum personæ privabat, scilicet carentiam visionis divinæ, baptismus aufert; sed non aufert actu infectionem prout afficit naturam; quod patet ex hoc quod baptizatus per actum naturæ originale transmittit in prolem: similiter nec pœnas quæ consequuntur principia naturæ destitutæ gratia innocentiæ primi status, cuiusmodi sunt rebellio carnis ad spiritum, mors, & huiusmodi pœnalitates, quæ consequuntur ex hoc ipso quod homo ex contrariis compositus est & quantum ad corpus, & quantum ad animam quodammodo, scilicet quantum ad appetitum sensus, & intellectus. Sed per gratiam baptismalem efficitur ut hæ pœnæ remanentes non dominentur in personam, sed magis ei subiiciantur, & in utilitatem ipsius cedant, inquantum

(a) *Al.* per baptismum. (b) *Al.* desit pars.

tum sunt materia virtutis, & occasio humilitatis, & exercitii.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sufficienter aufert & illud quod est personæ, & illud quod est naturæ per causam. Sed quia omnes homines in natura communicant, ideo effectus secundum legem communem curationis naturæ non erit nisi in fine mundi, quando omnibus electis iam congregatis, simul cum eis etiam alia creatura insensibilis liberabitur a servitute corruptionis, ut dicitur Rom. VIII.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ ad peccatum actuale pertinent, sunt tantum personæ, quia actus individuorum sunt, secundum Philosophum (I. Metaph. cap. 1.) & ideo non est simile de pœna actualis, & originalis.

Ad tertium dicendum, quod tollitur culpa originalis per baptismum, inquantum est infectiva personæ, non autem inquantum est infectiva naturæ per actum generationis: & ideo pœnæ quæ ad corruptionem naturæ pertinent, etiam non tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod baptizatus statim evolat, quia nulla pœna debetur sibi ratione personæ, sed ratione naturæ humanæ, quæ post mortem non manet secundum hunc statum, in quo sibi pœna debetur.

ARTICULUS II.

Utrum per baptismum conferantur pueris gratia, & virtutes.

III. P. quæst. lxix. art. 4. 6. & 7.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod per baptismum non conferantur pueris gratia, & virtutes. Dicit enim Augustinus in Libro de baptismo parvulorum (vel epist. XXIII. ad Bonifacium Episc.) *Parvulos fideles facit non fides ea quæ consistit in credentium voluntate, sed fidei sacramentum*. Sed fides quæ est virtus, consistit in credentium voluntate ut in III. Libro dist. XXIII. (quæst. II. art. 3. quæstiunc. 1.) dictum est. Ergo parvuli baptizati non habent virtutem fidei, & pari ratione nec alias virtutes, quæ etiam in voluntate consistunt.

2. Præterea. Si aliquid de novo recipiatur in aliquo, oportet quod recipiens, vel influens alio modo se habeat nunc quam prius. Sed anima pueri baptizati non alio modo se habet dum baptizatur quam prius, quia proprium motum non habet, carens liberi arbitrii usu; nec Deus, qui est influens gratiam, & virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam, & virtutes non recipiunt.

3. Præterea. Damascenus dicit (de Fide orthod. Lib. II. cap. XXII.) quod substantia nullo modo est sine propria operatione. Sed constat quod in puero non sunt operationes virtutum, quia non habet electionem, ut dicitur in III. Ethic. (cap. IV. vel V.) quæ in opere virtutis requiritur. Ergo non habet virtutes.

4. Præterea. Virtutes, cum sint habitus, habilitant ad actum. Sed pueri non sunt habiles ad agendum quæ secundum virtutem sunt. Ergo non recipiunt virtutes in baptismo.

Sed contra. Augustinus dicit *, quod fides datur, & nutritur in baptismo: datur quantum ad parvulos, nutritur quantum ad adultos. Sed fides est virtus. Ergo virtutes dantur parvulis in baptismo, & eadem ratione aliæ virtutes.

Præterea. Nullus admittitur ad gloriam, nisi habeat vestem nuptialem, quæ est caritas. Sed pueri baptizati, si moriantur, statim evolant. Ergo habent caritatem, quæ est magistra virtutum, & per consequens alias virtutes.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in adultis virtutes per baptismum non augeantur. Augmentum enim virtutum est per meritum: quia secundum Augustinum (tract. lxxiv. in Ioan. circa med.) caritas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici. Sed in baptismo non operatur meritum baptizati quantum ad opus operatum. Ergo ex opere operato virtutes in baptismo non augentur.

2. Præterea. Cibus corporalis in eo qui iam pervenit ad quantitatem determinatam, non facit augmentum. Sed potest esse quod aliquis ante baptismum perveniat ad quantitatem gratiæ baptismalis quam puer recipit, in quo nullum est impedimentum. Ergo baptismus nihil supra gratiam adiiciet.

Sed

* Ubi hoc dicat, non expresse occurrit; quamvis catechumenos baptizandos fidem iam habere supponat passim.

Sed contra. Super illud Psal. XXII. *Super aquam refectionis educavit me*, dicit Glossa (æquivalenter.) „Per augmentum virtutis, & bonæ operationis educavit in baptismo." Ergo baptismus auget virtutes habentibus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod baptismi effectus non sit illuminatio. Quia illuminatio ad doctrinam pertinet. Sed doctrina fidei est per catechismum, qui præcedit baptismum. Ergo non est actus baptismi.

2. Præterea. Illuminatio contra ignorantiam ordinatur. Sed secundum quosdam baptismus non ordinatur contra ignorantiam, sed magis ordo. Ergo illuminatio non est effectus baptismi, sed magis ordinis.

Sed contra est quod Damascenus (de Fide orthod. Lib. IV. cap. X.) ponit inter effectus baptismi illuminationem, ut patet ex eius diffinitione in præcedenti dist. inducta.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod fecundatio non sit effectus baptismi. Non enim idem est quo aliquis active generat, & passive generatur. Sed baptismus est regeneratio passiva baptizati. Cum ergo fecunditas importet generationem activam, videtur quod non pertineat ad baptismum.

2. Præterea. Fecunditas est proprietas consequens aliquid quantum ad perfectum statum sui: quia, ut dicitur in IV. Metheor. (cap. III.) perfectum unumquodque est, quando potest alterum generare. Sed baptismus non ordinatur ad perficiendum, sicut eucharistia, & confirmatio secundum Dionysium (de eccle. Hierarch. cap. II. & III.) sed magis ad illuminandum, & purgandum. Ergo baptismus non habet fecunditatem pro effectu.

Sed contra est quod dicit Glossa (interlinealis) super illud Psal. XXII. *Super aquam refectionis*: „Anima peccatorum ariditate sterilis fecundatur per baptismum."

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod incorporari Christo non sit effectus baptismi. Aliquis enim incorporatur Christo, & membris eius, per fidem formatam, ut in III. Lib. dist. XXIII. dixit Magister. Sed aliquis habet fidem formatam etiam ante baptismum. Ergo incorporatio non est effectus baptismi.

2. Præterea. Incorporatio est effectus eucharistiæ. Sed ad eumdem effectum non ordinantur diversa sacramenta. Ergo non est effectus baptismi.

Sed contra est quod Augustinus dicit ad Bonifacium (epist. XXIII.) quod in baptismo aliquis membrum Christi efficitur. Sed hoc est Christo incorporari. Ergo incorporatio est effectus baptismi.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod apertio ianuæ non sit effectus baptismi. Quidam enim ante passionem Christi baptizati sunt. Sed tunc eis ianua non est aperta: quia si aliquis eorum tunc decessit, regnum non introivit. Ergo baptismus non aperit ianuam regni cælestis.

2. Præterea. Baptismus repræsentat passionem Christi, non resurrectionem, ut videtur. Sed in resurrectione est aperta ianua, ut patet per collectam quæ dicitur in die resurrectionis: *Deus qui hodierna die per Unigenitum tuum æternitatis nobis aditum devicta morte reserasti*. Ergo non debet iste effectus baptismo attribui.

Sed contra est auctoritas Bedæ supra inducta (dist. I.) quod in hoc differebat circumcisio a baptismo quod aditum regni cælestis non aperiebat.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod pueris in baptismo nullo modo virtutes dantur, sed solum a peccato originali mundantur; sed postea quando decedunt, vel quando ad perfectam ætatem veniunt, eis virtutes conferuntur, si innocentiam servent. Sed hæc opinio non potest stare: quia lignum cum præcisum fuerit, ubi ceciderit, ibi stabit: Eccle. XI. & ideo si pueris ante mortem non fuissent collatæ virtutes, & gratia operans, & cooperans, nec in morte eis conferrentur, & sic non salvarentur; quod falsum est. Videtur autem hæc opinio venisse ex hoc quod virtutes actus tantum esse credebant; quod falsum est, ut in II. Libro dist. XXVII. (quæst. I. art. I.) dictum est,

Et

Et ideo alii dicunt, quod pueris in baptismo dantur gratia, & virtutes non in se ipsis, sed in radice sua, scilicet gratia quæ est radix virtutum, sicut essentia animæ potentiarum; sed postea quando solvuntur potentiæ, perfectis organis, effluunt virtutes in ipsa ab ipsa essentia animæ. Sed hoc pro tanto esse non potest, quia tunc si puer in furiam verteretur, antequam ad perfectam ætatem veniret, numquam in ipso potentiæ solverentur, & ita numquam virtutes explicite haberet: & præterea quod potentiæ sint ligatæ aliquo impedimento, non impedit habitum, sed actum: quia dormientes, & vinolenti habitus habent, sed ligatos.

Et ideo alii dicunt, & melius, quod pueris in baptismo dantur gratia, & virtutes; sed habitus illi ligati sunt propter pueritiam, sicut in dormiente propter somnum: sed pueritia discendente inclinant ad bene operandum, nisi aliquis Spiritui sancto resistat.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de fide, & voluntate actuali, quæ in pueris esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod quamvis agens principale sit immobile, tamen agens instrumentale non eodem modo se habet nunc & prius ad puerum: quia nunc adhibetur sibi baptismus, non autem prius. Tamen etiam sine aliqua mutabilitate sui Deus alicui puero posset gratiam conferre, etiam sine adhibitione sacramenti, si ab æterno disposuisset se ei daturum, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad tertium dicendum, quod duplex est actus virtutum. Unus primus, qui est perficere animam, & potentias eius; & hunc actum etiam pueri habent. Alius est secundus, qui est operari cum electione; & hunc actum non semper habent: quia earum operationes sunt voluntariæ, & voluntas non habet necesse semper agere, etiam in adultis.

Ad quartum dicendum, quod habitus facit habilem ad actum tollendo inhabilitatem quæ est ex imperfectione potentiæ; non autem tollit inhabilitatem quæ est ex parte corporis, sicut patet in dormientibus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod per easdem causas (a) virtus generatur, & augetur, ut dicit Philosophus in II. Ethic. (cap. 1.) & ideo quia baptismi est conferre virtutem, & gratiam non habentibus, oportet quod in habentibus augeat.

Ad primum ergo dicendum, quod in baptismo quamvis non operetur meritum baptizati, operatur ibi tamen meritum Christi, quod est efficacius.

Ad secundum dicendum, quod gratia non habet aliquem determinatum terminum ad quem pertingat, vel ultra quem procedere non possit, sicut est de quantitate animalis: & ideo non est simile.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod lumen est quo dirigimur in visionem alicuius rei. Baptismus autem dirigit in visionem spiritualem exteriorem, & interiorem. In interiorem quidem, inquantum baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ oculum mentis idoneum facit ad visionem divinorum; exteriorem vero, quia baptizatis conceditur inspicere sacram eucharistiam, & non aliis, ut Dionysius dicit: & ideo tam Damascenus quam Dionysius baptismo vim illuminativam attribuunt.

Ad primum ergo dicendum, quod fides principaliter est ex infusione, & quantum ad hoc per baptismum datur; sed quantum ad determinationem suam est ex auditu; & sic homo ad fidem per catechismum instruitur.

Ad secundum dicendum, quod scientia plus dicit quam illuminatio. Importat enim comprehensionem eorum ad quorum visionem illuminatio dirigebat: & ideo scientia ad perfectionem pertinet: unde Dionysius doctos perfectos nominat, & doctores perfectores: & sic contra ignorantiam ordo datur, ut scilicet ordinati sint docti, & etiam doctores aliorum.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod fecunditas dicitur dupliciter. Uno modo respectu fructus producendi in ipso qui dicitur fecundari, sicut operationes virtutum quidam fructus boni dicuntur; & hoc modo fecundatur anima in baptismo, cum in eo dentur virtutes non habentibus, & augeantur habentibus. Alio modo respectu fructus producendi in altero, sicut cum aliquis per doctrinam, & solicitudinem pastoralem in plebe Dei fructum facit; & hoc modo fecundatio non pertinet ad ba-

(a) Al. quibus generatur.

baptisrum, sed magis ad sacramentum ordinis.

Ad primum ergo dicendum, quod ex eodem ex quo aliquid habet generationem in natura aliqua, habet quod faciat operationes illius naturæ: & ideo cum per baptismum homo regeneretur in vitam spiritualem, per ipsum homo efficitur active fecundus, & quasi genitor spiritualium operum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda fecundatione.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod incorporari Christo contingit dupliciter, scilicet merito, & numero. Merito quidem potest aliquis de Ecclesia effici (quod est Christo incorporari) etiam ante baptismum actu susceptum, sed non ante baptismi propositum, vel ipsum baptismum post tempus gratiæ revelatæ; sed numero non potest aliquis effici de Ecclesia nisi per baptismum: unde aliquis ante baptismum non admittitur ad perceptionem eucharistiæ, & aliorum sacramentorum Ecclesiæ, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de prima incorporatione.

Ad secundum dicendum, quod perceptio eucharistiæ præsupponit incorporationem absolute: quia capitis virtus non communicatur membra nisi iam unito. Sed per eucharistiam est perfecta influentia a capite in membro; & quantum ad hanc perfectionem incorporatio est effectus eucharistiæ.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem dicendum, quod aperiri ianuam regni cælestis nihil aliud est quam amovere impedimentum quo aditus in regnum cæleste toti naturæ humanæ prohibebatur. Hoc ergo impedimentum absolute quantum ad omnes remotum fuit sufficienter per passionem Christi; sed illa remotio efficienter fit quo ad istum, secundum quod particeps fit passionis Christi iam factæ per baptismum, & sic baptismus quasi causa instrumentalis aperit ianuam regni cælestis quo ad istum, sed passio ut causa satisfactoria quo ad omnes.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ratio erat, quia passio Christi, in cuius virtute baptismus agit, nondum facta erat, nec per eum aditus regni cælestis apertus: unde ratio probat quod baptismus non habeat hanc virtutem quasi causa principalis.

Ad secundum dicendum, quod aditus regni cælestis aperitur tripliciter. Uno modo quantum ad gloriam animæ; & sic in passione apertus est: unde dictum est latroni, Luc. XXIII. 43. *Hodie mecum eris in paradiso*. Alio modo quantum ad gloriam corporis; & sic apertus est in resurrectione. Alio modo quantum ad locum gloriæ congruentem; & sic apertus est in ascensione. Et his tribus modis baptismus instrumentaliter aperit quo ad istum: agit (*a*) enim virtute & passionis, & resurrectionis, & ascensionis, inquantum homo configuratur Christo passo per immersionem, qua quodammodo Christo consepelitur, & ei resurgenti quantum ad nitorem, qui resultat ex aqua, & ascendenti quantum ad elevationem baptizati de sacro fonte. Unde baptismus passioni appropriatur: quia etiam gloria animæ principalior est, & causa quodammodo aliorum; & in huius signum baptizato Domino cæli aperti sunt super eum: Matth. III.

ARTICULUS III.

Utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali.

III. P. quæst. LXIX. *art.* 8.

1\. AD tertium sic proceditur. Videtur quod baptismus non æqualem effectum habeat in omnes quantum ad remotionem mali. In adultis enim removet peccatum actuale, & originale; sed in pueris originale tantum. Ergo plus efficit in adultis quam in pueris quantum ad mali remotionem.

2\. Præterea. Mitigatio fomitis est effectus baptismi. Sed post baptismum in quibusdam invenitur fomes magis mitigatus quam in aliis. Ergo in eis efficacius baptismus se habuit in remotione mali.

Sed contra. Baptismus habet efficaciam ad removendum malum, secundum quod habet quamdam similitudinem mortis. Sed morientium unus non magis moritur quam alius. Ergo & baptismus æqualiter in omnibus mala aufert.

(*a*) *Al.* autem.

QUAE-

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam æqualis gratia omnibus in baptiſmo conferatur, qui non ficte accedunt. In baptiſmo enim operatur paſſio Chriſti, quæ habet quodammodo efficaciam infinitam. Sed finitum infinito additum nihil maius efficit. Cum ergo devotio accedentis qua unus alium excedit, ſit quoddam bonum finitum, videtur quod devotio, vel aliquid huiuſmodi efficere non poſſit quin omnes in baptiſmo æqualem gratiam conſequantur.

2. Præterea. Ad baptiſmi effectum capiendum non requiritur alia concauſa, ſed ſolum ut impedimentum removeatur. Sed nullus recipit gratiam in baptiſmo, niſi ab eo ſit impedimentum remotum. Ergo omnes recipiunt gratiam æqualem.

Sed contra. Damaſcenus dicit (Lib. IV. de Fide orth. cap. x.) quod peccatorum remiſſio cunctis æqualiter in baptiſmo datur, gratia autem Spiritus ſancti ſecundum proportionem fidei, & ſecundum purgationem. Sed non omnes cum æquali fide, nec æqualiter præparati ad baptiſmum accedunt. Ergo non omnes æqualiter gratiam conſequuntur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod nec etiam pueri in baptiſmo conſequantur æqualem gratiam. Quia in Angelis ſecundum quantitatem naturalium gratia infundebatur. Sed unus puerorum habet meliora naturalia quam alius. Ergo & maiorem gratiam in baptiſmo recipit.

2. Præterea. Quidam in baptiſmo recipiunt gratiam finalem, qui innocentiam baptiſmalem uſque ad finem ſervant, quidam autem non. Ergo etiam de pueris aliqui aliis maiorem gratiam conſequuntur.

Sed contra. Gratia baptiſmalis in pueritia non opponitur niſi peccato originali. Sed unus puer non habet plus de peccato originali quam alius. Ergo nec maiorem gratiam baptiſmalem recipit unus alio.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod baptiſmus univerſaliter aufert in eo qui non ficte accedit, culpam perſonam inficientem, quam invenit, ut dictum eſt; & ſic accedit ad terminum. Ea autem quæ in termino ſunt, intenſionem non recipiunt: & ideo quantum ad remotionem culpæ, æqualem effectum habet in omnibus baptiſmus: & ſimiliter eſt de pœna perſonali, quæ reſpondet culpæ originali, prout eſt inficiens perſonam, ſcilicet carentia divinæ viſionis. Sed contra aliam pœnam ex principiis naturæ corruptæ conſequentem, ſicut eſt concupiſcentia, vel fomes, remedium adhibetur in baptiſmo, ut non dominentur per gratiam in baptiſmo collatam: & ideo ſimile eſt de pœna illa, & de gratia.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non eſt de efficacia baptiſmi quod non tot peccata deſtruit in uno quot in alio; ſed quia non tot invenit in uno quot in alio: in quolibet enim deſtruit omnia quæ invenit.

Ad ſecundum dicendum, quod illa obiectio procedit de ſecunda pœna, quæ habet reprimi per baptiſmum ex parte gratiæ collatæ.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod actus activorum recipiuntur in paſſivis ſecundum ſuam diſpoſitionem: & ideo quamvis baptiſmus (ut & paſſio Chriſti, quæ in eo operatur) quantum eſt de ſe, æqualem reſpectum ad omnes habeat; quia tamen quidam ad baptiſmum cum maiori præparatione fidei, & devotionis accedunt quam alii, ideo quidam aliis maiorem gratiam conſequuntur. Nullus enim gratiam in termino recipit, ut intendi non poſſit per baptiſmum.

Ad primum ergo dicendum, quod devotio baptizati non additur quaſi concauſa, ut efficienter agat ad gratiæ receptionem; ſed additur quaſi diſpoſitio materialis: & ideo ſecundum diverſitatem ipſius participatur baptiſmi effectus.

Ad ſecundum dicendum, quod quando adultus baptizatur, non ſolum requiritur ad percipiendum baptiſmi effectum removens prohibens, ſcilicet fictionem, ſed etiam requiritur diſpoſitio quaſi materialis, ſcilicet devotio, & fides recipientis baptiſmum: & ſecundum quod magis vel minus invenitur diſpoſitus, effectum baptiſmi diverſimode conſequitur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod in pueris baptizatis nihil ex parte eorum requiritur, ſed habent quaſi pro diſpoſitione ad ſalutem fidem Eccleſiæ, & pro effectivo ſalutis virtutem paſſionis Chriſti, quæ operatur in baptiſmo; & hæc duo æqualiter ad pueros ſe habent: & ideo non

 diſ-

differunt quantum ad effectum baptismi suscipiendum, sed omnes æqualem gratiam suscipiunt.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de pueris, & de Angelis: quia Angeli differunt specie secundum multorum opinionem, pueri autem non: unde non est tanta differentia naturalium in pueris sicut in Angelis. Vel dicendum, quod in Angelis secundum proportionem gradus naturalium erat etiam proportio conatus, qui ex parte eorum requirebatur, & ideo accipiebant gratiam secundum proportionem naturalium; in pueris autem non requiritur aliquis actus ex parte eorum: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod gratia accepta in pueris, non facit eis necessitatem ad bonum, sed inclinationem tantum: & ideo postquam ad perfectam ætatem pervenerint, possunt diversimode gratia recepta uti: & inde est quod quidam proficiunt, & perseverant, quidam vero deficiunt; non ex diversa quantitate gratiæ in baptismo perceptæ.

QUAESTIO III.

Deinde quæritur de recipientibus baptismum: & circa hoc quæruntur tria.

Primo. De pueris, & aliis usu rationis carentibus, quos constat sacramentum, & rem sacramenti percipere.

Secundo. De fictis qui recipiunt sacramentum, & non rem sacramenti.

Tertio. De baptizatis baptismo flaminis, & sanguinis, qui non recipiunt sacramentum, sed rem sacramenti.

ARTICULUS I.

Utrum pueri sacramentum suscipere possint.

III. P. quæst. LXVIII. *art. 9. & 12.*

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod pueri sacramentum suscipere non possint. Marc. ult. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit:* ex quo patet quod credere præsupponitur ad baptismum. Sed pueri non possunt credere, quia non possunt aliquid cum assertione cogitare. Ergo pueri non possunt suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea. In baptismo fit quædam obligatio hominis ad ea quæ sunt fidei christianæ servanda. Sed obligatio non potest fieri nisi ab eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus. Ergo pueri sacramentum baptismi suscipere non possunt.

3. Præterea. Per baptismum, ut dicit Dionysius (cap. II. de cælest. Hierarch.) fit aliquis particeps communionis divinorum. Sed pueris non competit sacra communicare. Ergo non competit eis sacramentum baptismi.

Sed contra est quod Dionysius dicit ult. cap. cæl. Hierar. quod *divini nostri duces*, scilicet Apostoli, *probaverunt infantes recipi ad baptismum*. Ergo pueri possunt sacramentum baptismi recipere.

Præterea. Baptismus circumcisioni successit. Sed circumcisio pueris conferebatur. Ergo & baptismus pueris debet dari.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod melius sit baptismum differri quam statim in pueritia dare, nisi necessitas mortis emergat. Quia omnis Christi actio, nostra est instructio. Sed Christus baptismum accipere voluit in tricesimo anno vitæ suæ, ut dicitur Luc. III. Ergo & similiter apud nos debet usque ad tempus perfectæ ætatis differri.

2. Præterea. Medicina efficax debet sumi quando maxime potest iuvare. Sed baptismus maxime iuvaret in fine vitæ, vel saltem in perfecta ætate: quia per ipsum omnia delicta adolescentiæ, & iuventutis solverentur. Ergo usque tunc deberet differri.

3. Præterea. Magis afficitur homo ad ea quæ ex seipso acquirit quam ad ea quæ ab alio accipit: unde & illi qui ex propria acquisitione divitias habent, non sunt ita liberales sicut qui ab aliis acceperunt, ut dicit Philosophus in IV. Ethic. (cap. I.) Sed pueri qui baptizantur, quasi ab aliis baptismum suscipiunt; adulti autem ex seipsis ad baptismum accedunt. Ergo magis afficerentur ad fidem christianam, quæ in baptismo suscipitur, si baptizarentur adulti quam si baptizarentur infantes.

Sed contra. Medicina debet quam citius morbo apponi. Sed baptismus est medicina contra originale peccatum, quod etiam in pueris est. Ergo debet eis baptismus dari statim.

Præterea. Melius est impedire malum ne fiat, quam iam factum destruere. Sed per baptismum debilitatur fomes, ne dominetur in nobis, & in peccatum actuale ne-

nes.

nos præcipitet: & sic in pueritia susceptus futura peccata impedit. Ergo melius est tunc dari baptismum quam postea ad destruendum peccata præterita.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod adultis usu rationis carentibus baptisma dari non debeat. In adultis enim non solum per baptismum originale, sed etiam actualia peccata solvuntur. Sed contra actuale peccatum, quod quis ex seipso commisit, requiritur proprius motus liberi arbitrii. Ergo his adultis qui usum liberi arbitrii non habent, baptismus dari non debet.

2. Præterea. Nulli contradicenti sacramentum exhiberi oportet. Sed quandoque amentes, & furiosi contradicunt. Ergo eis baptismus dari non debet.

3. Præterea. Dormientes secundum Philosophum vivunt vita plantæ. Sed baptismus non datur nisi viventi vita humana, quæ est secundum animam rationalem. Ergo dormienti baptismus dari non oportet.

Sed contra est quod Augustinus dicit IV. Confess. (cap. IV.) de amico suo, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens; & tamen in ipso baptismus efficaciam habuit: quod patet ex hoc quod postea perversæ suasioni contradixit. Ergo etiam carentibus usu rationis baptismus dari potest.

Præterea. Pueri, qui numquam habuerunt usum rationis, baptizantur. Ergo multo amplius illi qui aliquando habuerunt, quamvis nunc non habeant.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod diversi status mundi comparantur diversis ætatibus unius hominis, sicut Augustinus dicit in Lib: LXXXIII. quæstionum (quæst. LIII. & fusius, at expressius quæst. LVIII.) Unde sicut nullus status mundi fuit in quo esset humano generi præclusa via salutis, ita nulla ætas hominis unius est in qua sibi via salutis recludatur. Unde cum in pueris sit peccatum originale, per quod a consecutione æternæ salutis impediuntur, oportet quod eis adhiberi possit aliquod remedium ad removendum prædictum impedimentum. Hoc autem est baptismus. Unde divinæ misericordiæ contradicit qui negat baptismum parvulis posse exhiberi; & propter hoc hæreticum est hoc dicere.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri quamvis non habeant actum fidei, habent tamen habitum, quem in baptismo suscipiunt, sicut & habitus aliarum virtutum. Sed si verbum Domini intelligatur de actu fidei, tunc referendum est ad illos tantum qui per doctrinam Apostolorum imbuendi erant, de quibus prædixerat: *Prædicate Evangelium omni creaturæ:* nulli enim eorum quibus Evangelium prædicandum erat, baptismus dari debebat, nisi crederet.

Ad secundum dicendum, quod obligatio in baptismo non fit ad aliquid ad quod non omnis homo teneatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ille qui ascribitur ad militiam, non oportet quod statim in pugnam vadat, sed quando opportunitas imminet; ita nec ille qui in baptismo ascribitur ad divinas actiones, oportet quod statim ad eas dimittatur, sed quando tempus opportunum fuerit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod magis laudabile est quod pueri quam citius poterint baptizentur commode, non expectata perfecta ætate propter tres rationes. Primo quia propter imbecillitatem naturæ de facili mori possunt, & damnari: unde ut damnationis periculum evitetur, debent baptismo præveniri. Secundo propter infestationes dæmonum, qui non habent tantam potestatem in pueris baptizatis ab originali mundatis, quantum in illis qui adhuc originale habent neque quantum ad nocumenta spiritualia, neque quantum ad nocumenta corporalia. Tertio quia in pueritia facilius homo ad aliqua inducitur, & firmius inhæret, secundum quod Philosophus dicit in II. Ethic. cap. I. *Non parum refert ex iuvene confestim assuefieri, sed multum; magis autem omne:* & hanc causam assignat Dionysius in fine eccles. Hierarc. dicens: *Tradis autem puerum sacris symbolis*, idest sacramentalibus signis, *summus sacerdos, ut cum eis conversetur, & neque formetur in vitam alteram, nisi divina contemplantem semper.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus suscepit baptismum quasi ipsum instituens, vel consecrans. Hoc autem ad doctoris, vel sacerdotis officium pertinet nuntiare viam salutis: & ideo ante tempus perfectæ ætatis, quod competit esse in doctore, vel sacerdote, baptizari non debuit. Nec est simile de aliis qui baptismum suscipiunt, ut ab eo iuventur.

Ad

Ad secundum dicendum, quod in baptismo confertur gratia ad bene vivendum, & peccata tolluntur præterita, & impediuntur futura: & ideo quamvis baptismus in fine vitæ susceptus plura peccata præterita tolleret, tamen pauciora impediret, & ad pauciora bona promoveret; & ideo minus esset utilis. Præterea. Multis casibus subiacet humana vita, & posset contingere ut qui baptismum in fine accipere expectaret, morte subita præventus expectatione sua fraudaretur.

Ad tertium dicendum, quod gratia baptismalis non est per acquisitionem hominis, sed dono Dei. Præterea status paupertatis ante divitias acquisitas non inclinat affectum ut homo paupertatem sequatur, sed magis ut paupertatem fugiat; status autem peccati ante gratiam, vel virtutem relinquit propter assuetudinem (a) inclinationem in anima ut facilius in peccatum labatur: & ideo non est simile de acquisitione pecuniæ, & gratiæ, vel virtutis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam enim sunt qui ex nativitate amentes fuerunt, & numquam habent aliqua lucida intervalla; & de talibus videtur esse idem iudicium quod de pueris. Quidam autem amentiam incurrerunt ex infirmitate, vel aliquo huiusmodi, & habent aliqua lucida intervalla; & de istis dicendum est, quod si antequam amentiam incurrerunt, vel dum habent lucida intervalla, fuerunt in proposito baptismum suscipiendi, si necessitas sit, possunt baptizari, & baptismi sacramentum suscipiunt, & rem sacramenti, etiam si tunc actu dissentiant quando baptizantur in amentia existentes. Si autem ante amentiam contradixerint, non recipiunt sacramentum, neque rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in adulto, qui habet usum rationis, disponit ad gratiam baptismalem suscipiendam motus liberi arbitrii quem habet dum baptizatur; ita in amente motus liberi arbitrii quem habebat dum sanæ mentis erat.

Ad secundum dicendum, quod effectus baptismi in mente suscipitur, nec impeditur nisi ex contradictione mentis. Illi autem qui mentis usum non habent, non contradicunt mente, sed magis phantasia ducti: & ideo talis contradictio effectum baptismi non impedit, quando mentis consensus præcessit.

Ad tertium dicendum, quod dormientes baptizandi non sunt, nisi periculum mortis immineat: & tunc similiter distinguendum est de dormientibus sicut de illis qui amentiam incurrunt post statum sanæ mentis.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua indispositio voluntatis humanæ possit effectum baptismi impedire.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod nulla indispositio voluntatis humanæ possit effectum baptismi impedire. Ea enim quæ sunt a natura, sunt magis permanentia quam ea quæ sunt a voluntate. Sed originale est peccatum naturæ, quod baptismi effectum non impedit. Ergo nec aliqua indispositio voluntatis baptismum in suo effectu impedire potest.

2. Præterea. In naturalibus indispositio materiæ non impedit effectum agentis totaliter, nisi quando contraria dispositio quæ est in materia, est fortior quam virtus agentis, sicut patet de aquositate lignorum per comparationem ad calorem ignis. Sed virtus divina, quæ in sacramentis secretius operatur salutem, ut Augustinus dicit (Lib. XV. de Civ. Dei cap. VI. & quæst. XX. in Levit.) est potentior qualibet indispositione nostræ voluntatis. Ergo non potest propter indispositionem voluntatis effectus baptismi totaliter tolli.

3. Præterea. Baptismus, sicut & alia sacramenta, instrumentum est divinæ misericordiæ operantis salutem. Sed divina misericordia operans salutem etiam voluntatem in bonum mutat per gratiam prævenientem. Ergo & baptismus indispositionem voluntatis magis tollit quam ab ea impediatur.

Sed contra. Rom. 11. super illud, *Sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio*, dicit Ambrosius, quod gratia Dei in baptismo non requirit nisi solam fidem, & contritionem. Sed per hæc duo tollitur omnis contrarietas voluntatis ad gratiam. Ergo requiritur ad baptismum ut indispositio voluntatis tollatur.

Præterea. Secundum Augustinum (de verbis Apost. serm. XV.) *qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te*. Sed ille qui habet indis-

(a) Al. inclinantem

indispositam voluntatem, non cooperatur Deo, immo magis in contrarium operatur. Ergo in baptismo non iustificatur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod huiusmodi voluntatis indispositio non debeat dici fictio. Secundum enim unumquodque genus peccati contingit voluntatem esse indispositam ad baptismalis gratiæ susceptionem. Sed fictio est speciale peccatum, quia opponitur speciali virtuti, scilicet veritati, ut patet per Philosophum in IV. Ethic. (cap. v.) Ergo non debet dici universale impedimentum baptismalis gratiæ.

2. Præterea. Augustinus dicit (Lib. VII. de baptis. contra Donatistas cap. liii.) quod fictus est qui non credit. Sed sicut in baptismo datur fides, ita & aliæ virtutes, & præcipue caritas, per quam aliquis fit Filius Dei. Ergo fictio non magis debet poni impedimentum baptismi, quam opposita aliarum virtutum.

3. Præterea. Secundum Augustinum aliquo modo fictus est qui indevotus accedit. Sed indevotio potest esse sine peccato mortali; talis autem non habet aliquod impedimentum baptismi. Ergo impedimentum baptismi non debet dici fictio.

4. Præterea. Secundum Augustinum alio modo dicitur fictus qui aliter celebrat. Sed qui non servat formam Ecclesiæ, non confert sacramentum, neque suscipit. Ergo talis fictio (*a*) non est sacramenti impedimentum.

5. Præterea. Fictus alio modo ab Augustino dicitur qui contemnit suscipere. Sed talis non suscipit. Ergo talis fictio non impedit sacramenti effectum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod recedente fictione baptismus effectum non consequatur. Opus enim mortuum numquam vivificatur, ut infra dist. xiv. dicetur. Sed opus mortuum dicitur quod in peccato mortali factum est. Cum ergo ficte accedens ad baptismum, in peccato mortali sit, baptismus ille numquam (*b*) vivificari poterit, ut ei gratiam conferat.

2. Præterea. Effectus baptismi est ab omni culpa, & pœna absolvere. Sed hoc non accidit recedente fictione: quia a pœna peccatorum quæ post baptismum commisit, non absolvitur; alias esset maioris efficaciæ in ficte accedentibus quam in aliis, quibus ad deletionem sequentium peccatorum baptismus non operatur. Ergo recedente fictione baptismus non habet suum effectum.

3. Præterea. Sicut aliquis ficte accedit ad baptismum, ita etiam ad eucharistiam. Sed recedente fictione eucharistiæ effectum non percipit qui prius fictus accesserat. Ergo nec etiam recedente fictione aliquis baptismi effectum percipit.

Sed contra. Remota causa, removetur effectus. Sed causa impediens effectum baptismi erat fictio. Ergo remota fictione baptismus effectum suum habebit.

Præterea. Cuilibet culpæ in statu viæ potest remedium adhiberi. Sed contra originalem culpam non est aliud remedium quam baptismus. Ergo cum ficte accedentibus originale non remittatur, oportet baptismum iterari, si recedente fictione baptismus effectum suum non haberet; quod est inconveniens, & hæreticum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod duplex est effectus baptismi. Primus est res, & sacramentum, scilicet character. Et quia character non imprimitur ad præparandum hominis voluntatem, ut aliquid bene fiat, cum non sit habitus, sed potentia, ut dictum est; ideo hunc effectum voluntatis indispositio non impedit, dummodo aliqualis sit voluntas recipiendi sacramentum. Alius effectus est qui est res, & non sacramentum, scilicet gratia, & quæ ad ipsam consequuntur, per quæ hominis voluntas præparatur ut bene cooperetur: & ideo ad hunc effectum percipiendum non sufficit qualibet voluntas sacramentum recipiendi, sed requiritur voluntas talis a qua removeatur omnis indispositio contraria gratiæ baptismali, quia contraria non se compatiuntur: unde manente contraria dispositione, baptismus ultimum suum effectum habere non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale eo ipso quod non est voluntarium voluntate huius personæ, habet quod in voluntate, in qua ultimus effectus baptismi effici debet, indispositionem aliquam non causet; & ideo effectum baptismi impedire non potest.

Ad secundum dicendum, quod de ratione

(a) *Nicolai*: non est sacramentum. (b) *Al.* vivificare.

ne voluntatis est ut cogi non possit; & ideo non est similis ratio de indispositione voluntatis, & aliarum rerum naturalium, quæ per violentam actionem agentis dispositiones contrarias admittunt.

Ad tertium dicendum, quod sicut in his quæ ad esse naturæ spectant, quædam Deus operatur mediantibus rebus naturalibus, quædam autem sibi reservavit; ita etiam in aliis quæ ad gratiam pertinent, quædam operatur mediantibus sacramentis, quædam autem immediate operatur: & quandoque præter legem naturæ, sicut & miracula facit præter rationes seminales, seu naturales: & de huiusmodi est permutatio voluntatis eorum qui gratiæ contrariam voluntatem habent non solum habitu (quod quandoque contingit in his qui non ficte accedunt, se ad gratiam disponentibus, quam in ipso momento baptismi consequuntur) sed etiam eorum qui contrariam actu voluntatem habent, sicut de Paulo accidit: Act. x.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis alicuius agentis effectum percipere debeat, oportet quod se habeat in debita dispositione ad causam agentem, & ad effectum percipiendum: & ideo indispositio voluntaris, quæ effectum ultimum baptismi impedit, est duplex: una secundum ordinem ad ipsum sacramentum; alia secundum ordinem ad effectum sacramenti. Ad ipsum autem sacramentum contingit voluntatem esse indispositam dupliciter: uno modo per subtractionem necessarii; alio modo per positionem contrarii. Quia autem omnis actio est per contactum, ideo necessarium est quod recipiens sacramentum quodammodo contingat ipsum & per intellectum, quem quidem contactum facit fides, & per affectum, quem contactum facit devotio: & ideo indispositus reputatur & qui non credit, & qui indevotus accedit. Similiter autem duplex est contrarium, quod subtrahi oportet. Unum est ex parte eorum quæ exterius aguntur; & sic indispositus est qui aliter celebrat. Aliud est ex parte virtutis intrinsecæ, quæ secretius operatur salutem; & sic indispositus est qui contemnit. Similiter autem per comparationem ad effectum baptismi, oportet quod disponatur aliquis adhibendo necessarium, scilicet fidem, quæ cor purificat, & quod removeat contrarium, scilicet peccatum, per contritionem: & ideo Ambrosius dicit, quod non sunt necessaria ex hac parte nisi fides, & contritio; tamen contritio etiam in devotione includitur.

Ad primum ergo dicendum, quod fictio proprie est cum aliquis aliquid ostendit dicto, vel facto, quod non est in rei veritate. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo quando ex hac intentione aliquid dicitur, vel fit, ut aliud ostendatur quam rei veritas habet; & tunc fictio est speciale peccatum, & sic non accipitur hic. Alio modo quando aliquid ostenditur, quod rei veritas non habet dicto, vel facto, etiam si non propter hoc dicatur, vel fiat; & sic accipitur hic fictio. Quicumque enim ad baptismum accedit, ostendit se veteri vitæ abrenuntiare, & novam inchoare: unde si voluntas eius adhuc in vetustate vitæ remaneat, aliud ostendit quam sit in rei veritate; & ideo est fictio.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis præcipue fides operatur, per quam sacramenta quodammodo continuantur suæ causæ principaliter agenti, & etiam ipsi recipienti: & ideo defectus fidei specialius pertinet ad fictionem quæ est in sacramentis, quam defectus aliarum virtutum.

Ad tertium dicendum, quod devotio hic accipitur voluntas consequendi baptismum totaliter & quantum ad sacramentum, & quantum ad rem sacramenti; & huius devotionis defectus non potest sine peccato mortali esse; quamvis defectus (a) devotionis, prout importat fervorem caritatis in reverentia Dei, & divinorum, possit esse sine peccato mortali.

Ad quartum dicendum, quod aliter celebrans quandoque non variat ea quæ sunt de essentia sacramenti, & tunc confertur sacramentum; sed non consequitur aliquis rem sacramenti, nisi suscipiens sacramentum sit immunis a culpa aliter celebrantis.

Ad quintum dicendum, quod non loquimur hic de contemptu quo aliquis abiicit sacramentum non recipiens ipsum, sed quo aliquis parvipendit non æstimans in eo esse efficaciam ad salvandum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in baptismo imprimitur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam: & ideo cum fictio non auferat characterem, recedente fictione, quæ effectum characteris impediebat, character, qui est præsens in

(a) Al. cognitionis.

in anima, incipit habere effectum suum: & ita baptismus recedente fictione, effectum suum consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet efficaciam solum ex opere operante, sed magis ex opere operato, quod est opus Dei, & non hominis: & ideo non potest esse mortuum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus recedente fictione haber illum effectum quem prius habuisset, si fictio non fuisset: & ideo peccata praecedentia baptismum remittit & quo ad culpam, & quo ad poenam; sed peccata sequentia remittuntur virtute contritionis, quae fictionem amovet, quantum ad culpam, sed non quantum ad poenam totaliter.

Ad tertium dicendum, quod in eucharistia non imprimitur character, cuius virtute possit aliquis virtutem sacramenti percipere fictione recedente: & ideo non est simile.

ARTICULUS III.

Utrum praeter baptismum fluminis debeant alia baptismata esse.

III. P. quaest. lxvi. *art.* 11. *&* 12.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod praeter baptismum fluminis non debeant alia baptismata esse. In omnibus enim quae sunt unius speciei, est unus modus generationis. Sed baptismus est regeneratio in vitam spiritualem, quae est unius rationis in omnibus generatis. Ergo non debet esse regeneratio nisi unius modi, & ita tantum baptismus fluminis.

2. Praeterea. Baptismus condividitur contra alia sacramenta novae legis. Sed alia sacramenta nnn multiplicantur: non enim sunt plures confirmationes, neque plura sacerdotia, & sic de aliis. Ergo praeter baptismum etiam fluminis non debet esse aliquod baptisma.

3. Praeterea. Sacramentum est genus baptismi. Sed alia quae dicuntur baptismara, non sunt sacramenta, quia non servatur debita forma, & debita materia. Ergo non sunt baptismata.

Sed contra est quod Damascenus determinat in IV. Lib. cap. x. plura genera baptismatum.

Praeterea. Heb. vi. super illud, *Baptismatum doctrinae*, dicit Glossa: „ Plura dicit, „ quia est baptisma aquae, poenitentiae, & „ sanguinis." Ergo sunt plura genera baptismatum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod poenitentiae baptismus non sufficiat ad salutem. Character enim baptismalis videtur esse de pertinentibus ad salutem, eo quod per ipsum distinguitur populus Dei a non populo Dei. Sed per baptismum poenitentiae non imprimitur character. Ergo non sufficit ad salutem.

2. Praeterea. Posita causa sufficiente superfluum videtur aliam causam addere. Si ergo baptismus poenitentiae ad salutem sufficeret necessitate imminente, tunc aliquis necessitatis articulum evadens, non deberet baptismo aquae baptizari; quod falsum est.

3. Praeterea. Aetas puerilis magis est ad misericordiam inclinans quam aetas perfecta, ut patet per Glossam Rom. v. super illud, *Vix pro iusto quis moritur &c.* Sed pueris non remittitur peccatum originale pro sola fide, & contritione aliorum, nisi baptismus aquae eis adhibeatur. Ergo videtur quod nec adultis remittatur originale, & actuale simul sine baptismo aquae.

Sed contra. Salus hominis, cum sit de maximis bonis, non potest homini invito auferri. Sed in potestate hominis est impedire alium ne baptizetur baptismo aquae. Ergo sine baptismo aquae per solam fidem, & contritionem potest esse salus.

Praeterea. Rom. vi. 23. dicitur: *Gratia Dei vita aeterna.* Sed contritio non est sine gratia. Ergo qui habet fidem, & contritionem, etiam sine baptismo aquae salvatur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod baptismus sanguinis non suppleat vicem baptismi aquae. Baptismus enim aquae habet efficaciam ex opere operato; baptismus autem sanguinis solum ex opere operante: unde sine caritate non prodest, ut dicitur I. Corinth. xiii. Sed in pueris nihil habet efficaciam ex opere operante, quia usum liberi arbitrii non habent. Ergo in eis baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquae.

2. Praeterea. In baptismo sanguinis non est nisi poena, & causa. Sed poena quandoque non est proportionata ad tollendam totam poenam debitam pro peccatis; nec etiam devotio ad causam passionis, cum quis pro Deo patitur, ad hoc sufficeret. Ergo baptismus sanguinis non semper totam poenam debitam pro peccatis tollit, & ita

ita non supplet in omnibus vicem baptismi aquæ.

3. Præterea. Alia multa sunt genera supererogationum, sicut virginitas, cui etiam debetur aureola; & doctrina, & huiusmodi. Sed hæc non supplent locum baptismi. Ergo nec martyrium, ut videtur.

Sed contra est quod Augustinus dicit de Cypriano (de baptis. contra Donatist. Lib. I. cap. XVIII.) quod si quid in eo purgandum erat, passionis falce ablatum est. Ergo baptismus sanguinis purgat universaliter, & etiam supplet locum baptismi aquæ.

Præterea. Baptismus aquæ efficaciam habet ex passione Christi, cui nos conformat. Sed similiter baptismus sanguinis nos passioni Christi conformat. Ergo supplet vicem baptismi.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod baptismus aquæ sit potior quam baptismus sanguinis. Baptismus enim sanguinis efficaciam habet ex opere operante illius qui patitur, baptismus autem aquæ ex passione Christi. Cum ergo passio Christi sit efficacior quam opus operans alicuius puri hominis, baptismus aquæ nobilior erit quam baptismus sanguinis.

2. Præterea. Per baptismum aquæ datur homini gratia per quam deberur ei aurea; sed per baptismum sanguinis debetur homini aureola. Ergo cum aurea sit nobilior quam aureola, & baptismus aquæ erit nobilior quam baptismus sanguinis.

Sed contra est quod dicitur in Glossa Iudic. VI. super illud, *Tolle vitulum &c.* „ Baptismus in sanguine puriores reddit „ quam baptismus aquæ."

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod proprie loquendo, unum est tantum baptisma, quod in aqua celebratur sub determinata forma verborum, de qua Dominus dicit Matth. ult. 19. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Alia autem dicuntur baptismata per ordinem ad illud baptisma; & hoc tripliciter. Primo dicitur aliquid baptisma quasi signum huius baptismi; & sic diluvium dicitur baptismus, inquantum significat nostrum baptismum quantum ad salvationem spiritualis vitæ ex salvatione humani generis tunc facta in arca, ut patet I. Petr. III. & transitus maris rubri, qui significat baptismum nostrum quantum ad liberationem a servitute dæmonum, ut dicitur I.Corinth.x. & ablutiones quæ fiebant in lege, quæ significant nostrum baptisma quantum ad purgationem peccatorum quæ in ipso fit. Alio modo dicitur baptisma quasi causa aliqua nostri baptismi; & sic baptismus Ioannis dicitur baptisma ut disponens ad nostrum baptisma; & baptisma quo Christus baptizatus est, ut dans efficaciam nostro baptismo. Alio modo dicitur aliquid baptismus secundum proportionem ad eumdem effectum; & sic dicitur baptismus pœnitentiæ, & baptismus sanguinis, de quibus Magister hic loquitur: vel quantum ad effectum secundarium, qui est consummatio in bono; & sic dicitur baptismus spiritus, de quo dicitur Act. I. Et hæc novem genera baptismatum ponit Damascenus (de Fide orthod. Lib. IV. cap. x.) sed Magister hic tangit illa tantum quæ habent convenientiam cum sacramento baptismi in principali effectu.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis, & baptismus pœnitentiæ habent vim eamdem regenerandi cum baptismo aquæ: quia baptismus sanguinis, & pœnitentiæ non valent ad regenerationem nisi ei qui habet baptismum aquæ in proposito, scilicet quando articulus necessitatis, non contemptus religionis, sacramentum excludit, ut in littera dicitur; & sic quodammodo agunt in vi baptismi aquæ.

Ad secundum dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis sicut baptismus: & ideo non oportuit quod haberent aliqua supplentia, cum articulus necessitatis sacramentum excludit.

Ad tertium dicendum, quod duo baptismata de quibus Magister facit mentionem in littera, non conveniunt cum baptismi sacramento in significando, sed solum in causando; & ideo non proprie possunt dici sacramenta: propter quod in littera dicitur, quod tales suscipiunt rem sacramenti sine sacramento.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod aliquid dicitur ad salutem dupliciter. Uno modo simpliciter, & absolute; & sic baptismus pœnitentiæ sine baptismo aquæ non sufficit ad salutem. Alio modo secundum quid, & in casu; & sic sufficit, quando articulus necessitatis sacramentum excludit ne actu percipi possit. Tunc enim

quam-

quamvis sit pœnitentia sine baptismo in actu, est tamen cum desiderio, & proposito baptismi: & voluntas pro facto reputatur ei qui non habet tempus operandi.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de charactere baptismali, & de ablutione aquæ exteriori: quia utrumque simpliciter est necessarium ad salutem; sed in casu sufficit propositum, quando articulus necessitatis sacramentum excludit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet bene, si baptismus pœnitentiæ esset simpliciter, & absolute ad salutem sufficiens.

Ad tertium dicendum, quod quamvis puerorum ætas sit magis miserabilis, tamen oportet, si salvari debeant, quod in eis aliqua causa salutis sit. Et quia per proprium motum liberi arbitrii salvari non possunt, oportet quod per sacramentum baptismi salventur. Plus enim valet adulto fides propria quam parvulo fides aliena. Quod enim aliquando fides aliena puero ad salutem sufficiebat cum aliqua protestatione, hoc erat inquantum illa protestatio habebat vim sacramenti, quam nunc habet baptismus aquæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod baptismus aquæ efficaciam habet a passione Christi, inquantum eam sacramentaliter repræsentat; baptismus autem sanguinis passioni Christi conformat realiter, non sacramentali repræsentatione: & ideo in his quæ sacramentalia sunt, baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquæ, sicut est impressio characteris, & huiusmodi; sed in eo quod est res tantum, supplet totaliter vicem baptismi aquæ, quando articulus necessitatis sacramentum excludit. Sicut enim in baptismo aquæ liberatur homo ab omni culpa præcedente, & pœna, ita in baptismo sanguinis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus sanguinis non habet hoc tantum ex opere operante, neque quantum ad pœnam qua aliquis martyrium (a) excipit, quam contingit non esse sufficientem ad satisfaciendum pro peccato; neque quantum ad devotionem iustæ voluntatis: quia contingit quod voluntate maiori caritate informata aliquis sine martyrio non potest ab omni pœna liberari: sed hoc habet ex imitatione passionis Christi: unde de martyribus dicitur Apocal. VII. 14. *Laverunt stolas suas* (b) *in sanguine agni*: & ideo pueri, quamvis liberum arbitrium non habeant, si occidantur pro Christo, in suo sanguine baptizati salvantur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illa pœna in se considerata, non esset sufficiens ad liberandum ab omni pœna peccati, tamen relata ad causam passionis, accipit efficaciam a passione Christi, cui aliquis per talem pœnam conformatur; & ex hoc ab omni pœna absolvere potest.

Ad tertium dicendum, quod in aliis supererogationis, vel perfectionis operibus, vel statibus, non est ita expressa conformitas ad passionem Christi, sicut in baptismo sanguinis, neque etiam in baptismo pœnitentiæ: & ideo non oportet quod in eis omnis pœna dimittatur. Tamen in vitis Patrum dicitur, quod quidam Patrum vidit eamdem gratiam descendentem super eum qui habitum religionis assumit, & super eum qui baptizatur. Sed hoc non est, quia talis a satisfactione absolvatur, sed quia eo ipso quod suam voluntatem etiam in servitutem redigit propter Deum, plenarie iam pro omni peccato satisfecit, (c) quia eum cariorem habet omnibus rebus mundi, de quibus tantum posset dare quod eleemosynis omnia peccata redimeret, etiam quantum ad pœnam.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod uterque baptismus habet efficaciam a passione Christi, secundum quod ei conformat. Et quia baptismus aquæ conformat ei sacramentali significatione, baptismus autem sanguinis realiter; ideo quantum ad sacramentalia excedit baptismus aquæ, sicut est impressio characteris, & huiusmodi; sed quantum ad ea quæ sunt (d) res sacramenti, excedit baptismus sanguinis: quia & gratia in baptismo sanguinis magis augetur habenti, & amplior datur non habenti, si impedimentum non adsit: & remissio peccatorum quamvis non sit plenior, quia uterque omnem pœnam, & culpam tollit, tamen est in baptismo sanguinis efficacior, & fructuosior, quia secundis maculis non inquinatur, ut Damascenus dicit (ubi supra.) Quod enim quidam dicunt, quod in baptismo sanguinis gratia non con-

 ser-

(a) *Al.* explicet. *Nicolai*: qua aliquis peccatum per martyrium expiet. (b) Vulgata: *& dealbaverunt eas in sanguine &c.* (c) *Al.* quam cariorem. (d) *Al.* hæ res.

fertur, apparet falsum esse in pueris qui pro Christo occiduntur, & etiam in adultis, quibus potest in ipso actu passionis gratia dari, sicut & in baptismo aquæ, si se ad eam disposuerint, & obicem aliquem non ponant Spiritui sancto. Et hoc patet per Augustinum (Gennadium de eccles. dogmat. cap. lxxiv.) qui loquens de comparatione horum baptismatum ait: *Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, martyr coram persecutore: ille post professionem aspergitur aqua, hic sanguine: ille per impositionem manus Pontificis recipit Spiritum sanctum, hic templum efficitur Spiritus sancti*. Nullus autem efficitur templum Spiritus sancti, nisi gratiam accipiendo.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam baptismus sanguinis efficaciam habet a passione Christi, cui expressius conformat quam baptismus aquæ.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo sanguinis aliquis non solum aureolam meretur, sed etiam auream per gratiam tunc collatam, vel augmentatam.

EXPOSITIO TEXTUS.

O*Mnes parvuli qui in baptismo ab originali mundantur, sacramentum, & rem suscipiunt*. Non tamen soli parvuli, sed etiam adulti quandoque. Tamen de parvulis non est dubium quin recipiant; de adultis autem est, quia per fictionem impediri possent: & ideo de parvulis potius exemplificat.

Nisi pœniteat eum veteris vitæ. Contra. Ergo baptismus non est primum sacramentum, sed pœnitentia. Et dicendum, quod loquitur de pœnitentia, prout est virtus, non prout est sacramentum.

Non redire dimissa &c. Hoc qualiter verum sit, infra dist. xxii. (quæst. 1. art. 1. in corp.) dicetur.

Induunt homines Christum aliquando &c. Induere Christum nihil aliud est quam Christi similitudinem assumere; quod contingit exterius per sacramentalem repræsentationem, & interius per realem imitationem.

Nec tantum passio vicem baptismi implet, sed etiam fides, & contritio, ubi necessitas excludit sacramentum. Contritio non totaliter supplet: quia non semper a tota pœna absolvit, quamvis absolvat ab omni culpa.

Neque enim ille latro pro nomine Christi crucifixus est. Contra est quod Hieronymus dicit (in epist. ad Paulinum de institutione Monachi) quod Christus homicidii pœnam in illo latrone fecit esse martyrium. Et dicendum, quod habuit aliquid de martyrio, scilicet pœnam, & iustam voluntatem; & aliquid defecit ad martyrium, scilicet causa, sicut in innocentibus defuit iusta voluntas; sed fuit pœna, & causa.

Quem regeneraturus eram, amisi. Amisisse se eum dicit, quia gaudium, & meritum quod de baptizatione eius habiturus erat, amisit differens baptismum eius usque ad solemne tempus secundum morem Ecclesiæ qui tunc erat, vel usque ad perfectam instructionem. Iste autem gratiam baptismi non amisit, quia cum desiderio eius decessit: & hoc est verum quantum ad remissionem culpæ, sed non quantum ad remissionem omnis pœnæ.

Ubi tota sacramenta baptismi complentur. Verum est quantum ad id quod est tantum res in sacramento.

Æterno supplicio puniendos. Supplicium improprie nominat pœnam damni, quam solam pueri sustinebunt, ut in II. Lib. dist. xxxiii. (quæst. 11. art. 2.) dictum est.

Qui a fidelium consortio non separantur. Orationes tamen illæ non sunt pro eis suffragia, sed gratiarum actiones.

DISTINCTIO V.

Quod baptismus aquæ sanctus est, a bono, & a malo datus bono, vel malo.

POst hæc sciendum est, sacramentum baptismi a bonis, & a malis ministris dari, sicut a bonis, & a malis sumitur: nec melior est baptismus qui per meliorem datur, nec minus bonus qui per minus bonum datur, nec malus qui per malum datur: nec maius munus datur in baptismo dato a bono, nec minus in baptismo dato a malo; sed æquale: quia non est munus hominis, sed Dei: quod totum subditis declaratur testimoniis. Augustinus ait (super Ioan. tract. xix.)

» Ba-

„ Baptismus talis est, qualis est ille in cuius potestate datur, non qualis est ille „ per cuius ministerium datur." Item: * „ Prorsus fieri potest ut aliqui verum „ habeant baptisma, & non habeant veram fidem." Item: ** „ Si inter bonos „ ministros, cum sit alius alio melior, non est melior baptismus qui per meliorem datur; nullo modo malus est qui etiam per malum datur, quia idem baptismus datur: & ideo per ministros dispares Dei munus est æquale, quia non „ illorum, sed eius est." Idem (tract. VI. in Ioan.) „ Cum baptizat malus, „ illud quod datum est, unum est; non impar propter impares ministros, sed par „ & æquale propter hoc, Hic est qui baptizat." Item (tract. V.) „ Ego dico, „ & nos dicimus omnes, quia iustos oportet esse per quos baptizatur, iustos oportet esse tanti iudicis ministros. Sint ministri iusti, si volunt. Si autem „ noluerint esse iusti qui sedent in cathedra Moysi, securum me facit magister meus, scilicet Christus, de quo Spiritus sanctus dicit: Hic est qui baptizat." Item (ibid.) „ Quos baptizavit Iudas, Christus baptizavit. Si „ quos ergo baptizavit ebriosus, homicida, adulter; si Christi erat baptismus, „ Christus baptizavit. Non timeo adulterum, nec ebriosum, nec homicidam: „ quia columbam attendo, per quam mihi dicitur: Hic est qui baptizat." Item (paulo post.) „ Homicida dedit baptismum Christi: quod sacramentum tam „ sanctum est ut nec homicida ministrante polluatur." Item (Fulgentius de fide ad Petrum cap. III.) „ Si in hæresi quacumque, vel schismate quisquam in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti baptismi sacramentum acceperit, integrum sacramentum accepit; sed salutem, quæ virtus est sacramenti, non habebit, si extra Ecclesiam catholicam ipsum sacramentum habuerit. Debet ergo „ ad Ecclesiam redire, non ut sacramentum baptismi iterum accipiat, quod nemo debet in aliquo repetere, sed ut in societate catholica vitam accipiat. Baptismus enim extra Ecclesiam nequit prodesse. Ibi enim cuique prodesse potest „ baptismus ubi potest prodesse eleemosyna, scilicet in Ecclesia." Item Isidorus (de sacramento baptis. & habetur de consecr. dist. IV. cap. „ Romanus.") „ Romanus Pontifex non hominem iudicat qui baptizat, sed Spiritum Dei subministrare gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat." In his perspicue cernis baptismum verum bonis, & malis dari & a bonis, & a malis: & ipsum tamen æque sanctum esse, & munus eius æquale in bonis, sive a bonis, sive a malis baptizentur.

De potestate baptismi, & ministerio.

QUia ministerium tantum habent, non potestatem baptismi: potestatem enim sibi retinuit. Quod novit Ioannes cum vidit columbam descendentem super Christum. Unde Augustinus (super Ioan. tract. V.) „ Quid noverat Ioannes Baptista? Dominum. Quid non noverat? Potestatem dominici baptismi in nullum „ hominem a Domino transituram, sed ministerium plane transiturum: potestatem a Domino in neminem, sed ministerium in bonos, & malos. Non exhorreat columba ministerium malorum: respiciat potestatem Domini. Quid facit „ tibi minister malus, ubi bonus est dominus? Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid, sed qui incrementum dat Deus (I. Corinth. III. 7.) Si superbus fuerit minister, cum diabolo computatur, sed non contaminatur donum „ Christi. Quod per illud fluit, purum est. Per lapideum canalem transit aqua „ ad areolas: in canali lapideo nil generatur, (1) sed hortus fructus plurimos affert." Habent ergo non modo boni, sed etiam mali ministerium baptizandi, sed neutri potestatem baptismi. Ministerium enim dedit Christus servis, sed potestatem

(1) *Nicolai, sed in hortis.*

Ex Edit. P. Nicolai.

* De unic. baptis. contra Petilian. cap. XI. ** Lib. III. cont. Cresconium grammaticum cap. VI.

estatem sibi retinuit: quam si vellet, poterat servis dare, ut servus daret baptismum suum tamquam vice sua, & potestatem suam constituere poterat in aliquo, vel in aliquibus servis suis, ut tanta vis esset in baptismo servi, quanta est in in baptismo Domini; sed noluit, ne servus in servo spem poneret. Baptizat servus ut minister, baptizat Dominus tamquam potestatem habens: quam si daret servis, ut scilicet ipsorum esset quod Domini erat, tot essent baptismi quot servi; & sicut dictus est baptismus Ioannis, sic diceretur baptismus Petri, & Pauli: quod ne fieret, retinuit sibi Dominus potestatem baptismi, servis autem ministerium dedit Si ergo servus dicit se baptizare, recte dicit, sed tamquam minister baptizat: & ideo non differt sive bonus, sive malus baptizet. Inde etiam nemo dicit, Baptismus meus; cum tamen dicat, Evangelium meum, prudentia mea, licet hæc sint a Domino: in quibus differentia est. Alius enim alio melius operatur in evangelizando, & alius alio prudentior est. Alius autem alio magis, minusve baptizatus, sive ab inferiori, sive a maiori baptizetur, dici non potest.

Quæ fuit potestas baptismi quam potuit Christus dare servis.

HIc quæritur, quæ sit illa potestas baptismi quam Christus sibi retinuit, & potuit dare servis. Hæc est ut plurimum velut potestas dimittendi peccata in baptismo. Sed potestas dimittendi peccata, quæ in Deo est, Deus est. Ideo alii dicunt, hanc potestatem non potuisse dare alicui servorum: quia nulli potuit dare ut esset quod ipse est, vel ut haberet essentiam quam ipse habet, cui hoc est esse quod posse. Dicunt enim. Si hanc potentiam alicui dare potuit, potuit ei dare creaturas creare: quia non est hoc maioris potentiæ quam illud. Ad quod dici potest, quia potuit eis dare potentiam dimittendi peccata, & tamen non ipsam eamdem qua ipse potens est, sed potentiam (1) creatam, qua servus posset dimittere peccata; non tamen ut auctor remissionis, sed ut minister; nec tamen sine Deo auctore, ut sicut in ministerio habet exterius sanctificare, ita in ministerio haberet interius mundare: & sicut illud facit Deo auctore, qui cum eo, & in eo operatur illud exterius; ita interius mundaret Deo auctore, qui eius verbo velut quodam ministerio uteretur. Ita etiam posset Deus per aliquem creare aliqua, non per eum tamquam auctorem, sed ministrum, cum quo, & in quo operaretur; sicut in bonis operibus nostris ipse operatur, & nos; nec ipse tantum, nec nos tantum, sed ipse nobiscum, & in nobis: & tamen in illis agendis ministri eius sumus, non auctores. Ita ergo potuit dare servo potestatem dimittendi peccata in baptismo; id est, ut in mundatione interiori servus cum Domino operaretur; non servus sine Domino, nec Dominus sine servo, sed Dominus cum servo, & in servo; sicut in exteriori ministerio Dominus operatur cum servo, & in servo. Unde & Dominus dicitur sanctificare, & servus; sed Dominus invisibili gratia, servus visibili sacramento. Unde Augustinus super Levit. (quæst. XLVIII.) „ Dominus ait (ibid. XXII. 9.) Ego Dominus qui sanctifico. Et de „ Moyse etiam dictum est (Exod. XXIX.) Et sanctificabis eum. Sed Moyses sanctificabat visibilibus sacramentis per ministerium, Dominus autem invisibili gra„ tia per Spiritum (2) sanctum, ubi est totus fructus visibilium sacramentorum: „ (3) nam sine hac sanctificatione visibilia sacramenta nil prosunt. Si quis hoc „ melius aperire poterit, non invideo. "

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de baptismo per comparationem ad recipientes, hic determinat de ipso per comparationem ad dantes: & dividitur in duas partes. In prima ostendit a quibus dari possit baptismus; in secunda a quibus, & qualiter dari debeat, VI. dist. *Nunc quibus liceat baptizare, addamus*. Prima in tres. In prima ostendit a quibus dari possit baptismus, quia a bonis, & a malis. In secunda assignat huius rationem, ibi, *Quia ministerium tantum habent*, *non potestatem baptis-*

(1) *Nicol'ai omittit* creatam. (2) *Al. deest* sanctum. (3) *Al. deest* nam.

ptismi. In tertia removet quamdam dubitationem, ibi, *Hic quaeritur quae sit potestas baptismi quam Christus sibi retinuit*.

QUAESTIO I.

HIc est duplex quaestio. Prima de potestate baptizandi. Secunda de ipsis baptizantibus.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Quam potestatem Christus, secundum quod homo, in baptizando habuit.

Secundo. Quam ministris contulerit.

Tertio. Quam conferre potuerit, sed non contulit.

ARTICULUS I.

Utrum Christus, secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

III. P. quaest. lxiv. *art.* 3.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata. Matth. ix. 6. dicitur: *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*, (*a*) *dixit paralytico*: *Surge*, *& ambula*. Sed non oportebat signum ostendere ad probandum quod (*b*) Deus haberet potestatem dimittendi peccatum: quia hoc Iudaei confitebantur. Ergo etiam secundum quod homo habuit hanc potestatem.

2. Praeterea. Christus, secundum quod homo, est redemptor, ut in III. dist. xix. (quaest. 1. art. 4. quaestiunc. 1.) dictum est. Sed non potest aliquis liberari a servitute peccati, nisi sibi peccatum dimissum sit. Ergo Christus, secundum quod homo, habuit potestatem dimittendi peccata.

3. Praeterea. Super illud Ioan. v. *Sicut Pater suscitat mortuos &c.* dicit Augustinus (tract. xxiii.) „ Iudicat, & suscitat corpora, non Pater, sed Filius secundum „ humanitatis dispensationem, qua minor „ est Patre. " Sed suscitatio corporum attestatur suscitationi animarum, quae fit per dimissionem peccati. Ergo Christus, secundum quod homo, potuit peccatum dimittere.

4. Praeterea. Maius est imperium eius quam invocatio nominis eius. Sed ad invocationem nominis Christi dabatur baptismus, & remissio peccatorum in primitiva Ecclesia. Ergo & ipse Christus suo imperio poterat peccata dimittere.

5. Praeterea. Christus amplioris gloriae prae Moyse (*c*) habitus est, quia non sicut servus, vel minister, sicut Moyses, est in domo Dei, sed sicut dominus, & heres, ut dicitur Hebr. iii. Sed si non haberet potestatem dimittendi peccatum, secundum quod homo, non esset sicut dominus, sed solum sicut minister, sicut & alii. Ergo habet potestatem dimittendi peccata.

Sed contra. Illud quod est solius Dei, non convenit Christo inquantum est homo. Sed dimittere peccatum est huiusmodi, ut patet Isai. xliii. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me*. Ergo non convenit Christo.

Praeterea. Nulli dimittitur peccatum, nisi per Spiritum sanctum. Sed Christus, secundum quod homo, non poterat dare Spiritum sanctum, ut dist. xv. I. Lib. (quaest. v. art. 1. quaestiunc. 4.) dictum est. Ergo non potest remittere peccata secundum quod homo.

Praeterea. Augustinus dicit (super Ioan. tract. xxiii.) quod Christus, secundum quod est Filius Dei, est vita quae vivificat animas. Sed quod convenit sibi, inquantum est Filius Dei, non competit ei secundum quod homo. Ergo vivificare animas remittendo peccata, non competit ei secundum quod homo.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod triplex est potestas absolvendi a peccato in baptismo. Una potestas auctoritatis; & haec solius Dei est, quia propria virtute peccata dimittit, quasi principalis causa remissionis peccati: unde tali potestate Christus, secundum quod homo, peccata remittere non poterat. Alia potestas est ministerii, quae eis competit qui sacramenta dispensant, in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Tertia est media inter has duas, quae dicitur potestas excellentiae; & hanc Christus prae aliis habuit. Attenditur autem haec excellentia quantum ad tria. Primo quantum ad hoc quod ex merito passionis eius baptismus efficaciam habet, non autem ex merito alicuius alterius baptizantis: unde non est melior baptismus a meliore baptizante datus. Secundo quantum

(a) Vulgata: *tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum, & vade in domum tuam*. (b) *Al.* Dominus. (c) *Forte addendum* dignus.

tum ad hoc quod Christus sine sacramento sacramentorum effectum conferre, poterat quasi dominus, & institutor sacramentorum; quod de aliis non est verum. Tertio quantum ad hoc quod ad invocationem nominis eius dabatur remissio peccatorum in baptismo in primitiva Ecclesia. Sed quia secundæ rationes videntur procedere de prima potestate, ideo concedendæ sunt illæ, & respondendum est ad primas.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius hominis habebat potestatem auctoritatis dimittendi peccata, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus: & ideo per miraculum ostensum hic probatur quod ille homo esset Deus, cui natura obediebat quasi proprio Creatori.

Ad secundum dicendum, quod redemptor dicitur dupliciter. Uno modo propter usum potestatis auctoritativæ in absolvendo a peccato; & sic Christus, secundum quod Deus, redemptor est. Alio modo propter effectum humilitatis; & sic competit ei secundum quod homo, inquantum per humilitatem passionis nobis remissionem meruit peccatorum: & hoc pertinet ad potestatem excellentiæ, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod potestas quam Christus secundum quod homo habuit suscitandi corpora, non est potestas tantum ministerii, sicut & Petrus mortuos suscitavit; neque est iterum potestas auctoritatis, quia hoc solius Dei est; sed est potestas cuiusdam excellentiæ, quæ ei competit ex unione ad Deum, ut scilicet imperio, non prece, mortuos suscitaret: & similiter habuit potestatem excellentiæ in remittendo peccata.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod ad invocationem nominis eius conferebatur remissio peccatorum in baptismo, pertinet ad potestatem excellentiæ.

Ad quintum dicendum, quod non habuit tantum ministerii potestatem, sed altiorem, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum Christus ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorem emundationem.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod ministris contulerit potestatem cooperandi ad interiorem emundationem. Ministris enim data est aliqua spiritualis potestas. Sed ad emundationem corporalem non requiritur aliqua spiritualis potestas, sed sufficit corporalis. Ergo ministri cooperantur ad emundationem interiorem.

2. Præterea. Sicut sanctificatio quædam adhibetur rebus sacramentalibus, ita etiam ministris sacramentorum. Sed res sacramentales ex sanctificatione invisibilem gratiam continent, & conferunt, secundum Hugonem de sancto Victore (Lib. I. de sacram. par. IX. cap. II.) Ergo ministri sanctificati, in sua sanctificatione ad interiorem emundationem, quæ est per gratiam, operantur.

3. Præterea. Inter creaturas dignior est creatura rationalis quam aliqua forma (*a*) accidentalis. Sed gratia operatur interius ad peccati remissionem. Ergo & homo multo fortius habet potestatem interius cooperandi.

4. Præterea. Omnis actio alicuius formæ attribuitur habenti formam illam, quia calor agit secundum calidum. Sed remissio culpæ est actio gratiæ. Ergo habenti gratiam competit cooperari ad remissionem culpæ.

5. Præterea (*b*) Secundum Dionysium VI. cap. eccles. Hier. ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare, perficere. Sed purgatio in Ecclesia fit a sordibus mentis. Ergo ministri Ecclesiæ cooperantur ad interiorem emundationem.

Sed contra. Emundatio interior a peccatis fit per Spiritum sanctum. Sed ministri Ecclesiæ non dant Spiritum sanctum. Ergo nec cooperantur ad interiorem emundationem.

Præterea. Maius est iustificare impium quam creare cælum & terram (ex Augustino super Ioan. cap. XIV. tract. lxxII.) Sed in creatione cæli, & terræ nihil Deo cooperatur. Ergo nec in iustificatione impii.

Præterea. Hominis operatio etiam in actibus hierarchicis est sub operatione Angeli, ut dicit Dionysius (de cæl. Hierar. cap. IX.) Sed Angeli non possunt imprimere in affectum, ut in II. Lib. dist. VIII. (quæst. I. art. 5.) dictum est. Ergo cum affectum oporteat a peccatis mundari, videtur quod nec cooperetur ad emundationem interiorem.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod cooperari alicui agenti dicitur quatuor modis. Uno modo sicut adiuvans ei cui auxilium præbet, cooperatur. Alio modo sicut consilium præ-

(*a*) *Al.* actualis. (*b*) *Al. deest* Secundum.

trahens. Tertio modo ficut quo mediante agens primum fuum effectum inducit, ficut cooperantur inftrumenta principali agenti. Quarto modo ficut difponens materiam ad effectum agentis principalis fufcipiendum. Primis ergo duobus modis in nulla actione aliquid Deo cooperatur propter perfectam eius potentiam, quæ auxilio non indiget, & propter perfectam fapientiam, quæ non indiget confilio. Ifai. xl. 13. *Quis adiuvit fpiritum Domini, aut quis confiliarius eius fuit?* Sed tertio modo cooperatur aliqua creatura Deo in aliqua actione, non tamen in omnibus. Cum enim Deus fit primum agens omnium naturalium actionum, quidquid natura agit, hoc efficit quafi inftrumentale agens cooperans primo agenti, quod eft Deus. Sed quædam funt quæ fibi Deus retinuit, immediate ea operans; & in his creatura Deo non cooperatur hoc tertio modo, fed quarto modo poteft ei cooperari; ficut patet in creatione animæ rationalis, quam immediate Deus producit, fed tamen natura difponit materiam ad animæ rationalis receptionem. Et quia recreatio animæ rationalis creationi ipfius refpondet, ideo (*a*) in emundatione ipfius immediate operatur; nec aliquis ei quantum ad hoc cooperatur tertio modo, fed quarto; & hoc dupliciter: vel ex opere operante, five docendo, five merendo; & fic homines ei cooperantur in peccatorum remiffione, de quibus dicitur I. Corinth. III. 9. *Dei adiutores fumus*: vel ex opere operato, ficut qui conferunt facramenta, quæ ad gratiam difponunt, per quam fit remiffio peccatorum; & hæc eft cooperatio minifterii, quæ miniftris Ecclefiæ competit, de quibus dicitur I. Corinth. IV. 1. *Sic nos exiftimet homo ut miniftros Chrifti*.

Ad primum ergo dicendum, quod poteftas fpiritualis quæ miniftris Ecclefiæ conceditur, ad aliquid interius fe extendit, ficut virtus facramentalis; fed non ad collationem gratiæ, per quam eft remiffio peccatorum, nifi difpenfando, ficut & de facramentis dictum eft.

Unde patet folutio ad fecundum.

Ad tertium dicendum, quod gratia non remittit culpam effective, fed formaliter, ficut albedo aufert nigredinem: & ideo non fequitur quod creaturæ rationali competat, quæ non eft forma.

Ad quartum dicendum, quod eft duplex operatio formæ alicuius: fcilicet prima, quæ pertinet ad informationem fubiecti, (*b*) ficut fcientia; & fecunda, quæ dicitur ufus, vel actio, ficut confiderare. Primam ergo operationem non participat habens formam, fed folum fecundam. Remittere autem culpam competit gratiæ quantum ad operationem primam; ficut albedo eadem ratione qua facit album, aufert & nigredinem a fubiecto in quo eft: & ideo non oportet quod habens gratiam, hoc per gratiam participet.

Ad quintum dicendum, quod purgatio, de qua Dionyfius loquitur, eft a tenebris ignorantiæ, ficut ipfemet dicit: unde magis pertinet ad intellectum quam ad affectum.

ARTICULUS III.

Utrum miniftris conferri potuerit a Deo poteftas cooperationis.

1. AD tertium fic proceditur. Videtur quod miniftris conferri potuit a Deo poteftas cooperationis. (*c*) Nam fuper illud Ioan. I. *Hic eft qui baptizat*, dicit Auguftinus (tract. V.) quod Ioannes dicit, quod poteftatem mundandi a peccatis Chriftus dare potuit, fed non dedit: dedit autem poteftatem minifterii. Ergo videtur quod potuerit dare poteftatem cooperationis.

2. Præterea. Maior eft poteftas auctoritatis quam cooperationis. Sed fuper illud I. Corinth. I. *Divifus eft Chriftus?* dicit Gloffa, * quod potuit eis dare poteftatem baptizandi quibus contulit minifterium. Ergo multo fortius potuit (*d*) dare cooperationem interius emundandi.

3. Præterea. Plus eft expellere dæmonem quam feminatum per ipfum, fcilicet peccatum. Sed Deus dedit hominibus poteftatem dæmones expellendi, ut patet Luc. x. Ergo multo fortius potuit dare poteftatem expellendi peccatum.

Sed contra. Omne agens oportet quod fit fimul cum patiente, ut probatur in VII. Phyfic.

(a) *Al.* emundationi. (b) *Al.* deeft ficut fcientia. (c) *Al.* omittitur Nam. (d) *Al.* deeft dare.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Colligitur ex Auguftino ubi fupra.

Physic. Sed non potest conferri alicui creaturæ quod illabatur in animam rationalem. Ergo non potest conferri quod cooperetur ad interiorem emundationem.

Præterea. Gratia est quædam inchoatio gloriæ. Sed non potest alicui creaturæ communicari quod ab ipsa sit gloria, sicut neque quod sit summum bonum. Ergo potestas cooperationis ad gratiam habendam, per quam fit peccatorum remissio, homini conferri non potuit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nec potestas excellentiæ. Quia Matth. xxv. dicitur, quod dedit unicuique secundum propriam virtutem. Sed non dedit potestatem excellentiæ, nisi soli Christo. Ergo non potuit aliis conferri.

2. Præterea. Potestas excellentiæ competit Christo, secundum quod meritum eius operatur ad remissionem omnium peccatorum, ut dictum est (sup. art. 1.) Sed hoc non competit Christo, nisi secundum quod eius meritum habet quamdam infinitatem, ut in III. Lib. dictum est (dist. XVIII. quæst. II. art. 6. quæstiunc. 1. & dist. XIX. quæst. I. art. 1. quæstiunc. 1.) Cum ergo habere efficaciam infinitam in merendo non possit alicui creaturæ puræ conferri, videtur quod nec potestas excellentiæ.

3. Præterea. Potestas excellentiæ competit Christo secundum quod est caput Ecclesiæ, de cuius plenitudine omnes accipimus. Sed hoc competit ei, quia est unigenitus a Patre, ut dicitur Ioan. 1. Ergo nulli puræ creaturæ communicari potuit.

Sed contra. Quidquid competit Christo secundum quod homo, potest & alii homini communicari. Sed potestas excellentiæ, ut dictum est, competit Christo secundum quod homo est. Ergo potest aliis (a) hominibus communicari.

Præterea. Ad potestatem excellentiæ pertinet quod ad invocationem nominis Christi remissio peccatorum in baptismo detur. Sed potuit etiam hoc Deus conferre Petro, vel Paulo, ut ad invocationem nominis eius baptisma conferretur, ut dicit Glossa I. Corinth. 1. Ergo potestas excellentiæ potuit aliis conferri.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. (b) Videtur quod potentia creandi potuerit creaturæ communicari. Plus enim Deus potest facere quam homo possit intelligere: quia *non* (c) *est impossibile apud Deum omne verbum*, ut dicitur Luc. 1. 37. Sed quidam Philosophi posuerunt in aliquibus creaturis potentiam creandi, sicut Avicenna, qui dicit, quod intelligentia prima producit secundam, & sic deinceps. Ergo Deus posset hoc creaturæ communicare.

2. Præterea. Nihil potentiæ divinæ absolute acceptæ subtrahendum est quod in se contradictionem non implicat, vel defectum. Sed quod aliqua creatura habeat potentiam creandi, hoc nullam contradictionem implicat, ut videtur; neque in aliquem defectum sonat, immo magis in perfectionem divinam: quia perfectum est quod potest alterum facere quale ipsum est, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. III.) & sic non ponit imperfectionem in Deo, quod ipse creator alios creatores constituat. Ergo hoc potentiæ eius subtrahendum non est.

3. Præterea. Forma est nobilior quam materia. Sed aliquibus creaturis collatum est ut possint producere formas. Ergo & potuit creaturæ conferri ut possit producere materiam; & hoc est creare: ergo potentia creandi creaturæ communicari potuit.

4. Præterea. Quanto est maior resistentia, tanto est maior difficultas in actione. Sed contrarium magis resistit actioni quam non ens, quod non potest agere. Si ergo creaturæ collatum est ut possit aliquid ex contrario facere, multo fortius potuit ei conferri ut possit aliquid ex non ente facere, quod est creare.

5. Sed contra. Creaturæ non potest conferri quod habeat potentiam infinitam, cum sit essentiæ finitæ. Sed creatio est opus potentiæ infinitæ, quod patet per distantiam infinitam quæ est inter ens & non ens. Ergo potentia creandi creaturæ communicari non potuit.

6. Præterea. Creatori debetur latria. Sed hoc non potest creaturæ communicari, ut ei latria debeatur, sicut nec quod sit Deus. Ergo creaturæ non potest communicari potentia creandi.

7. Præterea. Nihil agit, nisi secundum quod est actu. Sed creaturæ non potest communicari quod sit actus purus. Ergo non potest sibi communicari quod agat se tota: ergo neque quod agat totum quod est in re, quod est creare.

SO-

(a) *Al.* omnibus. (b) Vide. *I. P. quæst.* XLV. *art.* 5. *& II. contra Gentes cap.* XXI. *& de potentia quæst.* III. *art.* 4. (c) Vulgata *erit*.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod dupliciter dicitur aliquid non posse communicari alicui creaturæ: aut quia nulli creaturæ communicari potest, aut quia alicui potest communicari, sed non illi. Quidquid enim communicatum alicui traheret ipsum extra terminos suæ speciei, non potest sibi communicari; sicut equo non potest communicari quod habeat rationem, quamvis hoc communicatum sit homini. Quod autem communicatum alicui trahit ipsum extra terminos creaturæ, non potest alicui creaturæ communicari. Potestas ergo auctoritatis communicata alicui traheret ipsum extra terminos creaturæ: quia non potest esse quod creatura sit agens principale respectu nobilissimi effectus, quo ultimo fini coniungimur, cuiusmodi est gratia, per quam fit remissio peccatorum. Et ideo omnes dicunt, quod potestas auctoritatis nulli creaturæ communicari potuit. Sed de potentia cooperationis est duplex opinio. Magister enim in littera videtur dicere, quod potentia cooperationis ad emundationem interiorem possit alicui creaturæ conferri, quamvis non sit collata: quod non potest intelligi de cooperatione quæ fit per modum dispositionis, quia hæc collata est ministris Ecclesiæ, ut dictum est. Alii autem dicunt contrarium, quod conferri non potuit. Utraque autem opinio aliquo modo sustineri potest. Cooperatur enim aliquid Deo instrumentaliter duobus modis. Uno modo ita quod per virtutem aliquam habentem esse absolutum, & completum in natura operetur ad effectum aliquem producendum non solum secundarium, sed principalem, sicut ignis cooperatur Deo in generatione ignis alterius: & hoc modo accipiendo cooperationem, non poterat conferri homini ut Deo cooperetur in interiori mundatione, quæ fit per gratiam: quia gratia elevat hominem ad vitam quamdam quæ est supra conditionem omnis naturæ creatæ: est enim esse gratiæ supra esse naturale & hominis, & Angeli, quæ sunt supremæ creaturæ: & ideo agens quod propria virtute sibi animam assimilat per gratiam, oportet quod sit supra omnem virtutem creatam, & sic talis cooperatio excedet terminos creaturæ. Alio modo aliquid cooperatur Deo non per virtutem quæ habeat esse perfectum in natura, neque ad ultimum principalem effectum directe pertingendo, sicut de sacramentis in 1. dist. (quæst. 1. art. 4.) dictum est: & hoc modo cooperari Deo in interiori emundatione, ut quidam dicunt, disponendo potuit homini conferri sine sacramentis, sicut sacramenta præbendo facit: & hoc modo cooperari pertinet ad potestatem excellentiæ in Christo, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de potestate excellentiæ, quam Christus habuit etiam secundum quod homo, quæ includit potestatem cooperationis secundo modo dictæ; non autem de potestate cooperationis primo modo dictæ.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas ibi accipitur non respectu emundationis, sed respectu institutionis sacramentorum, eis efficaciam præbendo per meritum baptizantis, quod ad potestatem excellentiæ pertinet: & hoc potuit eis conferri. Vel dicendum, quod non loquitur de auctoritate prima, sed de subauctoritate: quod patet ex eo quod sequitur in Glossa: *Ita scilicet quod ipse principalis auctor existeret*.

Ad tertium dicendum, quod hominibus datur potestas expellendi dæmones quantum ad effectum nocumenti corporalis, quem in vexatis faciunt; non autem quantum ad effectum spiritualis nocumenti, quod est peccatum expellere, & a servitute dæmonis liberare. Ioan. VIII. 36. *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis*.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod potestatem excellentiæ Deus homini puro conferre potuit; sed tamen non fuit decens, ne spes in homine poneretur, & ut Ecclesiæ unum caput esse ostenderet, a quo omnia membra spiritualem sensum, & motum reciperent.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de illis quæ sunt necessaria ad perfectionem hominis vel quantum ad esse naturæ, vel quantum ad esse gratiæ. Non enim oportet quod Deus homini dederit omnem gratiam gratis datam quam dare potest: quia divisiones gratiarum sunt, & dat unicuique sicut vult: I. Corinth. XII.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod homo purus cooperaretur Deo in interiori emundatione modo prædicto, non oportet quod haberet efficaciam infinitam in merendo; quamvis Christus quodammodo habuerit infinitatem in merendo: quia non cooperaretur respectu omnium, nec ita plene sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quod gratia capi-

tis in Christo distinguitur a gratia unionis; quamvis ex ipsa unione per quamdam condecentiam plenitudo omnis gratiæ & capitis, & singularis personæ in illa anima fuerit. Nec tamen sequitur, si alicui quantum ad aliquid potestas excellentiæ conferretur, puta quod in nomine eius baptismus daretur, vel quod meritum eius aliquo modo operaretur ad effectum baptismi in illo baptizato, quod esset simpliciter caput.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod communis opinio habet, quod creatio non potest alicui creaturæ communicari: quia est opus infinitæ potentiæ propter distantiam infinitam quæ est inter simpliciter ens & simpliciter non ens. inter quæ est mutatio creationis: potentia autem infinita non potest esse in essentia finita. Unde ex hoc ipso quod ponitur potentia infinita alicui communicari, ponitur consequenter quod illud habeat essentiam infinitam, & per hoc habeat esse non receptum, sed purum & simplex; & sic ponitur extra terminos creaturæ: & ideo nulli creaturæ secundum communem opinionem communicari potest talis potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod illi Philosophi qui hoc posuerunt, non intellexerunt plene rationem creationis, & quomodo requirit potentiam infinitam agentem: & ideo non intellexerunt incompossibilitatem suæ positionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc etiam implicat contradictionem, inquantum ponitur creaturam habere essentiam infinitam, & per consequens (a) non esse creaturam; & sonat in defectum divinæ maiestatis, cui ponitur aliquid in essentiæ infinitate posse æquari. Non enim oportet ut quod est perfectionis apud nos, scilicet posse aliquid facere (b) æquale sibi, sit perfectionis apud Deum, ut scilicet possit facere aliquid æquale sibi.

Ad tertium dicendum, quod nullum agens creatum facit formam, quia formæ non fiunt, ut probatur in VII. Metaph. (text. XXVII.) sed educuntur de potentia materiæ. Sed materia non potest educi de potentia alterius: & ideo non est simile de forma, & materia.

Ad quartum dicendum, quod contrarium ex quo fit generatio, non impedit actionem agentis, nisi dupliciter. Uno modo, debilitando virtutem agentis, quod etiam non est universaliter verum, sed in his tantum in quibus est mutua actio, & passio, unde hoc accidit. Alio modo, per se loquendo, elongando potentiam passivam patientis per indispositionem a receptione effectus agentis, & hoc est in omnibus. Constat autem quod nulla indispositio potest potentiam passivam tantum elongare ab effectu agentis percipiendo, quantum subtractio ipsius potentiæ totaliter: & ideo multo maioris virtutis est facere aliquid ex nihilo quam ex contrario, simpliciter loquendo, quamvis secundum quid hoc habeat aliquam difficultatem, quæ non est in illo.

Quia tamen Magister in littera dicit, quod potest creaturæ communicari ministerium creationis, & non auctoritatis: si quis vellet eum in hoc sustinere, posset dicere, quod tunc proprie aliquid creatur, quando fit ex nullo præexistente. Unde patet quod creatio de sui ratione excludit præsuppositionem alicuius præexistentis. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo ita quod excludat omne præexistens & ex parte agentis, & ex parte facti, ut scilicet creatio dicatur quando nec agit virtute alicuius prioris agentis, nec factum fit ex aliqua præexistente materia: & hæc est potentia auctoritatis in creando, & est infinita; & ideo nulli creaturæ communicari potest. Alio modo ita quod excludat præexistens ex parte facti, sed non ex parte agentis, ut scilicet dicatur creatio, (c) sed minus proprie, quando aliquid agens virtute alicuius prioris agentis ex non præsupposita materia aliquem effectum producit, & sic erit creationis ministerium: & ita aliqui Philosophi posuerunt aliquas creaturas creare; & sic Magister dicit, quod potuit communicari potentia creandi, non est autem alicui communicata.

Secundum hoc ergo ad quintum dicendum esset secundum Magistrum, quod distantia inter ens non requirit absolute infinitatem potentiæ in eo qui facit aliquid ex simpliciter non ente. Quod enim in motibus virtus moventis proportionetur distantiæ quæ est inter terminos, ideo contingit, quia ab illa distantia motus accipit quantitatem. Quanta enim est via, tantus est motus, ut dicitur in IV. Physic. (text. XCIX.) Motus autem est proprius effectus virtutis moventis, inquantum huiusmodi, ei proportionatus. Sed in creatione non sic est: quia non ens purum non est

(a) Al. deest non. (b) Al. deest æquale. (c) Al. scilicet.

est per se terminus creationis, sed per accidens se habet ad ipsam: dicitur enim aliquid fieri ex non ente, idest post non ens. Unde creatio non habet quantitatem ex distantia non entis ad ens, sed ab ente (a) quod creatur: & ideo non oportet quod potentia creantis proportionetur distantiæ quæ est inter ens & non ens, sed solum ei quod creatur, quod non est infinitum: & ideo non requiritur potentia infinita simpliciter, sed infinita secundum quid, (b) scilicet non commensurata alicui materiæ determinatæ, sicut sunt omnia agentia naturalia, & materialia: ignis enim non habet effectum nisi in aliqua materia determinata, quia virtus eius materialis est. Et ideo etiam Philosophi non posuerunt creationem secundo modo, nisi in substantiis incorporeis, & immaterialibus. Vel dicendum, quod non est distantia infinita inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum: quia tantum distat aliquid ab uno oppositorum, quantum participat de altero: unde non distat in infinitum a non esse, nisi quod esse infinitum habet, scilicet Deus, cui quanto reliqua entia sunt proximiora, tanto magis a non esse distant, sicut Augustinus dicit in Lib. XII. Confession. quod Angelus factus est prope Deum, materia prope nihil. Sed verum est quod dicta distantia est quodammodo infinita ex parte non entis simpliciter, eo quod neque determinatam distantiam ab aliquo ente signato transcendit, quia nihil potest magis distare ab ente quam non ens. Contingit enim aliquam distantiam esse infinitam ex una parte, & finitam ex altera, sicut quandocumque fit comparatio finiti ad infinitum. Nisi enim esset aliquo modo talis distantia finita, non distaret minus una creatura a Deo quam altera; & nisi esset aliquo modo infinita, posset intelligi aliquid magis distans a creatura quacumque quam Deus. Creatio autem non respicit hanc distantiam ex parte non entis, sed magis ex parte entis, quod est creationis terminus.

Ad sextum dicendum, quod latria debetur Creatori, inquantum ipse est primum agens, cuius virtute omnia alia agunt, & ipse non agit virtute alterius: & hoc non potest alicui creaturæ communicari.

Ad septimum dicendum, quod quamvis nulla creatura sit in qua non sit aliquid de potentia, ad minus secundum quod eius natura se habet ad esse quod recipit a Deo sicut potentia ad actum; tamen aliqua creatura est in qua nihil de potentia remanet quæ non sit completa per actum, sicut est Angelus: & ideo talis creatura se tota potest agere; quamvis primum principium suæ actionis sit aliquid aliud ab ipsa, scilicet Deus, qui est primus agens.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur, qui possint baptizare: & circa hoc quæruntur tria

Primo. Utrum possint baptizare tam ordinati, quam non ordinati.

Secundo. Utrum possint baptizare tam boni, quam mali.

Tertio. Utrum possint baptizare tam homines, quam Angeli.

ARTICULUS I.

Utrum nullus possit baptizare, nisi habeat ordinem.

III. P. quæst. lxvii. *art.* 1. 2. 3. 4. & 5.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullus possit baptizare nisi habeat ordinem. Actum enim hierarchicum nullus potest exercere, nisi sit hierarchiæ particeps. Sed illi qui non habent ordinem, non sunt participes hierarchiæ, quia non habent aliquem sacrum principatum. Ergo cum baptizare sit actus hierarchicus, quia baptismus est purgatio, & illuminatio, ut dicit Dionysius in eccl. Hierarc. (cap. v. part. 1.) videtur quod nullus possit baptizare, nisi habeat ordinem.

2. Præterea. Sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & pœnitentia. Sed nullus potest absolvere sacramentaliter in pœnitentia, nisi habeat ordinem. Ergo & similiter nullus non ordinatus potest baptizare.

Sed contra est quod Isidorus * dicit, quod cum ultima necessitas cogit, etiam laicis fidelibus permittitur baptizare. Sed laici non habent ordinem. Ergo &c.

QUAE-

(a) *Al. deest* quod. (b) Al. *additur* ut.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Lib. II. de officiis cap. xxv.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod baptizare sit proprium ordinis diaconi. Quia secundum Dionysium diaconi habent vim purgativam. Sed baptismus principaliter ad purgandum est institutus. Ergo diaconis competit baptizare ex proprio officio.

2. Praeterea. Marc. ult. simul iniungitur officium baptizandi cum praedicatione Evangelii. Sed praedicatio Evangelii pertinet ad diaconos ex proprio officio. Ergo & baptizare.

Sed contra est quod Isidorus dicit (ubi supra) quod baptismi ministerium nec ipsis diaconibus implere est licitum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non baptizati baptizare non possint. Minus enim est sacramentum recipere quam sacramentum conferre. Sed non baptizati non possunt sacramentum aliquod recipere: quia secundum Dionysium (de eccl. Hierar. cap. 11. part. 1.) non sunt ad spirituales, & hierarchicas actiones idonei. Ergo nec sacramentum baptismi conferre possunt.

2. Praeterea. Si non baptizatus posset baptizare, & ipse baptismo indigeret, posset seipsum baptizare. Sed hoc est impossibile: tum quia nulla res secundum Augustinum* seipsam gignit ut sit; baptismus autem regeneratio quaedam est: tum quia non posset servari forma Ecclesiae. Ergo non baptizatus baptizare non potest.

Sed contra est quod in littera dicitur, quod Romanus Pontifex non hominem iudicat qui baptizat, sed spiritum Dei, quamvis paganus sit qui baptizat. Sed paganus non est baptizatus. Ergo non baptizatus potest baptizare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod baptisma inter alia sacramenta est maximae necessitatis: tum quia pueris non potest aliter subveniri; tum quia etiam nec adultis quantum ad remissionem totius poenae: & ideo ea quae ad necessitatem sacramenti requiruntur, debuerunt esse communissima & ex parte materiae, scilicet aquae, quae ubique haberi potest, & ex parte ministri, ut quilibet homo baptizare possit: & sic sanctificatio materiae, & benedictio praecedens baptismum non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate, quam non licet praetermittere propter Ecclesiae institutionem. Ita etiam ordinatio ministri non est de necessitate sacramenti, sed de solemnitate: & peccat si aliquis non ordinatus baptizet, nisi necessitate imminente, tamen sacramentum confert.

Ad primum ergo dicendum, quod homini non competit actus hierarchicus ex natura sua, sed ex divina institutione, & sanctificatione: & quamvis simpliciter gradum hierarchicum non contulit omni homini, tamen actum istum hierarchicum omnibus hominibus contulit propter necessitatem, sicut omnibus aquis vim regenerativam dedit.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de poenitentiae sacramento, & baptismo: quia aliquis sine absolutione sacramenti poenitentiae potest salvari in necessitate, nec iterum absolutio sacerdotalis a tota poena absolvit; sed in pueris non est aliquid aliud per quod possint salvari, nec quo adulti possint a tota poena liberari: & ideo est maioris necessitatis quam poenitentia.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod in potentiis ordinatis ita est quod quidquid potest potentia inferior, potest superior, sed non convertitur. Unde cum potestas sacerdotalis ordinis sit supra potestatem diaconi, sacerdos habet vim purgativam cum illuminativa; sed diaconus habet purgativam tantum sine illuminativa. Et quia in omnibus sacramentis novae legis est illuminatio gratiae cum purgatione, ideo non est diaconus proprius minister baptismi, nec alicuius sacramenti, sed aliquorum sacramentalium, sicut exorcismi, & expulsionis immundorum a divinis, ut cum dicit: *Si quis Iudaeus est, abscedat:* & eruditionis eorum qui ignorant qualiter se habere debeant ad divina, ut cum dicit, *Flectamus genua*, &, *Humiliate vos*, ad benedictionem, vel aliud huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus non habet tantum purgare, sed illuminare, ut dicit Dionysius (de eccl. Hierar. cap. v. part. 1.) & ideo non competit diacono, sed sacerdoti.

Ad secundum dicendum, quod ad diaconum pertinet praedicare Evangelium, & in-

Ec-

*Lib. 1. de Trin. cap. 1.

Ecclesia recitare, quod est quasi loqui linguis; sed ad presbyterum pertinet interpretari, & exhortari, quod est quasi prophetare.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut aqua absque omni sanctificatione est materia baptismi, ita etiam homo absque omni sacramentali sanctificatione est baptismi minister quantum ad necessitatem sacramenti: unde non baptizatus potest baptizare, dummodo servet formam Ecclesiæ, & habeat intentionem baptizandi.

Ad primum ergo dicendum, quod receptio aliorum sacramentorum non est tantæ necessitatis, quantæ collatio istius: & ideo potest aliquis conferre hoc sacramentum qui alia non posset percipere.

Ad secundum dicendum, quod quamvis posset aliquis non baptizatus baptizare alium, non tamen potest seipsum baptizare rationibus prædictis in obiectione. Sed quod Innocentius tertius in decretali quadam (extra de baptis. & eius effectu cap. *Debitum*) dicit: *Iudæus qui se ipsum in aquam immersit, dicens: Ego baptizo me in nomine Patris &c. si decessisset, ad patriam evolasset*; intelligendum est propter vim contritionis, & devotionis, ex cuius magnitudine hoc procedere videbatur, ut inter Iudæos existens, quasi periculo mortis se offerret.

ARTICULUS II.

Utrum mali sacramentum baptismi conferre possint.

III. P. quæst. lxiv. *art.* 5. & 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod mali sacramentum baptismi conferre non possint. Sicut enim ad baptismum requiritur forma, & materia, ita & minister. Sed si sit materia indebita, vel forma; non erit baptismus. Ergo & similiter si sit minister indebitus. Sed mali non sunt debiti ministri: quia, sicut dicit Augustinus (super Ioan. tract. v.) iustos oportet esse per quos baptizatur. Ergo mali sacramentum conferre non possunt.

2. Præterea. Membrum aridum non participat aliquam actionem corporis. Sed baptizare est aliqua actio corporis mystici. Cum ergo mali sint quasi membrum aridum, carentes pinguedine caritatis, & gratiæ, videtur quod baptismum conferre non possint.

Sed contra sunt plures rationes in littera.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod per eos non conferatur res sacramenti. Eccli. xxxiv. 4. *Ab immundo quis mundabitur?* Sed peccator omnis est immundus. Ergo ab eo nullus potest mundari. Cum ergo mundatio sit res sacramenti baptismi, videtur quod per malos res sacramenti non conferatur.

2. Præterea. Sacerdotes sunt medii inter Deum & plebem, divina in sacris præbentes populo per doctrinam, & ea quæ sunt populi repræsentantes Deo per orationem. Sed orationes malorum sacerdotum non prosunt plebi: quia secundum Gregorium in Pastorali (part. 1. cap. xi.) *cum is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur*. Ergo nec sacramenta per malos ministros data prosunt ad effectum salutis.

Sed contra est quod in littera dicitur: *Cum baptizat malus, illud quod datum est, unum est, nec impar propter impares ministros*. Sed boni baptizando conferunt sacramentum, & rem sacramenti. Ergo & mali.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod per meliorem ministrum baptismus datus maiorem effectum habeat. Multiplicata enim causa multiplicatur effectus. Sed baptismus ex opere operato gratiam confert: similiter etiam patet quod sancti homines ex opere operante gratiam alicui merentur. Ergo si opus operans baptizantis adiungatur cum efficacia baptismi, maior gratia dabitur.

2. Præterea. Baptismus magis est ordinatus ad spiritualem salutem quam ad corporalem. Sed aliquis baptizatus a sancto homine meritis, & intercessione baptizantis quandoque salutem corporalem consequitur; quod non est ex opere operato: quia baptismus ad hoc efficaciam non habet; sicut patet de Constantino, quem Silvester baptizavit. Ergo etiam quantum ad spiritualem salutem baptismus a bono ministratus potest ampliorem effectum spiritualis salutis habere.

Sed contra est quod in littera dicitur: *Non est melior baptismus qui per meliorem ministrum datur; sed per ministros dispares Dei munus est æquale.*

QUAE-

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod malus minister peccet baptizans. Quia, sicut Augustinus in littera dicit, iustos oportet esse per quos baptizatur. Si ergo non sint iusti cum baptizent, faciunt quod non oportet. Ergo peccant.

2. Præterea. Eucharistiæ sacramentum non est maioris efficaciæ quam baptismi. Sed peccat sacerdos indigne accedens ad illud sacramentum, ut patet I. Corinth. XI. Ergo & peccat, si sit malus, baptizando.

3. Sed contra. Ex officio habet quod baptizet. Ergo exequendo suum ministerium non peccat.

4. Præterea. Ipse tenetur baptizare. Ergo si baptizando peccat, esset perplexus; quod non potest esse.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod recipiens in se, vel in alio sacramentum a malo sacerdote, peccat. Quia consentiens peccanti ipse peccat. Sed sacerdos in aliquo casu peccat indigne baptizans. Ergo & ab eo baptismum accipiens, vel exigens.

2. Præterea. Esto quod sacerdos non velit baptizare sine pretio, constat quod si datur ei pretium, simonia committitur; quod sine peccato fieri non potest. Ergo in aliquo casu peccat accipiens sacramentum baptismi a malo ministro.

Sed contra est quod Augustinus in littera dicit: *Nec timeo adulterum, nec homicidam*. Esset autem timendus, si ab eo accipiens sacramentum peccaret. Ergo nec peccat ab eo accipiens sacramentum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramentis est aliquid quod est de substantia sacramenti, & aliquid quod est de convenientia sacramenti, & solemnitate. Si ergo subtraheretur aliquid quod est de substantia sacramenti, non erit verum sacramentum; si autem subtraheretur aliquid eorum quæ requiruntur ad solemnitatem, vel convenientiam sacramenti, propter hoc non definit esse sacramentum. Unde cum bonitas ministri non sit de substantia sacramenti, quia non omnino certa est, sed quandoque ignorata; ea autem quæ sunt de substantia sacramenti oportet esse certa; patet quod subtracta bonitate ministri adhuc est sacramentum, dummodo alia quæ sunt de sacramenti substantia, observentur.

Ad primum ergo dicendum, quod debitum dicitur dupliciter. Uno modo, debito necessitatis; & sic est debitus minister baptismi quilibet homo. Alio modo, debito convenientiæ, & congruitatis; & sic oportet ministrum esse bonum, sicut oportet aquam in qua sit baptismus, esse mundam ob reverentiam sacramenti; tamen si sit immunda, nihilominus sit in ea baptismus: & similiter si sit minister malus, nihilominus confertur baptismus.

Ad secundum dicendum, quod duplex est actio corporis. Una est intranea, sicut sentire, vivere, & huiusmodi; & talem actionem non participat membrum aridum; & similiter nec homo malus actionem virtutum, quæ huic proportionatur. Alia est actio ad extra; & talis actio bene potest fieri per membrum aridum, sicut percutere, quod etiam omnino re inanimata fit, ut baculo; & huic proportionaliter respondet ministratio sacramentorum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod duplex est agens: unum principale, & aliud instrumentale. Agens autem principale, cum agat sibi simile, oportet quod habeat formam, quam inducit per suam actionem in agentibus univocis, vel aliquam nobiliorem in agentibus non univocis. Sed agens instrumentale non oportet quod habeat formam quam inducit ut disponentem ipsum, sed solum per modum intentionis; sicut de forma scamni in serra patet, ut in 1. dist. (quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. & 2.) dictum est. Agens autem principale in baptizando est ipse Deus per auctoritatem, & ipse Christus, secundum quod homo, cuius meritum operatur in baptismo; & ex plenitudine divinæ bonitatis, & gratiæ Christi pervenit gratia ad baptizatum. Sed baptizans est tantum agens instrumentale: unde non refert ad rem sacramenti percipiendam, utrum ipse gratiam habeat, vel non.

Ad primum ergo dicendum, quod actio non attribuitur instrumento, secundum Philosophum (Lib. II. de generat. animal. cap. 1.) proprie, sed principali agenti. Unde proprie & per se loquendo iste malus minister non est qui mundat, sed Christus, de quo dictum est Ioan. 1. 33. *Hic est qui baptizat*.

Ad secundum dicendum, quod in oratione orans est sicut principale agens, non solum sicut instrumentale: & ideo requiritur ad

ad efficaciam orationis quod ex opere operante effectum sortiatur, non solum ex opere operato, sicut est in sacramentis: & ideo malorum orationes infructuosæ sunt, quantum ex eis est; sed possunt esse fructuosæ aliis, pro quibus oratur, propter eorum devotionem, vel inquantum orant in persona Ecclesiæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquid dicitur effectus alicuius per se, & per accidens. Per se quidem effectus alicuius est quod per ipsum ad hoc ordinatum producitur, sicut domus ædificatoris. Per accidens quod coniungitur ei quod est effectus per se, sicut si habitatio domus dicatur effectus ædificatoris. Sic ergo dico, quod effectus per se baptismi æqualis est, a quocumque detur, vel a malo, vel a bono, ceteris paribus ex parte baptizati; sed cum effectu baptismi potest aliquid aliud baptizato conferri, sive pertineat ad salutem corporis, sive animæ, ex merito baptizantis; & hoc non est proprie effectus baptismi: quia baptismus non est causa nisi instrumentalis, & non est instrumentum agens in virtute ministri, qui & ipse instrumentum est, (*a*) agens in virtute Christi, & Dei.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod quicumque in peccato mortali existens, exhibet se ministrum Ecclesiæ (*b*) in quocumque spirituali, peccat secundum quorumdam opinionem satis probabilem, & quæ per auctoritatem Dionysii (cap. III. eccles. Hierarch.) confirmatur, ut infra (dist. XXIV. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1.) melius ostendetur: & ideo sacerdos baptizans cum solemnitate, ministrum Ecclesiæ se exhibens, peccat mortaliter; si autem simpliciter baptizet in articulo necessitatis, non quasi minister Ecclesiæ, sed sicut vetula baptizare posset, non peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Augustini non multum cogit, quia loquitur de opportunitate congruentiæ; & præterea loquitur de illis qui baptizant ut ministri Ecclesiæ: unde subdit: *Iustos oportet esse tanti iudicis ministros*.

Ad secundum dicendum, quod secus est de eucharistia: quia illud sacramentum numquam nisi a ministris Ecclesiæ perfici potest: & ideo semper aliquis celebrans illud sacramentum, ministrum Ecclesiæ se exhibet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ex officio competat sibi quod baptizet, tamen officium suum debet iuste exercere, sicut dicitur Deut. XVI. 20. *Iuste, quod iustum est*, (*c*) *exequeris*.

Ad quartum dicendum, quod ipse non est perplexus: quia potest conteri de peccato, & tunc baptizare, & conficere.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod malus minister aut est præcisus ab Ecclesia, aut non. Si sit præcisus ab Ecclesia, tunc peccat ab eo recipiens sacramentum, nisi in necessitate, in qua posset etiam a Pagano, vel a Iudæo suscipere. Si autem non sit præcisus ab Ecclesia, non peccat ab eo accipiens sacramentum, nisi per accidens, scilicet si eius peccato communicet.

Ad primum ergo dicendum, quod dato quod malus sacerdos peccet baptizando, non tamen oportet quod ille qui ab eo baptismum recipit, vel exigit, etiam excepto casu necessitatis, peccet, propter duas rationes. Primo quia isti non potest esse certum quod ille sit in peccato mortali, cum in uno instanti spiritus operetur iustificationem impii. Secundo quia iste petit quod iustum est, quia a suo sacerdote debet sacramenta percipere. Nec propter hoc cogit, vel inducit eum ad peccandum: quia ille potest reddere quod debet, non peccando.

Ad secundum dicendum, quod aut ille qui est baptizandus, est adultus, aut non. Si est adultus, sufficit ei petere baptismum ad salutem, quia baptizatur baptismo flaminis; nec debet propter hoc simoniam committere. Si autem sit puer qui est baptizandus, tunc potius debet ipsemet puerum baptizare, quam pretium sacerdoti pro baptismo simoniace dare. Et tamen licitum est ei aquam emere, si alias habere non posset, quia aqua non est sacrum quid; & si sit sanctificata, non operatur ad baptismum de necessitate eius existens, quasi sanctificata; sed quasi aqua: & ideo non emit aquam sanctificatam, sed aquam. Quidam vero dicunt, quod potest pretium dare: quia hoc non est simoniam committere, sed redimere vexationem suam. Sed primum melius videtur.

(a) *Al. deest* agens. (b) *Al. additur* etiam. (c) Vulgata *persequeris*.

ARTICULUS III.

Utrum dæmon in figura hominis apparens possit baptizare.

III. P. quæst. lxvi. art. 7.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod dæmon in figura hominis apparens possit baptizare. Dicit enim Augustinus super Ioan. (tract. v.) quod talis est baptismus, qualis ille in cuius potestate datur. Si ergo diabolus baptizet invocando potestatem Trinitatis, bonus est baptismus.

2. Præterea. In baptizante non requiritur assimilatio ad Deum per gratiam, quia etiam mali possunt baptizare; nec etiam assimilatio per characterem, quia etiam pagani baptizare possunt. Ergo sufficit assimilatio per naturam. Sed hoc est in dæmonibus. Ergo possunt baptizare.

Sed contra. Ministri baptismi ad Christum est aliqua conventio. Sed nulla est conventio Christi ad diabolum, ut patet II. Corinth. vi. Ergo diabolus non potest conferre sacramentum baptismi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod bonus Angelus in figura hominis apparens, baptizare possit. Baptismus enim est actio hierarchica: quia est illuminatio, & purgatio secundum Dionysium in eccl. Hierar. cap. iv. Sed Angeli exercent in nos hierarchicas actiones: quia purgant nos, perficiunt, & illuminant. Ergo possunt baptizare.

2. Præterea. In actionibus hierarchicis ita est quod quamcumque actionem potest facere inferior, potest facere superior, sicut quidquid potest diaconus, potest sacerdos. Sed secundum Dionysium xii. cap. cæl. Hier. quilibet Angelus est maior summo sacerdote apud nos, qui ex eorum potestatis participatione Angelus dicitur Malach. ii. Si ergo sacerdos homo potest baptizare, multo fortius Angelus.

Sed contra. Baptismus est actio militantis Ecclesiæ. Sed Angeli non sunt neque actu, neque potentia de Ecclesia militante. Ergo baptizare non possunt.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod diabolus in figura sacerdotis apparens potest immergere, sed non sacramentum conferre propter duas rationes. Primo quia dispensatio sacramentorum non est concessa nisi hominibus, qui conveniunt cum Verbo incarnato, a quo sacramenta fluxerunt in natura assumpta; & etiam cum sacramentis, in quibus est spiritualis virtus in corporeis elementis; sicut & homines ex natura spirituali, & corporali compositi sunt. Secundo si baptizare se fingeret, semper esset timendum quod non faceret intentione baptizandi, quæ ad sacramentum exigitur, sed intentione decipiendi: quia non esset probabile quod tantum bonum homini procuraret, sicut est spiritualis regeneratio.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi datur baptismus, talis est qualis ille in cuius potestate datur. Sed diabolus nullo modo dare potest.

Ad secundum dicendum, quod homo peccator habet similitudinem cum Deo non solum quantum ad naturam divinam per imaginem, sed etiam quantum ad naturam assumptam: & iterum in malis hominibus possibile est esse similitudinem per gratiam, non autem in dæmonibus. Et præterea quod omnibus hominibus concessa est baptizandi potestas, hoc est propter necessitatem sacramenti, ut omnibus possit de facili adesse baptizans. Sed diaboli conversatio non est cum hominibus: unde non iuvaret ad necessitatem sacramenti, si sibi potestas illa concederetur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod Angelis bonis non est collata potestas baptizandi propter duas rationes. Primo quia non habent prædictam convenientiam cum sacramento, & cum Christo, qui est auctor sacramenti. Secundo quia ad necessitatem baptismi non valeret potestas eis concessa, cum non sint in promptu hominibus, (a) ut per eos baptizentur. Sed sicut Deus potentiam suam sacramentis non alligavit, ita nec potestatem consecrandi sacramenta alligavit aliquibus ministris: unde qui dedit hanc potestatem hominibus, posset dare & Angelis. Nec Angelus bonus baptizaret nisi divinitus potestate sibi concessa: unde si baptizaret, non esset rebaptizandus, dummodo constaret quod bonus Angelus esset; sicut & iudicatum est, templum quod per Angelos consecratum est, non oportere per hominem consecrari, ut

(a) Al. nec per eos baptizarentur.

ut legitur in historia dedicationis sancti Michaelis.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli actiones hierarchicas eis proportionaliter exequuntur, (a) scilicet invisibiliter: non autem eis est proportionale ut per corporalia hierarchicas actiones perficiant.

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod superior potestas eodem modo operetur quo inferior, sed modo altiori: & ideo non oportet, si homines sacerdotes per sacramentalia symbola actiones hierarchicas exequuntur, quod hoc Angeli possint facere, sed modo altiori.

EXPOSITIO TEXTUS.

Quid noverat Ioannes Baptista? Dominum. Sciendum est, quod Ioannes antequam intraret eremum, Christum cognovit personaliter ex conversatione, cum fuerit eius cognatus per carnem, & scivit etiam dignitatem eius ex prophetica revelatione; sed propter longam moram amiserat vultus eius imaginationem: unde personaliter eum non cognoscebat. Et ideo Christo veniente ad baptismum, tria didicit secundum diversos sanctos: quia secundum Chrysostomum (hom. XVI. in Ioan.) didicit quod iste in persona erat ille quem prædicaverat venturum; secundum Augustinum (tract. V. in Ioan.) didicit, quod haberet potestatem excellentiæ quam sibi retineret, tamen posset eam servis largiri; quod tamen in generali prius sciverat, sed tunc in speciali de hac persona cognovit; sed secundum Hieronymum * didicit, quod per baptismum Christi non solum gratia conferretur mundans a culpa, sed etiam ab omni pœna absolvens; quod habet ab eius passione.

Tot (b) essent baptismi quot servi. Hoc non videtur esse inconveniens: quia per hoc non differrent baptismi secundum speciem, cum haberent unam formam, & unum effectum, sed differrent tantum secundum materiam, sicut & nunc differunt. Et dicendum, quod differrent secundum virtutem, & secundum invocationem: & sic esset occasio (c) schismaris in Ecclesia, ut unus diceret, Ego sum Pauli; alius, Ego sum Petri.

DISTINCTIO VI.

Quibus liceat baptizare.

Nunc quibus liceat baptizare, addamus. De hoc Isidorus ait (Lib. II. de officiis cap. XXIV. & habetur de consecr. dist. IV. cap. „ Constat.") „ Constat baptismum solis sacerdotibus esse traditum, eiusque ministerium: nec ipsis „ diaconis implere est licitum absque (1) Episcopo, vel presbytero, nisi his pro„ cul absentibus, ultima languoris cogat necessitas: quod etiam laicis fidelibus „ permittitur (2)." Item ex Concilio Carthaginensi. „ Mulier, quamvis sancta, „ baptizare non præsumat, nisi necessitate cogente." De illis vero qui ab hæreticis baptizantur, utrum rebaptizandi sint, quæri solet. Ad quod breviter dicimus, quia quicumque sit qui baptizet, si servatur forma a Christo tradita, verum baptismum dat: & ideo qui illum sumit, non debet rebaptizari. Unde Beda (homil. XXXVI. & habetur de consecr. dist. IV. cap. „ Sive hæreticus.") „ Sive hæ„ reticus, sive schismaticus, sive facinorosus quisque in confessione sanctæ Trini„ tatis baptizet, non valet ille qui baptizatus est, a bonis catholicis rebaptizari,

Q 2 „ ne

(1) *Al.* Episcopis, vel presbyteris. (2) *Addit Nicolais:* ne quisquam sine remedio salutari de hoc sæculo evocetur.

(a) *Al.* sed; *Nicolaï* proportionatas exequuntur, scilicet invisibiliter. (b) *Al.* Nec tot essent.

(c) *Al.* schismaticis.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Non occurrit expresse quidquam tale in Hieronymo, qui baptismum nihilominus hanc vim habere sæpe urget, & nominatim Lib. VI. super Ezech. ad illa verba cap. XLVII. *Transivi a quam usque ad talos.*

„ ne confessio, & Trinitatis invocatio videatur annullari. " Item Augustinus * (Lib. lxv. Quæst. ad Orosium. quæst. lix.) „ Quamvis unum sit baptisma & „ hæreticorum, scilicet eorum qui in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti „ baptizant, & Ecclesiæ catholicæ; tamen qui foris Ecclesiam baptizantur, non „ sumunt ad salutem baptismum, sed ad perniciem, habentes formam sacramen- „ ti, virtutem autem eius abnegantes: & ideo Ecclesia non eos (1) baptizat „ qui in nomine Trinitatis baptizati sunt; & ipsa est forma sacramenti." Item: „ Rebaptizare hæreticum, qui hæc sanctificationis signa perceperit, omnino pecca- „ tum est; catholicum vero (2) rebaptizare immanissimum scelus est." Ex his aperte colligitur quod qui etiam ab hæreticis baptizati sunt servato charactere Christi, rebaptizandi non sunt, sed tantum impositione manus reconciliandi, ut Spiritum sanctum accipiant, & in signum detestationis hæreticorum. Sunt tamen nonnulli Doctorum, ut Cyprianus, & alii quidam, qui dicere videntur, ab hæreticis non posse tradi baptismum, & eos esse rebaptizandos, cum veniunt ad Ecclesiam, qui ab illis dicuntur baptizati. Sed hoc de illis verum est qui extra formam Ecclesiæ baptizare præsumunt. Cyprianus tamen ibi a veritate deviasse videtur, qui ait de hæretico (Lib. I. Epistolarum epist. xii.) „ Quomodo san- „ ctificare aquam potest, cum ipse immundus est, & apud quem Spiritus san- „ ctus non est? cum Dominus dicat in lege (Num. xix. 22.) Quæcumque teti- „ gerit immundus, immunda erunt? Quis potest dare quod ipse non habet?" Hoc ergo ex ignorantia eum dixisse Augustinus innuit (de unic. bapt. contra Petilianum cap. xiii.) dicens: „ Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud „ hæreticos, vel schismaticos datum baptismum nolebat (3) cognoscere, dum „ eos nimis detestaretur, tanta eius merita usque ad triumphum martyrii secuta „ sunt, ut & caritatis qua excellebat luce obumbratio illa fugaretur: (4) & „ si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur. Nec nos, qui baptismi ve- „ ritatem, & hæreticorum iniquitatem agnoscimus, ideo Cypriano meliores su- „ mus, sicut nec Petro, quia Gentes iudaizare non cogimus."

Quod nullus in materno utero baptizetur.

HOC etiam sciendum est, quod licet ter immergamur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur (ut dicit Hieronymus super Epist. ad Ephes. & de consecr. dist. iv. cap. „ Eodem modo.") Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest, etiam si mater baptizetur. Unde Isidorus (Lib. I. de summo bono cap. xxiv.) „ Qui in maternis ute- „ ris sunt, baptizari non possunt: quia qui natus adhuc secundum Adam non „ est, secundum Christum non potest renasci: neque regeneratio in eo dici pot- „ est in quem generatio non præcessit." Item Augustinus (ad Dardanum epist. lvii.) „ Non potest quisquam renasci antequam natus (5)." Si vero opponitur de Hieremia, & de Ioanne Baptista, qui ab utero sanctificati leguntur, quod etiam de Iacob quidam putant; dicimus, si sanctificatio ibi accipitur interior emundatio, in miraculis divinæ potentiæ esse habendum, ut Augustinus ait ambigue super hoc loquens (loc. cit.) „ Si usque adeo (inquit) in illo puero acce- „ leratus est usus rationis, & voluntatis, ut intra materna viscera iam posset a- „ gnoscere, & credere, quod in aliis parvulis expectat ætas, ut possint; in mi- „ raculis habendum esset divinæ potentiæ, non ad humanæ trahendum exemplum „ na-

(1) *Nicolai* rebaptizat. (2) *Al. deest* rebaptizare. (3) *Nicolai* agnoscere. (4) *Idem*: & (ut sacramentum fructuosum fieret fructuosius, si quid in illo purgandum erat &c. (5) *Nicolai addit* sit.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Augustino inscribuntur; sed eius non sunt, cum & in fine velut ex quodam Patrum citent aliqua verba quæ Augustinus ipse habet Lib. XIX. de Civit. Dei cap. xix. nec Augustini stylum præseferant; ac propterea in appendicem reiectæ sunt.

„ naturæ. Nam quando voluit Deus, etiam iumentum locutum est (Num. XXXII.) „ Ideo de Hieremia legitur (Hier. I. 5.) Priusquam exires de ventre, sanctificavi te. Illa tamen sanctificatio qua efficimur templum Dei, non nisi renatorum „ est. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei (Ioan. III. 5.) Nemo autem renascitur, nisi prius nascatur. Unde illa sanctificatio potest secundum prædestinationem accipi. " Ecce videtur dubitanter loqui, qui etiam in eodem dicit: „ Non dictum est, quia credidit infans in utero, sed exultavit: nec Elisabeth dicit, Exultavit in fide, „ sed exultavit (1) in utero meo. Et potuit esse (2) significatio tantæ rei a „ maioribus cognoscendæ, non a parvulo cognitæ. " Absque assertione de hac sanctificatione loquitur, non diffiniens qualiter intelligenda sit illa sanctificatio, an sit signum futuræ rei, an veritas iustificationis per Spiritum factæ. Sed melius est ut dicamus illos præter communem legem in uteris iustificatos, & gratia præventos, dimissis omnibus peccatis; quod etiam multis sanctorum testimoniis edocetur.

Si baptismus fit, verbis corrupte prolatis.

VI

QUæri etiam solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. De hoc Zacharias Bonifacio scribit (refertur in decretis de consecrat. dist. IV. cap. „ Retulerunt.") „ Retulerunt mihi nuntii tui, quod fuerit sacerdos in eadem provincia qui latinam linguam penitus ignorabat, & dum baptizaret, nescius latini eloquii, infringens linguam, diceret: Baptizo te in nomine Patria, „ & Filia, & Spiritus sancta; & propter hoc considerasti (3) rebaptizare. Sed „ si ille qui baptizavit, non errorem inducens, vel hæresim, sed pro sola ignorantia Romanæ locutionis, infringendo linguam, baptizans dixisset; non possumus consentire ut denuo baptizentur. "

Leo Papa. *

„ PRæterea sciendum est, quod illi de quibus nulla extant indicia inter propinquos, vel domesticos, vel vicinos, a quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est ut renascantur, ne pereant: in quibus quod non ostenditur „ gestum, ratio non finit ut videatur iteratum. Conferendum eis videtur quod „ collatum esse nescitur: quia non temeritas intervenit præsumptionis, ubi est diligentia pietatis. "

De illo qui pro ludo immergitur.

SOlet etiam quæri de illo qui iocans, sicut mimus, commemoratione tamen Trinitatis immergitur, utrum baptizatus sit. Hoc autem Augustinus non diffinit ita inquiens (Lib. III. de baptis. contra Donat. cap. IIII.) „ Si totum ludicre, & mimice, & iocülariter ageretur, utrum approbandus esset baptismus „ qui sic daretur, divinum iudicium per alicuius revelationis (4) miraculum „ oratione implorandum esse censerem. " Videtur tamen sapientibus non fuisse baptisma; ut cum aliqui in balneum, vel in flumen merguntur in nomine Trinitatis, non est tamen baptismus, quia non intentione baptizandi illud geritur. Nam in hoc, & in aliis sacramentis, sicut forma est servanda, ita & intentio illud celebrandi est habenda. Illud etiam non te moveat quod quidam non ea fide parvulos ad baptismum ferunt, ut per Spiritum ad vitam regenerentur æternam; sed

(1) *Augustini textus*: in gaudio in utero &c. (2) *Al.* sanctificatio tantæ rei a maiori cognoscendæ indicium, non a parvulo cognitæ. (3) *Nicolai addit* eos. (4) *Augustini textus* oraculum.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Epist. XC. vel XCII. ad Rusticum cap. XV. & in decretis dist. IV. de consecrat. cap. *Si nullo*.

ſed eos putant hoc remedio temporalem accipere ſanitatem : non enim propterea illi non regenerantur , quia nec ab illis hac intentione offeruntur.

Leo Papa. *

„ AGnoſcendum eſt etiam in baptizandis electis duo tempora eſſe ſervanda , „ ideſt paſcha, & pentecoſten, ut in ſabbato paſchæ, vel pentecoſtes baptiſ„ mi ſacramentum celebretur. Qui vero neceſſitate mortis, vel periculi urgentur, „ omni tempore debent baptizari. “

De reſponſione patrinorum.

POrro cuncti ad baptiſmum venientes fidem ſuam profiteri debent , & exponere ad quid petendum venerint ad Eccleſiam. Unde etiam a baptizando quæritur : Quid veniſti ad Eccleſiam petere ? Qui ſi adultus eſt , pro ſe reſpondet , Fidem, ideſt ſacramentum fidei , & doctrinam. Ita etiam per ſingula interrogatus reſpondet ſe credere in Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum. Si autem parvulus eſt , non valens credere , vel loqui , alius pro eo reſpondet. Unde Iſidorus (Lib. II. de offic. cap. XXIV.) „ Parvuli alio profitente baptizantur, quia adhuc loqui, vel „ credere neſciunt; ſicut etiam pro ægris, mutis, vel ſurdis alius profitetur dum „ baptizantur. (1) Sic & de pœnitentibus agendum eſt. Si vero pro eo qui re„ ſpondere poteſt, alius reſpondeat, non itidem valet, ſicut dictum eſt (Ioan. IX. „ 21.) AEtatem habet ipſe de ſe loquatur.“ Si vero quæritur ex quo ſenſu pro parvulo dicatur , Credo , & fidem peto ; dicimus de ſacramento fidei id eſſe intelligendum, quod reſpondetur petere cum defertur ad Eccleſiam , & habere cum baptizatur ; ut ſit ſenſus , cum dicitur : Fidem peto ; ideſt , ſacramentum fidei præſto ſum recipere : credo, ideſt ſacramentum fidei ſuſcipio ; quod eſt, hic parvulus præſto eſt ſacramentum fidei accipere. Unde Auguſtinus (epiſt. XXIII. ad Bonifacium, in fine) „ Nihil eſt aliud credere quam fidem habere : & ideo cum „ reſpondetur credere parvulus , qui fidei nondum affectum habet ; reſpondetur „ fidem habere propter fidei ſacramentum , & convertere ſe ad Deum propter „ converſionis ſacramentum. “ Sed adhuc quæritur , ex quo ſenſu pro parvulo reſpondeatur : „ Credo in Deum Patrem , & in Ieſum Chriſtum, & in Spiritum „ ſanctum. “ Numquid de ſacramento fidei , an de fide mentis ibi agitur ? Si de ſacramento , cur nominatim diſtinguuntur perſonæ ? Si vero de fidei affectu , quomodo verum eſt , cum ea parvulus careat ? (2) An illud facturus parvulus ſpondetur cum creverit, ſicut & omnibus pompis diaboli ſpondetur abrenuntiare: quod ſi non ſervaverit factus adultus , tenebitur ipſe , vel ſponſor. Sane etiam dici poteſt ibi ſponderi pro parvulo , quod ad maiorem ætatem ſi venerit , & pompis diaboli renuntiabit , & ſanam fidem tenebit, cuius tunc ſacramentum recipit. Hac autem ſponſione parvulus pro quo fit, tenebitur , non ſponſor ; ſi tamen ut cautio impleatur, quantum in ſe eſt , operam dederit : quia exigitur a patrino ut ſit diligens circa eum pro quo ſpopondit , ſolicitudo . De hoc Auguſtinus (ſerm. 11. ad neophytos) „ Certiſſimam emiſiſtis cautionem, qua renun„ tiare pompis diaboli ſpopondiſtis.“

De

(1) *Nicolaius addit.* Et Concilium Carthaginenſe III. can. XXXIV. „ AEgrotantes ſi pro ſe reſpondere „ non poſſunt, cum voluntas eorum teſtimonium ſui dixerit , baptizentur. Sic & de pœnitentibus. “ Si vero pro eo qui reſpondere poteſt, alius reſpondeat, non itidem valet, ſicut dictum eſt (Ioan. IX.) „ AEtatem habet, ipſe de ſe loquatur.“ (Et hac occaſione in Decretis refertur diſt. IV. de conſecr. cap. *Cum pro parvulis* ex Auguſtino Lib. IV. de baptiſmo contra Donatiſtas cap. 24.) Si vero quæritur &c. (2) *Al. additur* Reſpondetur.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Epiſt. IV. cap. V. ad univerſos Epiſcopos per Siciliam conſtitutos, & in decr. de conſecr. ſt. IV cap. *Duo.*

De catechismo, & exorcismo.

ILla autem interrogatio, & responsio fidei fit in catechumeno, cui additur exorcismus. Ante baptismum enim fit catechismus, post catechismum sequitur exorcismus, ut ab eo qui iam fide instructus est, adversaria virtus pellatur. Exorcismus de græco dicitur in latinum adiuratio, catechismus instructio: catechizare enim est instruere, ut de symbolo, ac rudimentis fidei: exorcizare est adiurare, ut, „ Exi ab eo spiritus immunde: " symbolum est signum, vel collatio: signum, quia eo fideles ab infidelibus discernuntur; collatio, quia ibi totius fidei sufficientia, & integritas est collata. Catechismus, & exorcismus neophytorum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent. Neophytus, novitius interpretatur, vel rudis: & dicitur neophytus nuper ad fidem conversus, vel in disciplina religiosæ conversationis rudis. Hæc ergo præcedunt baptismum, non quod sine istis non possit esse baptismus verus, sed ut baptizandus de fide instruatur, & sciat cui debitor fiat deinceps, & ut diaboli potestas in eo minuatur. Unde Rabanus (de institut. clericor. Lib. I. cap. xxv. habetur de conf. dist. IV. cap. „ Ante baptismum.") „ Ante baptismum catechizandi debet in homine prævenire officium, ut fidei catechumenus accipiat rudimentum, „ & sciat cui debitor fiat deinceps. " Item Augustinus (de symbolo ad catechumenos Lib. I. cap. I.) „ Parvuli exsufflantur, & exorcizantur, ut ab eis pellatur „ potestas diaboli; " (1) scilicet ne iam contendat eos subvertere ne baptismum consequantur. Non ergo ab infantibus creatura Dei exsufflatur, vel exorcizatur; sed diabolus, ut recedat ab homine.

DIVISIO TEXTUS.

SUperius determinavit Magister, qui possunt baptizare, hic intendit determinare qui, & qualiter congrue baptizent: & dividitur in partes tres. In prima ostendit qualiter congrue fiat baptismus ex parte baptizantis. In secunda qualiter congrue fiat ex parte baptizandi, utrum (a) scilicet aliquis sit rebaptizandus, vel non, ibi, *De illis vero qui ab hæreticis baptizantur, utrum rebaptizandi sint quæri solet*. In tertia qualiter congrue fiat quantum ad ritum baptismi, ibi, *Cognoscendum est etiam, in baptizandis electis duo tempora esse servanda*. Secunda pars dividitur in tres. In prima ostendit, utrum aliquis sit rebaptizandus propter defectum baptizantis. In secunda, utrum sit rebaptizandus propter defectum baptizati, ibi, *Illud etiam ignorandum non est, quod in materno utero nullus baptizari potest*. In tertia, utrum sit rebaptizandus propter defectum eorum quæ pertinent ad baptismum, ibi, *Quæri autem solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit*. Prima dividitur in tres. In prima ostendit quod baptizati ab hæreticis non sunt rebaptizandi. (b) In secunda excludit opinionem contrariam, ibi, *Sunt tamen nonnulli doctorum . . . . qui dicere videntur, ab hæreticis non posse tradi baptismum*. In tertia removet quamdam obiectionem, quæ rebaptizantibus patrocinari videtur, ibi, *Hoc etiam sciendum est &c.*

Illud autem ignorandum non est &c. Hic inquirit, utrum sit aliquis rebaptizandus propter defectum nativitatis ex utero, & circa hoc duo facit. Primo ostendit quod illi qui nondum nati sunt, in maternis uteris existentes, non susceperunt baptismum baptizatis matribus: unde baptizandi sunt. Secundo obiicit in contrarium, & solvit, ibi, *Si vero opponitur de Hieremia, & Ioanne . . . . dicimus &c.*

Quæri autem solet, si corrupte proferantur verba illa, an baptismus sit. Hic inquirit, utrum sint aliqui rebaptizandi propter defectum eorum quæ ad baptismum requiruntur: & primo utrum propter corruptionem formæ; secundo utrum propter incertitudinem baptismalis ablutionis, ibi, *Præterea sciendum est, quod illi de quibus nulla extant indicia inter propinquos, vel domesticos, vel vicinos, a quibus baptizati fuisse doceantur, agendum est ut renascantur, ne pereant*; tertio utrum propter defectum intentionis, ibi, *Solet etiam quæri de illo qui iocans, sicut*

(1) *Al. deest* scilicet.
(a) *deest* scilicet. (b) *Al.* secundo.

ficut mimus, commemoratione tamen Trinitatis immergitur.

Cognoscendum est etiam, in baptizandis electis duo tempora esse servanda. Hic ostendit qualiter baptismus congrue fiat ex parte ritus, & circa hoc tria facit. Primo ostendit quod tempus sit deputatum ad solemnem baptismi celebrationem. Secundo determinat de professione quæ præcedit baptismum, ibi, *Porro cuncti ad baptismum venientes fidem suam profiteri debent*. Tertio determinat de catechismo, & exorcismo, in quibus hujusmodi professio fit, ibi, *Illa autem interrogatio & responsio fidei fit in catechismo*. Circa secundum duo facit. Primo ostendit propositum; secundo movet duas quæstiones: primam ibi, *Si vero quæritur ex quo sensu pro parvulo dicatur, Credo, vel fidem peto; dicimus de sacramento fidei id esse intelligendum*; secundam ibi, *Sed adhuc quæritur, ex quo sensu pro parvulo respondeatur, Credo in Deum Patrem &c.*

QUAESTIO I.

HIc est duplex quæstio. Prima de his quæ requiruntur ad baptismum ex parte baptizantis, & baptizati. Secunda de ritu baptismi.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum requiratur in baptizando nativitas ex utero.

Secundo. Utrum requiratur in utroque intentio, & voluntas.

Tertio. Utrum requiratur fides.

ARTICULUS I.

Utrum nativitas ex utero in baptizando sit expectanda.

III. P. quæst. LXVIII. *art.* II.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod nativitas ex utero non sit expectanda. Nulli enim statui hominis præcluditur via salutis ab eo qui vult omnes homines salvos fieri. Sed existentes in maternis uteris homines sunt, cum sint iam animam rationalem sortiti, & sunt in periculo damnationis propter peccatum originale contractum, & facilitatem corruptionis. Ergo cum eis non possit remedium adhiberi perveniendi ad vitam nisi per baptismum, (*a*) videtur quod debeant baptizari.

2. Præterea. Puer in materno utero existens est quasi quædam pars matris, sicut fructus pendens in arbore pars arboris. Ergo baptizata matre baptizatur puer in ventre eius existens.

3. Præterea. Contingit quandoque quod aliqua pars prius egreditur, sicut legitur Gen. xxv. de Esau, quod exivit primo manus; & tamen timetur de periculo mortis. Ergo videtur quod saltem in tali casu non sit expectanda nativitas ex utero, sed pars egressa aspergenda baptismali aqua.

4. Præterea. Mors æterna peior est quam mors corporalis in infinitum. Sed de duobus malis eligendum est minus malum. Ergo debet mater scindi, & extrahi puer, ut baptizatus a morte æterna liberetur, & non expectari nativitas ex utero.

Sed contra. I. Corinth. xv. 46. *Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale.* Sed baptismus est quædam regeneratio spiritualis. Ergo prius homo animali, & carnali nativitate nasci debet quam baptizetur.

Præterea. Sacramentum est actio militantis Ecclesiæ. Sed quamdiu puer est in ventre matris, nondum connumeratur aliis membris Ecclesiæ. Ergo non potest sibi baptismus exhiberi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nullus etiam in materno utero possit sanctificari per gratiæ gratum facientis donum. Quia, ut Isidorus dicit (de summo bono Lib. I. cap. xxiv.) regeneratio (*b*) in eo dici non potest in quem generatio non præcessit. Sed per gratiam gratum facientem fit homo filius Dei, & ita regeneratur. Ergo non potest homo sanctificari antequam nascatur ex utero.

2. Præterea. Sicut peccatum actuale contrahitur ex actu, ita originale contrahitur ex origine. Sed peccatum actuale non potest remitti quamdiu homo est in actu peccandi. Ergo nec peccatum originale potest remitti puero in materno utero existenti, qui adhuc est actualiter in origine existens.

3. Præterea. Ubi est maius periculum, ibi magis divina misericordia subvenit. Sed illi qui morituri sunt antequam ex utero nascantur, sunt in maiori periculo quam Ioannes Baptista, & Hieremias, qui ex utero postmodum nati sunt. Si ergo non dicimus pueros dictos sanctificari in utero, ne præveniantur morte, videtur quod multò

(a) Al. dicitur. (b) Al. in eum non dici potest.

to fortius nec Ioannes, nec Hieremias sanctificati fuerunt.

Sed contra est quod dicitur Hierem. 1. 5. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te*: & Luc. 1. 16. dicitur, de Ioanne: *Et Spiritu sancto replebitur adhuc ex utero matris suae*. Ergo aliqui in utero sanctificantur.

Praeterea. De nullo celebrat Ecclesia festum, nisi de sancto aliquo. Sed celebrat nativitatem Ioannis. Ergo tunc nascens sanctus erat: ergo in utero sanctificatus fuit

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in utero sanctificati non sunt baptizandi. In sanctificatione enim in utero datur maior gratia quam in baptismo: quia sanctificationis gratia dicitur esse confirmans (a) saltem contra mortale peccatum. Sed iniuriam faceret baptismo qui baptizatum iterum baptizaret. Ergo iniuriam facit sanctificationi in utero qui sanctificatum iterum baptizando sanctificaret.

2. Praeterea. Natura non facit per plura quod per unum potest facere. Sed operatio gratiae est ordinatior quam natura. Cum ergo ad salutem sufficiat gratia sanctificationis, videtur quod frustra baptismus addatur.

3. Praeterea. Divina operatio non est minus efficax in sanatione spirituali quam corporali. Sed in illis quos curavit corporaliter, non oportebat aliquem medicum ab homine superaddi. Ergo & in illis quos curat per gratiam sanctificationis interius, non sunt adhibenda sacramentorum medicamenta.

Sed contra. Baptismus circumcisioni successit. Sed Ioannes sanctificatus in utero, octavo die legitur circumcisus, Luc. 1. Ergo & sanctificatus in utero esset baptizandus.

Praeterea. Sanctificatio in utero est baptismus flaminis. Sed adulti baptizati per contritionem baptismo flaminis, sunt baptizandi baptismo fluminis. Ergo & similiter sanctificati in utero.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod baptismus est actio hierarchica secundum Dionysium (cap. 11. de eccl. Hier.) unde per ministros Ecclesiae conferendus est, vel per eos qui in necessitate vicem ministrorum obtinent. Puer autem quamdiu est in utero matris existens, non potest subiici operationi ministrorum Ecclesiae, nec est hominibus notus: & ideo tunc baptizari non potest. Quidam autem assignant alias causas, quae non sunt magni ponderis: quarum una est quod divina iustitia exigit quod peccatum quodlibet non dimittatur sine poena (b) aliqua, quam puer in baptismo sentit; quod esse non posset, dum adhuc est in utero matris. Sed hoc nihil est: quia baptismus secundum Ambrosium (Ambrosiastrum in Epist. ad Rom. cap. xi.) non requirit poenam exteriorem. Et praeterea peccato originali non debetur poena sensibilis inflicta. Alia est quod gratia dat esse ordinatum: & ideo regeneratio gratiae praesupponit generationem naturae. Alia est quod puer quamdiu est in materno utero, adhuc coniungitur causae originalis peccati: & ideo non potest ab eo mundari. Sed hae duae causae repugnant sanctificationi in utero, sicut & baptismo. Alia est quod in baptismo debet esse aqua, & spiritus contra infectionem carnis, & animae per originale: & ideo oportet praeexistere ad baptismum nativitatem in utero, qua infunditur anima, & nativitatem ex utero, qua nascitur corpus. Sed hoc nihil est: quia nativitas neque est animae, neque corporis, sed coniuncti: unde in nativitate in utero nascitur & corpus, & anima. Unde primae rationi standum est.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ex defectu divinae misericordiae quod in maternis uteris existentibus remedium non exhibetur, sed quia non sunt capaces illius remedii, per quod secundum legem communem participes passionis Christi efficiantur, a qua est remissio peccatorum: quia non possunt subiici operationi ministrorum Ecclesiae, per quos talia remedia ministrantur.

Ad secundum dicendum, quod puer in materno utero existens, quamvis sit coniunctus matri secundum corpus, quod ab ipsa traxit, tamen est omnino distinctus secundum animam rationalem, quam ab extrinseco habet: & ideo secundum immutationem corporalem matris, immutatur corporaliter; sed non oportet quod sanctificata matre per baptismum spiritualiter sanctificetur.

Ad tertium dicendum, quod expectanda est totalis egressio ex utero, nisi periculum mor-

(a) *Al.* salutem. (b) *Al.* alia.

mortis timeatur; tunc autem egressa parte principali, scilicet capite, in quo operationes animæ magis manifestantur, ut quidam dicunt, baptizari debet: secus autem est de aliis partibus, ut de manu, & pede; quamvis non noceat etiam si tunc aspergantur illæ partes baptismali aqua, quia divina misericordia non est arctanda. Si tamen postea plenarie nascatur, non est rebaptizandus, secundum quosdam. Sed nihil periculi accidit, si ad maiorem cautelam baptizetur sub hac forma: *Si non es baptizatus, ego te baptizo &c.*

Ad quartum dicendum, quod non sunt facienda mala, ut veniant bona, sicut dicitur Rom. III. & ideo homo potius debet dimittere perire infantem quam ipse pereat, homicidii crimen in matre committens.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut Deus non alligavit virtutem suam rebus naturalibus, ut non possit præter eas operari cum voluerit, quod in miraculosis actibus facit; ita non alligavit virtutem suam sacramentis, ut non possit sine sacramentorum ministris aliquem sanctificare: & ideo aliquos præter legem communem quasi miraculose in maternis uteris sanctificasse legitur, illos præcipue qui immediatius ordinabantur ad eius sanctissimam conceptionem: & ideo Mater sanctificata creditur, & Ioannes Baptista, qui ei in utero existenti testimonium perhibuit, & Hieremias, qui ipsius conceptionem vaticinio expresso prædixit. *Novum*, inquit, (*a*) *faciet Dominus super terram. Mulier circumdabit virum.* Hierem. XXXI. 22. & ideo etiam in beata Virgine fuit amplior sanctificatio, in qua fomes adeo debilitatus est, vel extinctus, ut ad peccatum actuale numquam inclinaretur; in aliis autem inclinavit ad veniale, non autem ad mortale; & in Ioanne Baptista etiam fuit expressior quam in Hieremia, cuius interior sanctificatio exultatione quadam in notitiam hominum prodiit, quia dictum est: *Exultavit infans in utero eius*: Luc. I. 41. ut secundum gradum propinquitatis ad Christum sit gradus sanctificationis.

Ad primum ergo dicendum, quod generatio spiritualis præsupponit naturalem sibi correspondentem: & ideo generatio spiritualis quæ fit per ministerium hominum in baptismo, præsupponit nativitatem ex utero, qua homo in notitiam, & societatem hominum prodit. Sed regeneratio quæ fit divinitus, non præsupponit de necessitate nisi nativitatem in utero, qua homo a Deo creatus, formatus est.

Ad secundum dicendum, quod iam formato puerperio anima rationali infusa, puer non accipit a matre nisi nutrimentum. Peccatum autem originale non contrahitur per actum nutritivæ, sed generativæ: & ideo non est actu in contrahendo originale, nisi in ipsa infusione animæ: & propter hoc nihil prohibet puerum in statu illo post infusionem a peccato originali mundari.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ fiunt præter legem communem, non fiunt principaliter ad subveniendum uni personæ, sed ad insinuationem, & commendationem gratiæ: & ideo quamvis non fuerit tantum periculum in sanctificatis in utero, qui prodituri erant, tamen quia eligebantur divinitus ut gratiæ speciales præcones, & ministri, ideo tali privilegiata sanctificatione dotati sunt.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sanctificatus in utero debet baptizari propter tres rationes. Primo propter acquirendum characterem, quo annumeretur (*b*) populo Dei, & quasi deputetur ad percipienda divina sacramenta. Secundo ut per baptismi perceptionem passioni Christi etiam corporaliter conformetur. Tertio propter bonum obedientiæ: quia præceptum de baptismo omnibus datum est, & ab omnibus impleri debet, nisi articulus necessitatis sacramentum excludat.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus quantum ad aliquid extensive excedit sanctificationem: quia in baptismo imprimitur character, & corporaliter homo morti Christi configuratur: quamvis intensive in sanctificatione amplior gratia fortassis præbeatur: & ideo non fit iniuria sanctificationi, si sanctificatis baptismus conferatur.

Ad secundum dicendum, quod non totum quod facit baptismus, factum est per sanctificationem, quia non imprimit characterem; & ideo non frustra baptismus additur, in quo etiam sanctificatis gratia augetur.

Ad tertium dicendum, quod per medicinam corporalem nihil addi posset ad salutem

(a) Vulgata *creavit*, & mox *femina*. (b) *Al.* in populo.

lutem eorum quos Christus curaverat: & ideo non est similis ratio.

ARTICULUS II.

Utrum intentio baptizantis ad baptismum requiratur.

III. P. quaest. lxiv. *art.* 8. *&* 10.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod intentio baptizantis non requiratur ad baptismum. Intentio enim non requiritur ad opus, nisi in principali agente, qui praestituit finem, & per imperium suum alios movet ad finem intentum a se. Sed sacerdos baptizans non est principale agens, sed instrumentale, ut dictum est supra. Ergo non requiritur eius intentio ad baptismum.

2. Praeterea. Intentio hominis non est alicui certa nisi sibi. Si ergo requiratur intentio ad baptismum, non erit certum de aliquo quod sit baptizatus, nisi apud eum qui baptizavit: & hoc est inconveniens quod homo sit in tanto dubio salutis.

3. Praeterea. Sicut Augustinus dicit (super Ioan. tract. v.) ebriosus, & furiosus baptizare possunt. Sed isti, ut videtur, non possunt habere intentionem, quia privantur usu rationis. Ergo intentio non requiritur ad baptismum.

4. Praeterea. Intentio cognitionem requirit. Sed frequenter, & de facili cogitatio ad alia rapitur. Ergo frequenter baptismus impediretur.

Sed contra. Ea quae fiunt praeter intentionem, sunt casualia. Sed hoc sacramentis non competit, cum habeant determinatos effectus, & determinatas causas. Ergo requiritur intentio in baptismo, & in aliis sacramentis.

Praeterea. Opera quae fiunt a voluntate, determinantur, & specificantur intentione. Unde Ambrosius dicit * (de Elia, & ieiun. cap. x.) quod (*a*) *affectus tuus operi tuo imponit nomen*: & in Glossa ** Matth. xii. dicitur: *Quantum intendis, tantum facis*. Sed baptizare est actus voluntarius. Ergo requiritur in ipso intentio ex parte baptizantis.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod requiratur intentio recta. Requiritur enim intentio faciendi quod facit Ecclesia. Sed hoc intendere est rectae intentionis. Ergo ad baptismum requiritur recta intentio.

2. Praeterea. In omnibus ad quae requiritur intentio, ita est quod per pravam intentionem vitiantur. Sed baptismus, dummodo detur, non potest esse pravus, ut in praecedenti distinctione dictum est. Ergo videtur quod prava intentio non possit conferre baptismum.

Sed contra. Baptismus non impeditur ex malitia baptizantis. Sed perversa intentio pertinet ad malitiam baptizantis. Ergo perversa intentio in aliis non impedit baptismi effectum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod intentio, vel voluntas non requiratur in baptizato. Baptismus enim contra peccatum originale datur. Sed peccatum originale praeter voluntatem, & intentionem contrahitur. Ergo intentio, & voluntas non requiruntur ad baptismum in baptizando.

2. Praeterea. Pueri, dormientes, & amentes possunt baptizari, ut supra dist. iv. (quaest. iii. art. 1. quaestiunc. 2. & 3.) dictum est. Sed illi carent intentione baptismi. Ergo ad baptismum non requiritur intentio ex parte baptizandi.

3. Praeterea. Unaquaeque res per eadem corrumpitur, & fit, contrarie tamen facta, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) Si ergo intentione baptizandi fieret baptismus, tunc intentione ipsius character baptismalis deleri posset; quod falsum est.

Sed contra. In baptismo fit quoddam spirituale connubium animae ad Deum. Sed in coniugio requiritur consensus. Ergo & in baptismo.

Praeterea. Baptismi effectus magis impeditur ex parte baptizati quam baptizantis: quia malitia baptizantis non impedit receptionem gratiae in baptismo, quae impediri potest per malitiam recipientis sacramentum. Sed defectus intentionis ex parte baptizantis impedit sacramentum. Ergo multo fortius defectus intentionis ex parte baptizati.

R 2 SO-

(a) *Al.* effectus operi &c.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. I. de officiis cap. xxxix. ** Super illud, *Bonus homo de bono thesauro profert bona*.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum unius effectus una sit causa, si ex aliquibus pluribus causis unus effectus procedat, oportet quod illæ causæ sint aliquo modo factæ unum ad invicem. Ad effectum autem sacramenti videmus multa concurrere, scilicet ministrum, formam verborum, & materiam. Hæc autem non possent colligari ad invicem ut sint una causa, nisi per intentionem baptizantis, qui scilicet formam ad materiam applicat, suum vero ministerium ad utrumque, & totum hoc ad sacramenti collationem: & ideo requiritur intentio baptizantis. Et similiter etiam in omnibus aliis sacramentis requiritur intentio ministri cum debita materia, & forma non solum ad effectum sacramenti consequendum, sed ad sacramenti perceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est instrumentum; scilicet animatum, ut servus; & inanimatum, ut securis, ut dicitur in VIII. Ethic. (cap. XI. vel XIII.) In instrumento igitur inanimato non requiritur intentio propria, quia ipsa inclinatio instrumenti ad effectum per motum principalis agentis, locum intentionis supplet; sed in instrumento animato, quod non tantum agitur, sed aliquo modo agit, utpote per imperium agens, & non per impulsum motus, requiritur intentio exequendi ministerium, ad quod applicatum est.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc dupliciter secundum diversas opiniones respondetur. Quidam enim dicunt, quod si desit mentalis intentio in baptizante, non confert sacramentum baptismi; tamen in adulto supplet fides, & devotio effectum baptismi, ut periculum ex hoc baptizato, qui ignorat intentionem baptizantis, nullum proveniat. Si autem sit puer, creditur pie, quod summus Sacerdos, scilicet Deus, defectum suppleat, & salutem ei conferat. Si tamen non facit, non iniuste facit, sicut nec in illo qui sacramento non subiicitur. Alii dicunt, quod in baptismo, & in aliis sacramentis quæ habent in forma actum exercitum, non requiritur mentalis intentio, sed sufficit expressio intentionis per verba ab Ecclesia instituta: & ideo si forma servatur, nec aliquid exterius dicitur quod intentionem contrariam exprimat, baptizatus est. Non enim sine causa in sacramentis necessitatis, scilicet baptismo, & quibusdam aliis, actus baptizantis tam explicite expressus est ad intentionis expressionem.

Ad tertium dicendum, quod quamvis actu ebrius intentionem habere non possit, tamen ebriosus potest esse non actu ebrius, & intentionem baptizandi habens baptizare.

Ad quartum dicendum, quod quamvis minister sacramenti debeat niti ad custodiendum cor suum quantum potest, ut maxime in verbis sacramentalis formæ intentionem habeat actualem; quia tamen cogitatio est valde labilis, etiam si tunc non adsit actualis intentio quando verba profert, dummodo prius intenderit, & contraria intentio non intervenerit, sacramentum non impeditur: quia operatur tunc in vi principalis intentionis. Non enim oportet quod in opere semper intentio coniungatur in actu, sed sufficit quod opus ab intentione procedat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod rectum est cuius medium non exit ab extremis. Sacramentum autem baptismi est quo mediante acquiritur effectus baptismi in anima baptizati: unde tunc est recta intentio quando baptizans, seu baptizatus sacramentum ordinat ad effectum sacramenti, qui est salus. Si ergo intentio adsit in baptizante, quia intendit sacramentum conferre; sed desit rectitudo, quia ordinat sacramentum ad finem indebitum; non propter hoc in recipiente impeditur perceptio sacramenti, quia ad hoc fertur intentio baptizantis; neque effectus sacramenti, quia mundatio interior a ministro non est, unde eius intentio ad hoc nihil facit. Si autem in baptizato sit intentio percipiendi sacramentum, sed desit rectitudo intentionis, recipit quidem quod intendit sacramentum, sed non rem sacramenti: quia obicem per pravam intentionem Spiritui sancto ponit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ad sacramentum requiratur intentio faciendi quod facit Ecclesia, non tamen requiritur quasi de necessitate sacramenti existens, facere quod facit Ecclesia propter hoc quod Ecclesia facit: & in hoc consistit rectitudo intentionis.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet bonitatem ex ministro, sicut alia operatio voluntaria habet bonitatem ex operante: & ideo non est simile.

SO-

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in baptismo baptizatus duo recipit, scilicet sacramentum, & rem sacramenti; sed ad hæc duo recipienda non requiritur aliquid causans ex parte recipientis, sed solum impedimentum removens: quod quidem impedimentum nihil aliud est quam voluntas contraria alteri prædictorum: & ideo in adultis, & in habentibus usum rationis, in quibus potest esse contraria voluntas actu, vel habitu, requiritur & contritio, sive devotio ad percipiendam rem sacramenti, & intentio, vel voluntas ad recipiendum sacramentum; in pueris autem absque utroque percipitur & sacramentum, & res sacramenti: & similiter est in carentibus usu rationis, nisi contraria voluntas habitu insit, etsi non actu. Tamen sciendum, quod non requiritur in adulto voluntas absoluta suscipiendi quod Ecclesia confert, sed sufficit voluntas conditionata, sicut est in voluntariis mixtis, ut dicitur in III. Ethic. (cap. 11.) & ideo si sit coactio sufficiens, ita quod principium sit ex toto extra, nil conferente vim passo, ut cum aliquis reclamans immergitur violenter, tunc talis nec sacramentum suscipit, nec rem sacramenti. Si autem sit coactio inducens, sicut minis, vel flagellis, ita quod baptizatus potius eligat baptismum suscipere quam talia pati; tunc suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio, vel voluntas in baptizato, ut dictum est, non requiritur quasi causans deletionem culpæ originalis, sed solum quasi removens prohibens, scilicet contrariam voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod in pueris non potest esse contraria voluntas neque actu, neque habitu: & ideo non requiritur voluntas, vel intentio in eis, qua prohibens removeatur. In amentibus autem, & dormientibus potest esse voluntas contraria habitualis, quamvis non sit actualis: & ideo si ante somnum, vel furiam fuerunt contrariæ voluntatis, non recipiunt sacramentum, quia adhuc illa voluntas habitualiter manet. Si autem habuerunt propositum recipiendi baptismum, & hoc per aliqua signa innotuit, tunc in articulo necessitatis debet eis conferri baptismus; & suscipiunt sacramentum, & rem sacramenti, etiam si furiosus tunc contradicat: quia illa contradictio non procedit a voluntate rationis, secundum quam est capax baptismalis gratiæ. Si autem necessitas non sit, debet in furiosis expectari lucidum intervallum, vel in dormientibus vigilia. Si tamen baptizetur in statu illo, sacramentum suscipit, quamvis peccet baptizans.

Ad tertium dicendum, quod voluntas, vel intentio baptismum suscipiendi non requiritur ad baptismum quasi causa, vel dispositio characteris, sed solum sicut removens prohibens: ideo ratio non valet.

ARTICULUS III.

Utrum in baptizato fides requiratur.

III. P. quæst. LXVIII. *art.* 8. *& quæst.* LXIV. *art.* 9.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod in baptizato fides requiratur ad hoc quod sacramentum suscipiat. Baptismus enim sacramentum fidei dicitur. Sed nonnisi propter fidem recipientis ipsum. Ergo requiritur fides baptizandi.

2. Præterea. Marc. ult. 16. dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit*. Ergo videtur quod requiritur in adulto quod credat ad hoc quod baptizetur.

3. Præterea. Fides essentialior est sacramento quam voluntas. Sed voluntas requiritur, ut dictum est. Ergo multo amplius fides.

4. Sed contra. Adulti non sunt peioris conditionis quam pueri. Sed in pueris sufficit fides Ecclesiæ ad baptismum, & non requiritur fides personæ illius. Ergo nec in adultis.

5. Præterea. Caritas propinquior est ad gratiam quam fides: quia caritas non potest esse sine gratia, sicut fides. Sed non requiritur caritas in recipiente baptismum, quia sic nullus adultus de novo acciperet ibi gratiam. Ergo non requiritur fides.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod requiratur fides in baptizante. Requiritur enim in baptizante intentio conferendi sacramentum. Sed infidelis quantum ad articulum baptismi non credit sacramentum baptismi. Ergo non potest intendere conferre illud, & ita non potest baptizare.

2. Præterea. Baptismus est sacramentum Ecclesiæ. Sed fides est per quam membra Ecclesiæ primo ad invicem uniuntur. Ergo qui non habet fidem, nec potest baptizare, cum non sit de Ecclesia.

3. Præ-

3. Præterea. Propinquius se habet ad baptismum baptizans quam offerens puerum ad baptizandum. Sed in offerente requiritur fides, quia respondet, *Credo*. Ergo multo fortius requiritur in baptizante.

Sed contra est quod in littera determinatur, quod hæretici verum baptismum conferunt. Hæretici autem infideles sunt. Ergo &c.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod recipientes baptismum ab hæreticis non consequantur rem sacramenti. Quia Augustinus dicit (Lib IV. contra Donatistas cap 1. & 11.) quod qui foris Ecclesiam baptizantur, non sumunt baptismum ad salutem, sed ad perniciem. Sed baptizati ab hæreticis sumunt baptismum extra Ecclesiam. Ergo non sumunt ad salutem; & ita rem sacramenti non consequuntur.

2. Præterea Quicumque accipit aliquid ab aliquo qui non habet ius dandi illud, iniuste accipit. Sed hæreticus non habet ius dandi baptismum, ut dicit Augustinus in Lib. V. cap. xv. de baptismo contra Donatum. *Si*, inquit, *hereticus ius baptizandi non habuit, tamen Christi est quod dedit*. Ergo accipiens ab hæretico, iniuste accipit, & ita peccat.

Sed contra. Peccatum baptizantis non polluit baptismum, ut dictum est supra (dist. v.) Sed infidelitas est quoddam peccatum. Ergo non impedit effectum baptismi in baptizato.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod cum quæritur, utrum fides requiratur, vel ut necessaria ad baptismum; non intelligitur quæstio de necessitate absoluta, sed de necessitate quæ est ex conditione finis. Est autem duplex finis in baptizatis. Primus est perceptio sacramenti; secundus est perceptio rei sacramenti. Dico ergo, quod in adultis requiritur fides etiam personalis necessitate quæ est ex suppositione finis secundi: quia nisi credat, reputatur fictus, ut supra dist. iv. (quæst. III. art. 2. quæstiunc. 1. 2. & 3.) dictum est; & ita non consequitur rem sacramenti. Non autem requiritur ad primum finem consequendum: quia sacramentum percipit aliquis, etiam si non credat. Unde Augustinus dicit * [Lib. IV. contra Donatistas cap. xv.] quod prorsus fieri potest ut aliqui verum baptisma habeant, & non habeant veram fidem. In parvulis autem sufficit fides Ecclesiæ ad utrumque.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus dicitur fidei sacramentum, quia per eum homo cœtibus fidelium aggregatur: & ideo qui accipit baptismum, ostendit se fidem habere; & si non habet, reputatur fictus, & rem sacramenti cum sacramento percepto non percipit.

Ad secundum dicendum, quod Dominus in verbis illis ostendit quid requiritur in baptizando ad salutem consequendam, quæ est res sacramenti: unde subdit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit*.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum baptismi in anima recipitur quantum ad characterem. Anima autem non potest alicui subiici invita: & ideo voluntas, seu intentio facit ad hoc quod homo se sacramento subiiciat; sed fides facit ad hoc quod debito modo se subiiciat. Unde fides requiritur tantum ad perceptionem rei sacramenti, sed intentio ad perceptionem rei simpliciter.

Et quia aliæ rationes probant, quod nec quantum ad ultimum effectum fides requiratur, ideo ad quartum dicendum, quod in pueris non potest esse contrarium gratiæ baptismalis ex personali voluntate: & ideo non requiritur personalis fides, sicut requiritur in adultis ad consequendam rem sacramenti, in quibus potest esse personalis infidelitas.

Ad quintum dicendum, quod recta intentio requiritur ad consequendam rem sacramenti. Fides autem intentionem dirigit, & sine ea non potest esse, præcipue in talibus, intentio recta; sed caritas ulterius facit intentionem meritoriam: & ideo ad hoc quod homo præparet se ad gratiam in baptismo percipiendam, præexigitur fides, sed non caritas: quia sufficit attritio præcedens, etsi non sit contritio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod dum hæreticus, vel quicumque infidelis debitam formam servet, & intentionem baptizandi habeat, verum sacramentum confert:

Ex Edit. P. Nicolai.

* Lib. I. de unico baptismo contra Petilianum cap. xi. Similia quoque habet Lib. III. contra Donatist. cap. xiv.

fert: quia baptismus non habet efficaciam ex merito baptizantis, sed ex merito Christi, quod operatur in baptizato per fidem propriam in adultis, vel per fidem Ecclesiæ in pueris.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ille qui non credit baptismum esse sacramentum, aut habere aliquam spiritualem virtutem, non intendat dum baptizat conferre sacramentum; tamen intendit facere quandoque quod facit Ecclesia, etsi illud reputet nihil esse: & quia Ecclesia aliquid facit, ideo ex consequenti, & implicite intendit aliquid facere, quamvis non explicite.

Ad secundum dicendum, quod quamvis hæreticus per fidem rectam non sit membrum Ecclesiæ, tamen inquantum servat morem Ecclesiæ in baptizando, baptismum Ecclesiæ tradit: unde regenerat filios Christo, & Ecclesiæ, non sibi, vel hæresi suæ. Sicut enim Iacob genuit filios per liberas, & ancillas (Gen. xxx.) ita Christus per Catholicos, & hæreticos, bonos, & malos, ut Augustinus dicit contra Donatum (ubi supra.)

Ad tertium dicendum, quod non requiritur fides personalis offerentium puerum ad baptismum, nec alicuius personæ determinatæ, sed solum fides Ecclesiæ militantis; quam non est possibile deficere totaliter, Deo (*a*) sic ordinante, qui dixit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. Si tamen deficeret, illud suppleret quod de fide remansit in Ecclesia triumphante, scilicet visio: nec offerens puerum ad baptismum in persona sua dicit, *Credo*, sed in persona pueri, ut sit sensus: *Credo*; idest, sacramentum fidei præsto sum recipere.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod ille qui ab hæretico baptizatur, propter peccatum hæretici non privatur gratia baptismatis, sed quandoque propter peccatum proprium. Unde si sit puer, in quem culpa actualis non cadit, si baptizatur in forma Ecclesiæ, recipit sacramentum, & rem sacramenti: similiter si sit adultus, & baptizans non sit hæreticus manifestus, & ab Ecclesia præcisus, vel si baptizatus sit in articulo necessitatis. Si autem sciat ipsum esse hæreticum, & baptismum ab ipso suscipiat, hoc contingit, vel quia favet hæresi suæ, vel in contemptum Ecclesiæ, vel propter aliquod temporale commodum; & sic ipsemet peccat: unde proprio peccato obicem ponit Spiritui sancto, ne consequatur rem sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur in casu illo quando aliquis in favorem hæresis, vel aliquo alio malo fine ab hæretico baptismum suscipit.

Ad secundum dicendum, quod ius dandi baptisma est ex duobus, scilicet ex ordine sacerdotali, & ex iurisdictione. In hæretico ergo ab Ecclesia præciso manet ius dandi baptisma quantum ad ordinem sacerdotalem, si primo in Ecclesia sacerdos fuerit; non tamen manet quantum ad iurisdictionem, quam amittit. (*b*) Nec tamen sequitur quod baptismum ab hæretico suscipiens, semper iniuste accipiat, cum credit eum habere ius dandi, & non esse hæreticum, vel in casu necessitatis, in quo quilibet habet potestatem baptizandi.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de ritu baptismi: & circa hoc quæruntur tria.
Primo. De ritu ipsius baptismi.
Secundo. De ritu catechismi.
Tertio. De ritu exorcismi.

ARTICULUS I.

Utrum baptismus iterari possit.

III. P. quæst. lxvi. *art.* 9.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod baptismus iterari possit. Quia eucharistia est sacramentum excellentius quam baptismus: quia est perfectio secundum Dionysium (de eccles. Hier. cap. v. part. 1.) Sed eucharistia iteratur. Ergo & baptismus iterari potest.

2 Præterea. Gratia est principalior effectus baptismi quam character. Sed gratia amittitur, quamvis character non deleatur. Ergo videtur quod ratione gratiæ recuperandæ baptismus iterari debeat.

3. Præterea. Sicut ad unitatem actionis requiritur unitas temporis, ita & unitas agentis. Sed plures possunt aliquem simul baptizare, quia unus alium non impedit; & præcipue hoc necessarium est, si unus sit mutus, qui verba proferre non possit, & alius mancus, qui non possit immergere. Ergo & similiter potest aliquis pluries diversis temporibus baptizari.

Sed

(a) *Al.* hæc. (b) *Al. deest* Nec.

Sed contra est quod dicitur Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptisma*. Ergo iterari non debet.

Praeterea. Baptismus contra originale datur. Sed originale peccatum non iteratur. Ergo nec baptismus iterari debet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeant esse illa duo tempora determinata ad baptismum, scilicet sabbatum paschae, & pentecostes. Quia periculo quam citius succurrendum est. Sed homo propter fragilitatem naturae semper est in periculo vitae suae. Ergo non debet expectari tempus aliquod determinatum ad baptismum, sed statim baptizari.

2. Praeterea. Per baptismum homo regeneratur in filium Dei ad imaginem Christi. Ergo praecipue in festo nativitatis baptismus celebrari deberet.

3. Praeterea. Baptismus Christi contulit aquis vim regenerativam. Sed Christus in die epiphaniae baptizatus fuit. Ergo tunc praecipue homo deberet baptizari.

4. Praeterea. Baptismus habet efficaciam a passione Christi. Ergo in die passionis dominicae magis deberet celebrari baptismus quam in sabbato paschae.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sacramentalia baptismi male ponantur a Dionysio (de ecclef. Hier. cap. II.) Ponit enim primo receptionem baptizandi ab Episcopo (quem summum sacerdotem dicit) praesente omni Ecclesiae plenitudine. Debet enim baptizandus recipi ab eo qui est proprius baptismi minister. Talis autem est sacerdos, & non Episcopus. Ergo non oportet ponere receptionem ab Episcopo.

2. Praeterea. Per manus impositionem datur Spiritus sanctus ad robur; quod ad confirmationem pertinet, quae baptismum sequitur. Ergo inconvenienter ponit quod Episcopus baptizando recepto manus ei ante baptismum imponit.

3. Praeterea Baptizandis sal in os mittitur, & aures, & nares sputo liniuntur. Cum ergo de his Dionysius mentionem non faciat, videtur quod sacramentalia baptismi ponat insufficienter.

4. Praeterea. Ipse ponit olei inunctionem ante baptismum, quo inungitur Christianus quasi ad pugnam, ut ipse dicit. Sed ad pugnam spiritualem praecipue ordinatur sacramentum confirmationis. Ergo videtur quod talis inunctio non debet fieri in baptismo.

5. Praeterea. Sacramenta sunt distincta. Ergo videtur quod non debeat simul cum baptismo connumerare eucharistiae perceptionem, & sacri chrismatis linitionem.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod baptismus nullo modo iterari debet propter quatuor rationes. Prima sumitur ex morbo contra quem datur, scilicet originale peccatum, quod non iteratur: unde nec medicina iterari debet. Secunda sumitur ex re sacramenti: quia in baptismo deletur culpa, & poena totaliter. Unde si frequenter liceret homini baptismum suscipere, esset quaedam provocatio ad peccandum: quia facilitas veniae incentivum praebet delinquendi, ut dicit Gregorius (aequivalenter Lib. IX. Moral. cap. XVI.) Tertia sumitur ex sua significatione: quia (*a*) configurat morti Christi; qui semel tantum mortuus est. Quarta sumitur ex ipso sacramento, scilicet charactere, quod indelebiliter manet: unde fieret iniuria sacramento, si baptismus iteraretur, quasi prima sanctificatio non suffecisset: & iterum quia ipsum sacramentum regeneratio quaedam est: cuiuslibet autem generatio est tantum semel. Quod autem nescitur esse factum, non iteratur. Unde si inveniatur pro certo aliquis defectus fuisse in baptismo eorum quae sunt de essentia sacramenti, debet absolute iterum baptizari sub hac forma: *Baptizo te, si non es baptizatus, in nomine Patris &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in eucharistiae sacramento sanctificatur materia, ita in baptismo sanctificatur recipiens characteris impressionem. Unde sicut fieret iniuria eucharistiae, si hostia consecrata consecraretur iterum; ita fit iniuria baptismo, si aliquis semel baptizatus iterum baptizetur: quia sicut ibi sanctificatio refertur ad materiam, ita hic ad suscipientem sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis gratia sit dignior effectus baptismi quam character, & sit quodammodo principalior; non tamen est ita proprius effectus eius, & in hoc non ita principalis: quia gratia amissa, per alia sacramenta recuperari potest: & ideo non oportet quod ad ipsam recuperandam iteretur baptismus.

Ad

(a) Al. configuratur.

Ad tertium dicendum, quod si plures simul immergerent, ita quod uterque diceret: *Ego te baptizo &c.* baptizatum esset; quamvis peccarent non servantes ritum Ecclesiæ: nec tamen essent puniendi tamquam iterantes baptisma, nisi hoc intenderent: quia contingit eamdem actionem & ab uno, & a pluribus exerceri; non autem contingit eamdem actionem esse quæ in diversis temporibus fit. Si autem dicant, *Nos baptizamus te*, non erit baptismus: quia non servatur debita forma, ut supra dist. III. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. 2.) dictum est. Similiter non erit baptismus, si unus sit mancus, & alius mutus, uno proferente verba, & alio immergente: quia ipsa verba formæ ostendunt quod ab eodem debet fieri immersio, & verborum pronuntiatio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in baptismo duo considerantur, scilicet substantia sacramenti, & solemnitas: & quantum ad substantiam sacramenti non est aliquod tempus determinatum ad baptismum, immo quolibet die, & qualibet hora baptismus celebrari potest. Sed solemnis celebratio baptismi in Ecclesia habet tempus deputatum, scilicet duplex sabbatum, de quo in littera dicitur: cuius ratio est, quia baptismus habet efficaciam ex duobus: scilicet ex virtute Spiritus sancti, & ideo in vigilia pentecostes celebratur solemniter baptismus: item ex passione Christi, cuius morti aliquis configuratur per baptismum quasi consepultus Christo in mortem, ut dicitur Rom. VI. & ideo celebratur solemniter in die sepulturæ Christi, id est in vigilia paschæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in necessitate non oportet expectare ista duo tempora. Unde dicitur de consec. dist. III. *De catechumenis baptizandis id decretum est ut in paschali festivitate, vel pentecostes veniant ad baptismum; in ceteris autem solemnitatibus infirmi tantum debent baptizari.* Et quia pueri (*a*) infirmi computantur propter naturæ imbecillitatem, & propter periculum damnationis, a qua non possunt aliter liberari; ideo nunc ipsi pueri baptizantur ut in pluribus, & non expectantur hæc duo tempora, sicut in adultis expectari solebant.

Ad secundum dicendum, quod in festo nativitatis recolitur nativitas Domini secundum carnem. Nos autem non efficimur fratres eius nativitate carnis, sed spiritus: & ideo non oportet quod tunc baptismus celebretur.

Ad tertium dicendum, quod per baptismum Christi est tantum materia præparata ad actum baptismi; sed virtus agens in baptismo est meritum passionis Christi, & virtus Spiritus sancti. Et quia agens in omnibus est principalius quam materia, ideo potius in duobus determinatis temporibus baptismus celebrari debet quam in epiphania. Tamen ideo non est specialiter institutum baptismum celebrari in die illa, ut excluderetur error quorumdam, qui dicebant, numquam baptismum posse conferri nisi in die illa qua Dominus baptizatus est.

Ad quartum dicendum, quod homo in baptismo configuratur passioni Christi per modum cuiusdam consepelitionis, ut Apostolus Rom. VI. dicit: & ideo in die sepulturæ congruentius fit quam in die passionis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Dionysius prosequitur ritum baptismi qui in primitiva Ecclesia servabatur in solemni celebratione baptismi, quando adulti ad baptismum veniebant; & ideo quatuor per ordinem ponit: quorum primum pertinet ad catechismum, secundum ad exorcismum, tertium ad baptismum, quartum ad baptismi complementum. Quantum ad catechismum pertinent hæc quæ hic per ordinem tanguntur. Primo instructio de fide per prædicationem Episcopi. Secundo conversio infidelis ad fidem, & accessus ad Episcopum mediante patrino, quem anadochum dicit. Tertio gratiarum actio, & oratio ab Episcopo, & clericis facta. Quarto petitio baptismi, & professio observantiæ christianæ religionis. Quinto manus impositio, & signatio eius signo crucis. Sexto conscriptio baptizandi, & anadochi. Sed quantum ad exorcismum ponuntur quatuor. Primo exsufflatio versus occidentalem partem, & abrenuntiatio. Secundo manuum ad cælum erectio cum sacra confessione fidei, & professione christianæ religionis. Tertio oratio, benedictio, & manus impositio. Quarto denudatio, & unctio oleo sancto, quod dicitur ad catechumenos. Sed quantum ad baptismum ponit trinam immersionem cum aliis quæ requiruntur ad baptismum; quantum vero ad perfectionem baptismi, quæ consequitur, ponit tria, scilicet vestis traditio-

(a) Al. qui infirmi.

tionem, linitionem chrismatis in vertice, & eucharistiæ perceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius tradit ritum baptismi quantum ad maximam sui solemnitatem: & ideo non ponit solum ministrum sufficientem, sed excellentem.

Ad secundum dicendum, quod circa baptismum, ut ex prædictis patet, triplex manus impositio datur. Una in catechismo, ut homo in fide roboretur in seipso: alia in exorcismo, ut roboretur in pugna adversus diabolum: tertia in confirmatione, ut roboretur in confessione fidei contra pressuras mundi.

Ad tertium dicendum, quod de illis sacramentalibus quæ pertinent ad solemnitatem baptismi, quædam fuerunt in primitiva Ecclesia quæ nunc non sunt, & quædam postea superaddita sunt. Unde in exorcismo aliquid subtractum est, ut patet per ritum quem docet Rabanus (Lib. I. de instir. cleric. cap. xxvii.) scilicet conversio ad occidentalem partem, & orientalem: & aliquid additum, scilicet salis cibatio, & aurium, & naris sputo linitio ad designandum remotionem illorum quæ præcipue possunt impedire fidei doctrinam, cuius sacramentum percipiendum est. Potest enim impediri ne recipiatur; & contra hoc adaperiuntur aures sputo ad recipiendum fidem ex auditu per verbum Dei, & nares ad quærendum doctrinam fidei per odorem bonum notitiæ suæ sparsum in conversatione, & doctrina sanctorum; ad similitudinem eius quod Dominus luto ex sputo facto linivit oculos cæci nati (Ioan. ix.) Ideo autem oculi non liniuntur, quia visus inventioni servit; fides autem non est per inventionem humanam. Potest etiam impediri divulgatio fidei in confitentibus, & docentibus ipsam: & ideo apponitur in ore sal discretionis, ut omnis sermo fidelium sit sale conditus.

Ad quartum dicendum, quod circa baptismum est triplex inunctio. Una ante baptismum, quæ fit oleo sancto, quod dicitur ad catechumenos; & hoc secundum Dionysium (ubi supra) & Ambrosium (Lib. I. de sacram. cap. ii.) fit in signum pugnæ contra inimicum, sicut athletæ inunguntur; vel secundum Rabanum (ubi supra) ut nullæ reliquiæ latentis inimici resideant: quia quod emollitum est, facilius ablui ab intrinsecis sordibus potest. Secunda fit post baptismum chrismate in vertice, ut sicut per ablutionem aquæ significatur emundatio a peccatis, ita per chrismatis linitionem in vertice significetur gratia collata in mente ad bene operandum, ut odor boni exempli ad alios diffundatur. Tertia fit in confirmatione, de qua post dicetur.

Ad quintum dicendum, quod illa linitio chrismatis non est sacramentum confirmationis, sed datur tantum in signum, sicut & vestis candida, & candela accensa; ut per vestem candidam significetur novitas vitæ, & puritas; per chrisma odor bonæ famæ; per candelam accensam veritas doctrinæ. Eucharistiæ autem perceptio non ponitur a Dionysio quasi sacramentale baptismi; (a) sed quia iam baptizatus est configuratus, admittitur ad sacramentalem mensam: & iterum quia omne sacram per eucharistiam consummatur, ut Dionysius dicit (de eccles. Hier. cap. v. part. 1.)

ARTICULUS II.

Utrum catechismus baptismum præcedere debeat.

III. P. quæst. lxxi. *art.* 1.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod catechismus baptismum præcedere non debeat. Quia, sicut dicit Augustinus in Lib. de catechizandis rudibus (cap. 11.) *narratio* (*b*) *plena est, cum quisque primo catechizatur ab eo quod scriptum est, In principio creavit Deus cælum, & terram, usque ad præsentia tempora Ecclesiæ.* Sed hoc non potest fieri nisi longissimo tempore. Cum ergo periculosum sit tantum differri baptismum, videtur quod non debeat baptismum catechismus præcedere.

2. Præterea. Matth. vii. 6. dicitur: *Nolite sanctum dare canibus.* Sed sanctum ibi dicitur doctrina sacra, quæ non est committenda immundis, ut Dionysius dicit (de eccl. Hierarch. cap. 1.) Cum ergo non baptizati sint immundi, videtur quod non debeant catechizari non baptizati.

3. Præterea. Baptismus est spiritualis regeneratio, per quam datur esse spirituale, ut Dionysius dicit (eodem Lib. cap. 11. part. 1.) Sed prius est accipere esse quam doctrinam. Ergo baptismus debet præcedere catechismum.

Sed

(a) *Nicolai:* sed quia qui iam baptizatus est, quasi configuratus (vel consignatus) admittitur &c.
(b) *Al. plena.*

Sed contra est quod dicitur Matth. ult. 19. *Docete omnes gentes, baptizantes eos &c.* Ergo doctrina fidei quæ ad catechismum pertinet, debet præcedere baptismum.

Præterea. Nullus digne accedit ad baptismum qui fictus accedit. Sed non credens reputatur fictus, secundum Augustinum. Cum ergo fides sit ex auditu, auditus autem per verbum Christi, ut dicitur Rom. x. videtur quod oporteat prius instrui aliquem per verbum Christi quam ad baptismum accedat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod catechizare non sit officium sacerdotis. Quia secundum Dionysium in ecclesiast.Hierarch. (cap. v. part. III.) diaconi habent officium super omnes immundos, quia ipsi habent purgativam virtutem. Sed primus gradus immundorum sunt catechumeni, ut ipse dicit. Ergo ad diaconos pertinet eorum instructio.

2. Præterea. Illius videtur esse instruere baptizandum cuius est ad baptismum eum adducere. Hoc autem est anudochi, idest patrini, secundum Dionysium, & non sacerdotis. Ergo & catechizare non erit sacerdotis officium.

3. Sed contra est quod dicit Nicolaus Papa (cap. *Catechismi* dist. IV. de consecratione) *Catechismi baptizandorum a sacerdotibus uniuscuiusque Ecclesiæ fieri possunt*. Ergo videtur esse officium sacerdotum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pueri non debeant catechizari. Frustra enim adhibetur instructio ei qui non est perceptibilis disciplinæ. Sed puer non est perceptibilis disciplinæ, quia non habet usum liberi arbitrii. Ergo non debet ei iostructio adhiberi.

2. Præterea. Io catechismo reqoiritor confessio fidei, & professio christianæ religionis, ut per Dionysium patet (de eccl.Hierarch. cap. II. part. II.) Sed hoc per se puer facere non potest, nec aliquis pro puero: quia nullus potest ex voto alterius obligari. Ergo videtur quod non debeant pueri catechizari.

3. Præterea. Si ipse pro puero confitetur, ergo videtur quod ipse patrinus obligetur ad instruendum puerum de his quæ pertinent ad fidem christianam; & ita videtur quod sit valde periculosum puerum de sacro fonte levare, cum raro aliquis de pueri instructiooe curam gerat.

Sed contra est quod ritus baptismi debet in omnibus similiter observari, ut ostendatur unitas baptismi. Si ergo adulti catechizantur, & similiter pueri catechizari debent.

Præterea. Ad hoc est generalis Ecclesiæ coosuetudo.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut in aliis scientiis, & doctrinis quædam sunt communia, quibus igooratis necesse est artem ignorare; quædam autem propria, quæ sine ignorantia illius doctrioæ igoorari possunt: ita etiam in doctrina fidei quædam dicuntur quæ sunt fidei communia rudimenta, ad quæ credenda explicite omnes tenentur, sicut est fides Trinitatis, & incarnationis, & passionis, & divini iudicii, & providentiæ Dei de factis hominum; & talis instructio catechismus dicitur: de aliis autem debet iostrui post baptismum temporis processu.

Ad primum ergo dicendum, quod non est necessarium quod omnia in particulari addiscat quæ in tota Biblia contineotur, sed in quadam summa, ut scilicet videat quomodo in quolibet statu mundi Deo fuit cura de omnibus.

Ad secundum dicendum, quod Dominus loquitur de illis immundis qui fidei contrariantur, non de illis qui ad fidem accedere voluot: unde sequitur: *Ne ipsi conversi dirumpant vos*.

Ad tertium diceodum, quod generatio oaturalis non præsupponit aliquam cognitionem, & ideo non potest præexistere aliqua instructio; sed spiritualis regeneratio præsupponit vitam naturalem, & ideo potest præexistere aliqua instructio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod triplex est instructio fidei. Una admonitoria, qua quis ad fidem coovertitur; & hæc proprie est sacerdotum, quorum est prædicare, & docere: unde & Dionysius (ubi sup.) hanc instructionem Episcopo attribuit. Alia est instructio disciplinalis, qua quis instruitur qualiter ad baptismum accedere debet, & quid credere debeat; & hæc pertinet ad officium diaconi, & per consequens sacerdotis: quia quidquid est diaconi, est etiam sacerdotis. Tertia, quæ sequitur baptismum, & hæc pertinet ad aoadochum, & ad prælatos Ecclesiæ. Prælati enim Ecclesiæ habent quasi doctrinam ge-

netalem, quæ per officium anadochi specialiter ad hunc, vel illum adaptatur secundum quod ei competit.

Ad primum ergo dicendum, quod in primitiva Ecclesia, quando adulti ad baptismum veniebant, qui magna instructione indigebant, hoc per diaconos exercebatur, sacerdotibus circa maiora occupatis: & ideo Dionysius diaconibus attribuit.

Ad secundum dicendum, quod anadochus non instruit ante baptismum de fide, sed conversum iam recipit, ad instructionem præsentans.

Ad tertium dicendum, quod quidquid est diaconi, licet etiam sacerdotibus facere: unde per hoc non removetur quin catechizare sit officium diaconi.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod catechismus est quasi quædam dispositio ad baptismum. Dispositiones autem debent proportionari illis ad quæ disponunt: unde in adultis, in quibus in baptismo requiritur propria fides, & propria voluntas, requiritur etiam quod ipse per se catechizetur, & per se confiteatur, & christianam religionem profiteatur. In puero autem, cuius baptismus operatur tantum ex fide Ecclesiæ, & merito Christi, fit instructio mediante alio: unde eadem quibus instruendus est, proponuntur præsente anadocho, cui committitur in his instruendus, & ipse loco eius confessionem, & professionem facit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non sit tunc actu perceptibilis disciplinæ, tamen habet huiusmodi perceptibilitatem in radice quantum ad potentiam rationis, quam habet ex natura, & quantum ad habitum fidei, quem recipit in baptismo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis puer confiteri non possit per se, vel profiteri, tamen alius vicem eius supplet, non quidem suam propriam fidem confitens, sed fidem pueri, & quantum ad id quod nunc est, ut sit sensus: *Credo*; idest, sacramentum fidei præsto sum accipere, in persona pueri loquens, ut Augustinus (epist. XXIII. ad Bonifacium) exponit: & quantum ad id quod futurum est, ut sit sensus: *Credo*; idest, quando ad perfectam ætatem veniam, fidei consentiam, ut Dionysius exponit (de eccl. Hier. cap. VII.) & hoc quidem confiteri potest ex proposito sollicitudinis circa ipsum adhibendæ, ut alio modo possit esse sensus: *Credo*; idest, operam dabo ad hoc quod credat: & in hoc ipse puer obligatur, & anadochus: quia de illis ad quæ omnes tenentur, non est inconveniens, si unus alium obliget; secus autem est de consiliis, ad quæ non omnes tenentur.

Ad tertium dicendum, quod non est ibi magnum periculum quantum ad modernum tempus: quia parentes pueri sunt Christiani, & satis probabiliter potest æstimari, quod eum in fide nutrient, & etiam ex aliis quibus convivet, fidem addiscet. Secus autem erat in primitiva Ecclesia, ubi pueri cum infidelibus conversabantur: & ideo diligentior cura adhibenda erat ab anadocho, vel patrino. Et similiter etiam nunc, si pueri parentes de infidelitate suspecti essent, vel si inter infideles conversaturus forte puer esset.

ARTICULUS III.

Utrum exorcismus baptismum præcedere debeat.

III. P. quæst. LXXI. *art.* 2. 3. & 4.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod exorcismus in eodem non debeat præcedere baptismum. Exorcismi enim contra energumenos instituti sunt. Sed non omnes qui accedunt ad baptismum, sunt energumeni. Ergo non omnes sunt exorcizandi.

2. Præterea. Prius debet curari causa quam curetur effectus. Sed peccatum est causa quare in quibusdam diabolus potestatem habeat. Si ergo exorcismi sunt ad potestatem diaboli pellendam, videtur quod prius deberet aliquis per baptismum a peccato mundari, quam per exorcismum a potestate diaboli.

3. Præterea. Ad idem superfluum est diversa remedia ordinari. Sed ad potestates dæmonis arcendas sufficit aqua benedicta. Ergo non oportet ad hoc alios exorcismos esse.

Sed contra est quod Cælestinus Papa dicit (epist. 1. & refertur de consecr. dist. IV. cap. *Sive parvuli*). *Sive parvuli, sive iuvenes ad regenerationis veniant sacramentum, non fontem vitæ prius adeant quam exorcismis, & exsufflationibus clericorum immundus spiritus ab eis abiiciatur.*

Præterea. Alia quæ sanctificantur, prius exorcizantur, sicut patet in aqua benedicta, & in sale quod apponitur. Cum ergo in baptismo homo consecretur, videtur quod prius debeat exorcizari.

QUAE-

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod exorcismus non habeat aliquem effectum, sed sit ad significandum tantum. Nihil enim plus exigitur ad sacramentum novæ legis nisi quod significet, & efficiat quod significat. Si ergo ea quæ sunt in exorcismo, non solum significant, sed etiam efficiunt, tunc per se sacramenta sunt, & non sacramentalia.

2. Præterea. Sicut exorcismus præcedit baptismum, ita & quædam alia sacramentalia consequuntur ipsum, sicut prius dictum est. Sed illa consequentia sunt tantum ad significandum. Ergo & exorcismus.

3. Præterea. Si aliquis exorcizatus puer ante baptismum moriatur, constat quod hoc eum ad dæmone non liberat. Ergo ad minus in anima eius exorcismus nullum effectum habuit.

4. Præterea. Sicut dicit Cyprianus * (in serm. de ablutione pedum) *Scias nequitiam diaboli permanere usque ad aquam salutarem posse; in baptismo autem omnem nequitiam amittere*. Sed aliquando etiam post baptismum exorcismus fit in illis quibus in articulo necessitatis exorcismus omissus fuerit, si periculum evadant. Ergo non liberat a potestate dæmonis, & nullum alium effectum habere videtur.

Sed contra. Gregorius super Ezech. (homil. XXIX.) *Sacerdos dum per exorcismi gratiam manus imponit credentibus, & habitare malignos spiritus in eorum mente contradicit, quid aliud facit, nisi quia dæmones eiicit?* Ergo habet aliquem effectum.

Sed contra. Exorcismi Salomonis habebant aliquem effectum ad pellendos dæmones. Ergo multo fortius exorcismi Ecclesiæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod exorcizare sit officium eorum qui in sacris ordinibus constituuntur. Quia operari in immundis, secundum Dionysium (ubi supra) ad diaconos pertinet. Sed inter immundos, secundum Dionysium locum tenent energumeni. Cum ergo exorcizatio fit ad eos, sicut catechizatio ad catechumenos, videtur quod sit eorum qui sunt in sacris ordinibus.

2. Præterea. Catechismus præcedit exorcismum. Sed in artibus operativis ita est, quod operatio principalioris artis semper sequitur, sicut patet de arte quæ secat ligna, & quæ compaginat navem. Cum ergo catechismus per diaconos, vel sacerdotes fiat, videtur quod exorcismus non possit fieri per illos qui sunt in minoribus ordinibus.

3. Præterea. Ad hoc est consuetudo Ecclesiæ: quia exorcizatio solum per sacerdotes fit, quod etiam ex auctoritate Gregorii inducta patet.

Sed contra est quod infra dist. XXIV. dicit Magister, quod ad exorcistas pertinet exorcismos memoriter tenere, manus super energumenos imponere. Ergo cum exorcista non sit sacer ordo, videtur quod ille qui est in minoribus ordinibus constitutus possit exorcizare ex officio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod propter peccatum hominis diabolus potestatem accepit in hominem, & in omnia quæ in usum hominis veniunt, in ipsius nocumentum. Et quia nulla conventio est Christi ad Belial, ideo quandocumque aliquid sanctificandum est ad cultum divinum, prius exorcizatur, ut liberatum a potestate diaboli, qua illud in nocumentum hominis assumere poterat, Deo consecretur: & hoc patet in benedictione aquæ, in consecratione templi, & in omnibus huiusmodi. Unde cum propria sanctificatio, qua homo Deo consecratur, sit in baptismo, oportet quod etiam homo prius exorcizetur quam baptizetur, multo fortiori ratione quam alia res: quia in ipso homine est causa quare diabolus potestatem accepit in hominem, & in alia quæ sunt propter hominem, scilicet peccatum originale, vel actuale: & hæc significant ea quæ in exorcismo dicuntur, ut cum dicitur: *Recede ab eo satana*, & huiusmodi: & similiter ea quæ ibi fiunt: quia ipsa exsufflatio significat dæmonis expulsionem; benedictio autem cum manus impositione præcludit expulso viam, ne redire possit; sal autem in os missum, & narium, & aurium sputo linitio significat remotionem impedimenti ipsius dæmonis respectu fidei docendæ, vel addiscendæ, ut dictum est; sed olei inunctio significat expeditionem hominis in pugna quam adversus diabolum suscipit, a cuius potestate exemptus est.

Ad

E X E D I T. P. N I C O L A I.

* Epist. lxxvi. sive Lib. I. epist. vi. versus finem, non in serm. de ablut. pedum, qui nec est Cypriani.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur interius laborantes, ab *en*, quod est *in*, & *ergon*, quod est *labor*. Et quamvis non omnes baptizandi sint energumeni, nec interius laborantes a diabolo vexati corporaliter, tamen interius laborant, vel infirmantur propter infectionem fomitis, diabolo in eis potestatem habente.

Ad secundum dicendum, quod quando effectus confirmat causam, tunc prius laborandum est ad curandum effectum, ut sic expeditius procedatur ad curationem causæ. Potestas autem dæmonis, quæ ex peccato consequitur, & tenet, & servat hominem in malitia, & in peccato: & ideo prius evacuanda est potestas dæmonis, vel debilitanda, quod in exorcismo fit, ne curationem causæ, idest peccati, in baptismo factam impedire possit.

Ad tertium dicendum, quod diabolus impugnat nos & ab exteriori, & ab interiori. Aqua ergo benedicta ordinatur contra impugnationem diaboli quæ est ab exteriori; sed exorcismus contra impugnationem quæ est ab interiori. Unde & illi contra quos datur, dicuntur energumeni, idest interius laborantes.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod ea quæ in exorcismo aguntur, sunt tantum signa eorum quæ postea in baptismo complentur, in quo potestas dæmonis totaliter evacuatur, ut Cyprianus dicit in auctoritate inducta. Sed hoc est contra auctoritatem Gregorii inducta, & contra ea quæ in exorcizando dicuntur; quæ frustra dicerentur, nisi aliquem effectum haberent, præcipue cum per modum imperii, & non solum per modum orationis dicantur in hoc quod dicitur: *Ergo maledicte diabole exi ab eo &c.* Et ideo dicendum secundum alios, quod non tantum significant, sed etiam efficiunt aliquid non tantum in corpore, sed etiam in anima: quia in utroque est infectio fomitis. Effectus autem iste est debilitatio potestatis dæmonis, ne tantum possit in homine sicut ante, ne baptismum, & alia bona in ipso impediat; sed potestas prædicta totaliter in baptismo aufertur; sicut etiam Pharao prius flagellatus est populo nondum de AEgypto egresso, & postea totaliter in mari rubro, quod est figura baptismi, submersus.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta novæ legis habent effectum in conferendo gratiam, qua perfecte morbo subvenitur, contra quem sacramentum ordinatur; sed sacramentalia habent effectum in removendo contrarias dispositiones, vel impedimenta gratiæ; & ideo secundum diversa impedimenta multiplicantur, nec in eis gratia confertur.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de sacramentalibus quæ sequuntur, & quæ præcedunt: quia ex quo baptismus plene effectum suum habet, non oportet quod impedientia baptismum tollantur, quia iam impediri non potest; tamen non est remotum quin unctio chrismatis post baptismum in vertice facta aliquem effectum ad gratiam conferendam, vel conservandam habeat.

Ad tertium dicendum, quod Præpositivus dixit, quod exorcizatus ante baptismum decedens, minores tenebras patietur. Sed hoc nihil est; quia tenebræ illæ in sola carentia divinæ visionis consistunt, cum non habeant aliam pœnam sensibilem; & hoc in omnibus æqualiter erit. Et ideo dicendum aliter, quod non habet effectum in collatione gratiæ, sed solum in debilitatione potestatis dæmonis: & ideo hoc valet ei tantum in vita.

Ad quartum dicendum, quod ad hoc quod uniformitas baptismi observetur, oportet quod exorcismus, si prætermissus fuit, post baptismum suppleatur; & tunc tantum significat, vel forte additur etiam aliqua cohibitio ab impugnatione diaboli. Nec hoc est inconveniens, cum etiam per aquam benedictam, qua post baptismum aspergimur, aliqua potestas dæmonis reprimatur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod exorcizare ad exorcistas pertinet ex proprio officio ordinis, nihilominus tamen est & superiorum ordinum. Tamen propter ostendendam unitatem baptismi, consuetum est in Ecclesia ut totum quod ad baptismum pertinet, expleatur ab uno, scilicet a sacerdote; & præcipue nunc, quando non venit magna multitudo simul ad baptismum, & sunt multi sacerdotes. In primitiva autem Ecclesia quandoque magna turba simul ad baptismum accedebat, & erant pauci sacerdotes: unde huiusmodi sacramentalia relinquebantur in minoribus ordinibus constitutis.

Ad primum ergo dicendum, quod Diony-

nysius sub ministris comprehendit omnes ordines inferiores; & ideo ministris qui diaconi dicuntur, attribuit omnia quæ sunt inferiorum ordinum: quia forte in primitiva Ecclesia nondum erant illi ordines ita distincti propter paucitatem ministrorum.

Ad secundum dicendum, quod sicut exorcismus primo pertinet ad exorcistam, ita etiam primus ordo, qui habet actum in catechizando, est ordo lectorum, quamvis hoc postea per superiores ordines compleatur: & ideo sicut catechismus præcedit exorcismum, ita ordo lectoris præcedit ordinem exorcistæ.

Ad tertium dicendum, quod completa potestas in exorcizando competit sacerdoti: & ideo quando non est magna necessitas, ipse secundum consuetudinem Ecclesiæ exorcismi actum exequitur, & secundum hanc consuetudinem loquitur auctoritas Gregorii.

EXPOSITIO TEXTUS.

HIC *etiam sciendum est, quod licet ter immergatur propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur*. De trina immersione, supra dist. III. dictum est.

Acceleratus est usus rationis. Quia Augustinus super hoc ambigue loquitur, ideo diversimode quidam de hoc senserunt. Dixerunt enim quidam, quod Ioannis exultatio non fuit aliquis motus corporalis, sed miraculosus quasi gaudentis, ut matri innotesceret matris Salvatoris adventus. Alii autem dicunt aliter, & melius, quod ad illud momentum datus est ei usus rationis: & non est inconveniens, si postea fit subtractus, sicut & gratia raptus ad momentum datur: secus autem est de gratia gratum faciente, quæ non subtrahitur sine culpa.

Non errorem inducens &c. Quia si errorem vellet inducere, intendens mutare formam Ecclesiæ, hoc ipso non intenderet facere quod Ecclesia facit: & ideo non baptizaret. De corruptione autem formæ supra dist. III. dictum est.

Divinum iudicium per alicuius revelationis miraculum oratione implorandum esse censerem. Videtur quod male dicat: quia divinum iudicium non est hoc modo requirendum, nisi in dubiis. Certum autem videtur, quod si ludo fecit, intentio defuit, & verus baptismus non fuit. Et dicendum, quod ludus aliquando excludit intentionem, & aliquando non. Cum enim ludo fieri dicantur quæ præter intentionem alicuius utilitatis fiunt ad solam delectationem, ludus baptizantium potest excludere intentionem respectu utriusque effectus ablutionis; scilicet sacramenti collationis, & rei sacramenti; & tunc non intendit facere quod facit Ecclesia in collatione sacramenti: & ita talis ludus evacuat intentionem quæ requiritur in sacramento: vel potest excludere tantum secundam utilitatem, ut scilicet velit de hoc ludum suum facere ex eo quod baptismi sacramentum conferat, non propter sanctificationem baptizandi hoc faciens: & tunc manet intentio quæ sufficit ad baptismum. Et propter hoc dubium (dixit Aug.) implorandum est divinum iudicium: & ideo dicitur quod puer Ataoasius (a) ludendo simulans se Episcopum baptizavit quosdam, & iudicatum est ab Alexandro Episcopo ut non rebaptizarentur: quia inventum est quod ipse intentionem baptizandi habuit: quod etiam patet ex hoc quod non baptizabat nisi catechumenos.

Cui additur exorcismus &c. Videtur quod exorcismus debeat præcedere catechismum: quia prius removendum est malum quam perficiatur aliquis in bono. Et dicendum, quod verum est, si utrumque in eodem genere accipiatur. Sed catechismus ordinat ad bonum non efficiendo aliquid, sed solum instruendo; exorcismus autem removet malum in operando; & instructio in talibus debent operationem præcedere, ut sciat homo quid in eo fieri debeat.

(a) Al. loquendo.

DISTINCTIO VII.

De confirmatione.

NUnc de sacramento confirmationis addendum est: de cuius virtute quæri solet: forma enim aperta est, scilicet verba quæ dicit Episcopus cum baptizatos in frontibus sacro signat chrismate. (1) „ Hoc sacramentum ab aliis „ perfici non potest nisi a summis sacerdotibus, nec tempore Apostolorum ab a- „ liis quam ab ipsis Apostolis legitur peractum; nec ab aliis quam ab illis qui „ locum eorum tenent, perfici potest, aut debet. Nam si aliter præsumptum „ fuerit, irritum habetur, & vacuum, nec inter ecclesiastica reputabitur sacra- „ menta. " (2) Licet autem presbyteris baptizatos tangere in pectore, sed non chrismate signare in fronte. Virtus autem huius sacramenti est donatio Spiritus sancti ad robur, qui in baptismo datur ad remissionem. Unde Rabanus (de institutione clericorum Lib. I. cap. xxx. & habetur de cons. dist. v. cap. „ Novissimi. ") „ A summo sacerdote per impositionem manus paraclytus tra- „ ditur baptizato, ut roboretur per Spiritum sanctum ad prædicandum aliis illud „ quod ipse in baptismo consecutus est. " Item. (3) „ Omnes fideles per ma- „ nus impositionem Episcoporum post baptismum accipere debent Spiritum san- „ ctum, ut pleni Christiani inveniantur. "

Melchiades. *

„ SCitote utrumque esse magnum sacramentum, sed unum maiori veneratio- „ ne tenendum, sicut a maioribus datur. " Ecce maius dicit sacramentum confirmationis, sed forte non ob maiorem virtutem, & utilitatem quam conferat, sed quia a dignioribus datur, & in digniori parte corporis fit, scilicet in fronte: vel forte quia maius augmentum virtutum præstat, licet baptismus plus ad remissionem valeat. Quod videtur innuere Rabanus (ubi sup.) dicens, in unctione baptismi Spiritum sanctum descendere ad habitationem Deo consecrandam; in hoc vero eiusdem septiformem gratiam cum omni plenitudine sanctitatis & virtutis venire in hominem. Hoc sacramentum tantum a ieiunis accipi, & ieiunis tradi debet, sicut & baptismus, nisi aliter cogat necessitas: nec debet iterari, sicut nec baptismus, vel ordo. Nulli enim sacramento facienda est iniuria; quod fieri putatur, quando non iterandum iteratur. Sed utrum aliqua, vel nulla iterari possint, quæstio est. Nam de baptismo, & ordine quod non debeant iterari, aperte Augustinus (contra epistolam Parmen. cap. XII.) dicit: „ Utrumque sacramentum est, & quadam consecratione datur: illud quidem „ cum baptizatur, illud vero cum ordinatur. " Ideoque in Ecclesia catholica utrumque non licet iterari, quia neutri facienda est iniuria: quod indubitanter etiam de confirmatione tenendum est. De aliis vero utrum iterari valeant, vel debeant, postea differemus.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam Magister determinavit de sacramento intrantium, scilicet de baptismo, hic intendit determinare de sacramentis quæ pertinent ad progredientes in via Dei: & dividitur in partes duas. In prima determinat de sacramentis quibus pro-

(1) *Nicolai*: Unde Eusebius Papa epist. III. *& ad marginem*: ut refertur in Decretis de consec. dist. v. cap. *Manus*. (2) *Idem*. Hucusque Eusebius. (3) *Nicolai*. Item (Urbanus Papa epist. I. Christianis omnibus missa cap. VII.) *& ad marginem*: Sic in decret. de consecr. dist. IV. cap. *Omnes*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

*Ad Episcopos Hispaniæ cap. II. & in Decret. de consecrat. dist. IV. cap. *De his vero*.

progredientes in bono perficiuntur; in secunda de sacramento quo a malo subleuantur quos cadere accidit, scilicet de poenitentia, dist. XIV. ibi, *Post hoc de poenitentia agendum est*. Prima in duas. In prima determinat de sacramento confirmationis, qua aliquis in seipso perficitur ad modum quo forma perficit; in secunda de eucharistia, qua aliquis perficitur per coniunctionem ad finem, VIII. dist. ibi, *Post sacramentum baptismi, & confirmationis sequitur eucharistiae sacramentum*. Prima in duas. In prima tangit ea quae sunt intra essentiam sacramenti, scilicet materiam, & formam; in secunda ea quae sunt extra essentiam ipsius, ibi, *Hoc sacramentum ab aliis perfici non potest, nisi a summis Pontificibus*. Et circa hoc tria facit. Primo determinat ministrum huius sacramenti; secundo effectum, ibi, *Virtus autem huius sacramenti est donatio Spiritus sancti*; tertio ritum, ibi, *Hoc sacramentum tantum a ieiunis accipi, & ieiunis tradi debet*. Circa primum duo facit. Primo determinat veritatem; secundo removet quamdam obiectionem, ibi, *Melchiades in epistola ad Hispaniae Episcopos*.

QUAESTIO I.

HIc est triplex quaestio. Prima de ipso sacramento confirmationis. Secunda de effectu eius. Tertia de celebratione eius.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Utrum confirmatio sit sacramentum per se.

Secundo. De materia eius.

Tertio. De forma.

ARTICULUS I.

Utrum confirmatio sit sacramentum.

III. P. quaest. LXXII. *art.* I.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod confirmatio non sit sacramentum. Omne enim sacramentum efficaciam habet ab institutione divina. Sed confirmatio non legitur a Domino instituta. Ergo non est sacramentum.

2. Praeterea. Illud cuius est usus in omnibus, vel pluribus sacramentis, non videtur esse sacramentum per se. Sed, sicut dicit Dionysius (de eccl. Hierar. cap. IV.) usus sacri unguenti, scilicet chrismatis, est in aliis sacramentis pluribus, sicut patet in baptismo, in quo infunditur chrisma in aqua baptismi, & baptizatus in vertice chrismate inungitur; & similiter Pontifices chrismatis inunctione consecrantur, & altare etiam in quo eucharistia consecranda est, chrismate linitur, & calix similiter. Ergo confirmatio, quae dicitur chrismatio, non est aliquod speciale sacramentum, sed magis sacramentale.

3. Praeterea. Sacramenta novae legis in veteri praefigurata fuerunt. Sed nulla figura confirmationis in lege veteri legitur praecessisse. Ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est quod Melchiades in littera dicit: *Scitote utrumque magnum esse sacramentum*, scilicet confirmationem, & baptismum.

Praeterea. Hoc patet per diffinitionem sacramenti, quae competit confirmationi, quae habet significationem gratiae in linitione olei, & habet efficaciam, ut in littera dicitur, in collatione gratiae ad plenitudinem sanctitatis. Ergo est sacramentum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sit sacramentum necessitatis: Quia, (a) ut Rabanus in littera dicit, omnes fideles debent post baptismum per Episcopos accipere Spiritum sanctum, ut pleni Christiani inveniantur. Sed hoc est de necessitate salutis, ut aliquis sit plenus Christianus. Ergo sacramentum confirmationis est sacramentum necessitatis.

2. Praeterea. Sacramentum confirmationis contra morbum peccati ordinatur. Sed hoc est de necessitate salutis, ut quis a morbo peccati liberetur. Ergo confirmatio est sacramentum necessitatis.

3. Praeterea. Sicut ad iustitiam exigitur recessus a malo, ita & accessus ad bonum. Sed baptismus operatur ad recessum a malo, quod ipsum ablutionis nomen ostendit; confirmatio autem ad accessum ad bonum, quod etiam ex nomine patet. Ergo sicut baptismus est de necessitate sanctificationis, ita & confirmatio.

Sed contra. Sine eo quod est de necessitate salutis, non est salus. Sed pueri baptizati salvantur, si ante confirmationem moriantur. Ergo non est sacramentum necessitatis.

Praeterea. Gratia, & virtus sufficiunt ad salu-

(a) Nicolai Urbanus. Vide notam ad textum §. 1.

salutem. Sed in baptismo confertur gratia, & plenitudo virtutum. Ergo baptismus sufficit ad salutem, & ita confirmatio non est sacramentum necessitatis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod baptismus sit nobilius sacramentum quam confirmatio: quia essentialia rei accidentalibus digniora sunt, sicut substantia accidente. Sed baptismus essentialiter se habet ad salutem, cum sit sacramentum necessitatis; confirmatio autem accidentaliter, cum non sit necessitatis sacramentum. Ergo baptismus est nobilius sacramentum confirmatione.

2. Praeterea. Effectus proportionatur suae causae. Sed baptismus habet maiorem efficaciam in efficiendo: quia delet omnem culpam, & poenam, quod non facit confirmatio. Ergo est nobilius sacramentum.

Sed contra. Ad nobiliorem actionem ordinatur nobilius ministerium. Sed confirmatio datur a nobiliori ministro quam baptismus. Ergo confirmatio est nobilius sacramentum baptismo.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod actiones quae sunt ordinatae ad aliquos effectus proprios, & determinatos, recipiunt distinctionem secundum proportionem ad suos effectus: unde si ad duos effectus distinctos ordinentur, erunt duae diversae actiones. Si autem ordinentur ad unum effectum, ita quod una disponat, vel impedimentum removeat, & alia perficiat, & alia ornet perfectum; totum computatur pro una integra actione, sicut patet in operibus artificum. Unde cum sacramenta sint quaedam actiones hierarchicae secundum Dionysium (de eccl. Hier. cap. v. part. 1.) ordinatae ad aliquos effectus salutis, quando plures actiones sacramentales ordinantur ad unum effectum, una ut perficiens, alia ut disponens, vel impedimentum removens, vel aliquo modo ornans; tunc in illa quae efficit effectum principalem, consistit essentialiter ratio sacramenti. Aliae autem non dicuntur per se sacramenta, sed sacramentalia quaedam, quasi sacramentis adiuncta, sicut patet ex his quae dicta sunt circa baptismum in exorcismo, & catechismo, & aliis huiusmodi concurrere. Quando autem sunt plures actiones ordinatae ad effectus omnino distinctos, tunc sunt diversa sacramenta. Et ideo cum confirmatio habeat per se effectum distinctum ab effectu baptismi, ut patebit, non est sacramentale baptismi, sed potius per se est principale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa institutionem huius sacramenti est triplex opinio.

Una enim dicit, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec a Christo, nec ab Apostolis, sed postea processu temporis in quodam Concilio; & dicunt, quod Dominus rem sacramenti huius sine sacramento conferebat manus imponendo, similiter & Apostoli, eo quod ipsi confirmati fuerunt immediate a Spiritu sancto. Et hoc videtur valde absurdum: quia secundum hoc Ecclesia tota die posset nova sacramenta instituere, quod falsum est; cum ipsi non sint latores legis, sed ministri; & fundamentum cuiuslibet legis in sacramentis consistit: & praeterea in littera dicitur de tempore Apostolorum (a): *Non ab aliis quam ab Apostolis fuit peractum.*

Ideo alii dicunt, quod non fuit a Christo, sed ab Apostolis institutum hoc sacramentum. Sed hoc etiam non competit: quia ipsi Apostoli quamvis erant bases Ecclesiae, tamen non fuerunt legislatores: unde ad eos non pertinebat sacramenta instituere.

Et ideo probabilior videtur aliorum opinio, qui dicunt, hoc sacramentum, sicut & omnia alia, a Christo fuisse instituta: quod patet ex hoc quod ipse etiam Dominus manus pueris imponebat, ut patet Matth. xix. Nec obstat quod in Evangelio, vel in Actib. Apostolorum non fit mentio de materia, vel forma huius sacramenti: quia formae sacramentales, & alia quae in sacramentis exiguntur, occultanda erant in primitiva Ecclesia propter irrisiones gentilium, ut Dionysius dicit: unde etiam in fine eccl. Hier. excusat se a determinatione formarum sacramentalium. Secus autem est de baptismo, quod erat sacramentum necessitatis, & statim cuilibet offerebatur in principio.

Ad secundum dicendum, quod quamvis materia confirmationis, scilicet chrismate, utantur Ecclesiae ministri in diversis sacramentis; tamen hoc sacramentum non consistit tantum in materia, sed in forma verborum, & actu, sicut & sacramentum baptismi; & hoc non utuntur in aliis sacramentis: & ideo est per se sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramen-

(a) *Ni-del* (ex Eusebio Papa.)

mentum est ad perfectionem gratiæ. Et quia status legis erat status imperfectionis, eo quod *nihil ad perfectum adduxit lex* (Hebr. VII. 19.) ideo hoc sacramentum non habuit aliquid sibi respondens in veteri lege: quamvis aliquo modo sit figuratum in unctione Pontificum, qua significabatur unctio Christi, a quo hæc unctio derivatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod est triplex necessitas. Una est necessitas absoluta, sicut necessarium est Deum esse, vel triangulum habere tres angulos. Alia est necessitas ex causa efficiente, quæ dicitur necessitas coactionis. Tertia est necessitas ex suppositione finis; & est duplex. Quia uno modo dicitur necessarium sine quo aliquis non potest conservari in esse, sicut nutrimentum animali. Alio modo sine quo non potest haberi quod pertinet ad bene esse, sicut equus dicitur necessarius ambulare volenti, & medicina ad hoc quod homo sane vivat. Primis autem duobus modis non dicitur aliquod sacramentum esse necessitatis, sed tertia necessitate: quædam quidem quantum ad primum modum, illa scilicet sine quibus non potest homo in spirituali vita vivere, sicut est baptismus, & pœnitentia; quædam autem sine quibus non potest consequi aliquem effectum, qui est ad bene esse spiritualis vitæ; & hoc modo confirmatio, & omnia alia sunt necessaria. Verumtamen contemptus cuiuslibet sacramenti est periculosus. Obiectiones autem procedunt de primo modo tertiæ necessitatis.

Et ideo dicendum ad primum, quod est plenitudo christianæ gratiæ sufficiens ad salutem, & hæc datur in baptismo: & est plenitudo copiæ gratiæ ad fortiter resistendum contra pressuras mundi, & hæc datur in confirmatione, & sine hac potest esse salus.

Ad secundum dicendum, quod morbus peccati dupliciter expellitur. Uno modo quo ad culpam originalem in baptismo, & actualem in pœnitentia; & hæc expulsio sufficit ad salutem. Alio modo quo ad pœnam inclinantem ad culpam; & sic expellitur in confirmatione, & in aliis sacramentis: & hæc non est de necessitate salutis.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur gratia quæ a peccato mundat, & ad bene operandum perficit quantum ad sufficientiam salutis; sed in confirmatione additur amplius munus gratiæ, quod non est de necessitate salutis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quinque modis unum sacramentum dicitur esse dignius alio. Uno modo quo ad rem sacramenti, sive effectum eius; & sic baptismus qui delet omnem culpam, & aufert omnem pœnam, est maximum sacramentorum. Alio modo quantum ad id quod continetur in sacramento; & sic eucharistia est nobilissimum, in qua continetur ipse Christus. Tertio quantum ad gradum dignitatis in quo constituit; & sic ordo est dignissimum sacramentum. Quarto quantum ad ministrum; & sic confirmatio, & etiam ordo sunt dignissima, quia non nisi per Episcopum ministrantur. Quinto quantum ad signatum, & non contentum; & sic matrimonium est dignissimum, quia signat coniunctionem duarum naturarum in persona Christi. Si tamen has dignitates ad invicem comparemus, invenitur illa dignitas potissima quam sacramentum habet ex contento, quia est essentialior: & ideo sacramentum eucharistiæ est simpliciter dignissimum, & ad ipsum quodammodo alia sacramenta ordinantur. Dignitas autem quæ est in efficiendo, prævalet ei quæ est in significando, & illa quæ est in efficiendo respectu boni, simpliciter loquendo, prævalet ei quæ est in amotione mali: & ideo simpliciter loquendo, post eucharistiam nobilius sacramentum est ordo, per quod homo & in gratia, & in gradu dignitatis ponitur; & post hoc confirmatio, per quam perfectio gratiæ confertur; & post baptismus, per quem fit plena remissio culpæ, & pœnæ; & post matrimonium, quod habet maximam significationem. Pœnitentia autem, & extrema unctio ponuntur inter baptismum & matrimonium: quia ordinantur directe ad remotionem mali: quamvis in hoc pœnitentia habeat minorem efficaciam quam baptismus: quia ordinatur contra culpam actualem tantum, & non delet totaliter pœnam; & adhuc minorem extrema unctio, quæ contra reliquias peccati ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis confirmatio se habeat quasi accidentaliter ad vitam spiritualem simpliciter acceptam, tamen ad vitam spiritualem secundum sui perfectam differentiam non habet se accidentaliter, sed essentialiter: & ideo

T 2 non

non oportet quod sit minoris dignitatis quam baptismus. Sicut etiam rationale est differentia nobilior quam sensibile; quamvis animali inquantum animal accidat esse rationale, cui inquantum huiusmodi per se convenit esse sensibile. Vel dicendum, ut quidam dicunt, quod confirmatio præsupponit baptismum: unde dupliciter possunt comparari. Uno modo ut accipiatur confirmatio cum præsuppositione baptismi; & sic confirmatio simpliciter est nobilior; sicut etiam esse substantiale perfectum per accidentalia simpliciter, nobilius est quam esse substantiale simpliciter. Alio modo cum præcisione baptismi; & sic quodammodo baptismus est nobilior quantum ad maiorem efficaciam in removendo malum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non habet maiorem efficaciam simpliciter, sed solum in remotione mali, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum sacramentum confirmationis habeat materiam.

III. P. quaest. lxxii. *art.* 2.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod sacramentum istud materiam non habeat. Sacramenta enim habent efficaciam ex divina institutione. Sed materia huius sacramenti non legitur a Domino instituta. Ergo non habet determinatam materiam.

2. Præterea. Confirmatio datur ad plenitudinem sancti Spiritus percipiendam. Sed super Apostolos in die pentecostes descendit Spiritus sancti plenitndo absque omni materia. Ergo hoc sacramentum materia non indiget.

3. Præterea. Apostoli formam nobis ecclesiastici ritus tradiderunt. Sed ipsi confirmabant manus imponendo sine aliqua materia, ut legitur in Act. Apostolorum (cap. VIII.) Ergo hoc sacramentum materiam non habet.

Sed contra est. Quia secundum Hugonem de S. Victore (Lib. I. de sacramentis part. IX. cap. II.) sacramentum est materiale elementum. Ergo debet omne sacramentum habere materiam.

Præterea. Si omittatur aliquid quod non sit de substantia sacramenti, non impeditur perceptio sacramenti. Sed si omitteret Episcopus chrismatis linitionem, non conferret sacramentum. Ergo materia est de essentia huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod chrisma non sit materia competens. In sacramentis enim uniformitas observari debet. Sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua. Ergo etiam in confirmatione aliquod elementum deberet esse materia.

2. Præterea. Virtus agentis (*a*) proportionatur agenti. Sed virtus agens in sacramentis est simplex. Ergo & materia debet esse simplex; & ita materia confirmationis non debet esse commixta ex duobus liquoribus, scilicet oleo, & balsamo.

3. Præterea. Materia sacramenti debet esse omnibus communis: quia omnibus sacramenta proponuntur in salutem. Sed oleum olivæ, & balsamum non est apud omnes. Ergo non sunt conveniens materia alicuius sacramenti.

4. Præterea. Ex aliis etiam rebus fit oleum quam ex oliva, sicut ex nucibus, & papavere. Ergo videtur quod etiam ex talis oleo posset fieri chrisma.

5. Præterea. Sacramentum confirmationis est ad corroborandum hominem in pugna spirituali. Sed vinum facit homines bonæ spei secundum Philosophum (III. Ethic. cap. XI. vel XVII.) quod ad fortitudinem pugnæ exigitur: & similiter panis cor hominis confirmat, ut dicitur in Psal. CIII. Ergo panis, & vinum esset huius sacramenti convenientior materia quam oleum, & balsamum.

6. Præterea. Materia sacramenti debet habere significationem & respectu effectus, & respectu alicuius quod in Christo præcessit, a quo sacramenta profluxerunt. Sed per huiusmodi liquores nihil significatur in Christo præcedens. Ergo huiusmodi liquores non sunt conveniens materia huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non exigatur materia prius sanctificata. Confirmatio enim, ut in littera dicitur, non est maioris virtutis quam baptismus. Sed in baptismo non requiritur materia prius sanctificata. Ergo nec in confirmatione.

2. Præterea. Secundum Augustinum (tract. lxxx. in Ioan.) accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum. Si ergo opor-

(a.) *Nicolai supplendum opinatur*: proportionatur materia quæ subiicitur agenti.

oporteret quod materia aliquibus verbis prius sanctificaretur, tunc etiam ipsum chrisma per se est quoddam sacramentum, & non sacramenti materia.

3. Praeterea. Sanctificatio non est iteranda circa idem. Sed per formam sacramenti sanctificatur materia, ut patet in baptismo, cuius materia est aqua verbo vitae sanctificata; quod verbum supra dist. III. dixit Magister esse formam baptismi. Ergo non debet ante prolationem formae sacramentalis aliqua sanctificatio circa materiam confirmationis adhiberi.

Sed contra est communis usus Ecclesiae, & etiam determinatio Dionysii (de eccl. Hier. cap. IV. part. III.) qui ponit ritum consecrationis chrismatis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod materia sacramenti dicitur illa res visibilis sub cuius tegumento divina virtus secretius operatur salutem: & ideo ad hoc necessaria est materia sacramentis, ut ad effectum, ad quem virtus humana nullatenus attingit neque operando, neque cooperando, divina virtus in re visibili operans perducat. Et ideo in poenitentia, & in matrimonio, cuius effectus aliquo modo dependet ex operatione humana, scilicet dolore de peccatis, & consensu etiam in copulam coniugalem, non requiritur talis materia. In baptismo autem, cuius effectus totaliter est ab extrinseco, nil cooperante interius baptizante, neque eo qui baptizatur, nisi ad removendum impedimentum, requiritur materia sensibilis. Cum ergo effectus confirmationis, qui est plenitudo Spiritus sancti, sit omnino ab extrinseco, non per aliquam operationem humanam, non est dubium quod in sacramento confirmationis materia exigatur.

Ad primum ergo dicendum, quod plenitudo Spiritus sancti non erat danda ante Christi resurrectionem, & ascensionem, sicut dicitur Ioan. VII. 39. *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*: & ideo secundum unam opinionem, ea quae ad hoc sacramentum pertinent, non fuerunt ante Christi ascensionem instituenda. Sed aliquo modo praefiguratum fuit hoc sacramentum in manus impositione Christi super pueros; quamvis etiam illa manus impositio possit referri magis ad manus impositionem quae fit super catechumenos, ut dictum est. Nec hoc differt, sive Dominus ipsemet instituit, sive Apostoli eius speciali praecepto. Secundum vero aliam opinionem dicendum, quod Dominus materiam huius sacramenti per seipsum instituit, sicut & adventum Spiritus sancti promisit; sed denuntiandam Apostolis dereliquit, quando usus sacramenti competebat, scilicet post plenam Spiritus sancti missionem.

Ad secundum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi incepit in baptismo Christi; ita sacramentum confirmationis incepit in adventu Spiritus sancti in Apostolos. Et quia principia rerum debent esse notissima, ideo utrobique Spiritus sanctus apparuit visibiliter, in baptismo quidem in columbae specie, & in confirmatione Apostolorum in linguis igneis: & propter hoc non oportuit esse materiam, in qua Spiritus sanctus secretius operaretur salutem, ut Augustinus dicit (super Ioan. tract. LXXXIV.)

Ad tertium dicendum, quod Apostoli non confirmabant sine materia, nisi forte quando praeter legem communem visibilibus signis Spiritus sanctus in eos descendebat quibus per Apostolos manus impositio facta fuerat: tunc enim illa visibilis apparitio supplebat locum elementi visibilis. Quod autem aliquando materia uterentur, patet per Dionysium in IV. cap. eccl. Hier. in principio, ubi dicitur, quod est quaedam perfectiva operatio, quam duces nostri, quos Apostolos nominat, *chrismatis hostiam* nominant, hostiam dicens communiter omnem ritum sacramenti.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est, hoc sacramentum initium sumpsit ab adventu Spiritus sancti in discipulos, qui quamvis prius Spiritum sanctum habuissent in munere gratiae, quo perficiebantur ad ea quae ad singulares personas eorum pertinebant, tamen in die etiam pentecostes susceperunt Spiritum sanctum, sed in munere gratiae quo perficiebantur ad promulgationem fidei in salutem aliorum: & ideo facta est apparitio Spiritus sancti linguis igneis, *ut verbis essent proflui* ad divulgandam fidem Christi, *& caritate fervidi*, (a) aliorum salutem quaerentes: & propter hoc dicitur Act. II. 4. *Repleti sunt Spiritu sancto, & coeperunt loqui*. Igni autem nihil convenientius accipi potuit loco eius in materia confirmationis

(a) *Usurpatum ex hymno pentecostes.*

nis quam oleum, tum quia lucet, tum quia maxime est nutritivum ignis. Figuræ autem linguæ nihil convenientius esse potuit quam balsamum propter odorem, quia propter confessionem linguæ odor bonæ notitiæ Dei diffunditur in omni loco. Et ideo sicut visibilis apparitio Spiritus sancti fuit in igne (a) figurato figura linguæ, ita materia confirmationis est oleum balsamatum; ut oleum pertineat ad conscientiam, quam oportet nitidam habere eos qui confessores divinæ fidei constituuntur; & balsamum ad famam, quam oportet effundere & verbis, & factis fidei confessores.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet in omnibus sacramentis observari uniformitas identitatis, sed proportionalitatis; ut sicut materia unius sacramenti competit illi sacramento, ita materia alterius sacramenti etiam competat alii. Et quia baptismus est ianua sacramentorum, quasi principium, & elementum omnium aliorum, ideo sibi competit materia quæ fit simplex elementum; non autem ita aliis sacramentis, in quibus additur aliquid speciale; sicut corpora mixta habent aliquas virtutes superadditas speciem consequentes.

Ad secundum dicendum, quod virtus huius sacramenti quamvis sit simplex in essentia, tamen est multiplex in effectu: quia & hominem facit ferventem in conscientia, & famosum per confessionem: & ideo materia huius sacramenti est & una, & multiplex: una in actu, sed multiplex in virtute, sicut & alia mixta.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit in sacramentis necessitatis, cuiusmodi non est hoc sacramentum. Tamen oleum, & balsamum quamvis non ubique terrarum crescant, tamen ubique de facili transportari possunt.

Ad quartum dicendum, quod proprietates olei perfectius in oleo olivæ inveniuntur, unde antonomastice oleum dicitur: & præterea ipsa oliva propter virorem perpetuum quem conservat, adiuvat ad significationem mysterii.

Ad quintum dicendum, quod vinum, & panis roborant hominem per modum nutrimenti confortando hominem in seipso, ideo magis competunt eucharistiæ; sed oleum facit expeditum, & ferventem ad ea quæ exterius sunt; & ideo etiam pugiles oleo unguntur: & ideo competit magis oleum huic sacramento.

(a) Al. figurate.

Ad sextum dicendum, quod hac unctione, ut dicit Hugo de sancto Victore (Lib. II. de sacramentis par. 1. cap. 1.), significatur illa unctio qua Christus unctus est ut Rex, & Sacerdos oleo lætitiæ præ consortibus suis. Unde etiam a chrismate Christus dicitur, & a Christo Christianus: & propter hoc etiam Dionysius (de eccles. Hierar. cap. IV. part. III.) per chrisma Christum significare dicit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod materia sacramenti est quasi instrumentum sanctificationis; est autem instrumentum & principalis agentis, & ministri qui materia sacramenti utitur ad significandum. Quodlibet autem sacramentum determinat sibi principale agens quantum ad necessitatem sacramenti, quia non habet efficaciam aliquam nisi ex auctoritate Domini, & merito Christi; sed non quodlibet sacramentum determinat sibi ministrum quantum ad necessitatem sacramenti, sed quandoque solum quantum ad solemnitatem, sicut patet in baptismo. Et ideo ut materia sacramenti etiam principali agenti respondeat proportionaliter, & ministro, illa sacramenta quæ ministrum sibi determinant, materiam sanctificatam exigunt, ut dispositio sacramenti a ministris Ecclesiæ descendere ostendatur. Sacramentum autem quod non determinat sibi ministrum nisi quantum ad solemnitatem, non habet materiam sanctificatam quantum ad necessitatem sacramenti, sed solum quantum ad solemnitatem, in cuius materia etiam chrisma in modum crucis effunditur. Et quia sacramentum confirmationis determinat sibi ministrum, ut dicetur, ideo materiam sanctificatam requirit ab eo qui est minister sacramenti, scilicet ab Episcopo.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc nihil facit virtus sacramenti, sed determinatio ministri, ut dictum est. Vel dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis, & ideo materiam communissimam habet; & propter hoc sanctificatione non indiget.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt ipsum chrisma esse sacramentum. Sed hoc falsum apparet in hoc quod usus chrismatis in pluribus est quam sacramentum confirmationis; sicut patet in baptizato, qui chrismate in fronte linitur, & de Pontifice, cuius caput chrismate tangitur.

Ex

Et ideo dicendum, quod sacramentum confirmationis non est ipsum chrisma, sed linitio chrismatis sub forma præscripta verborum. Illa autem benedictio (a) vocalis chrismatis non est forma sacramenti, sed magis est quædam benedictio sacramentalis, sicut benedictio aquæ, vel altaris.

Ad tertium dicendum, quod sicut instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, & quando movetur a principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget: una qua instituitur materia propria sacramenti, & ad hoc est sanctificatio materiæ; alia est quando applicatur ad effectum, quæ fit per formam sacramenti. Et ideo non fit iniuria sanctificationi, si duplex sanctificatio in talibus adhibeatur.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum confirmationis habeat formam.

III. P. quæst. lxxii. *art.* 4.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum confirmationis non habeat formam. Sacramenta enim a Christo descenderunt. Sed Christus non legitur aliqua forma usus, manus imponens. Ergo cum illa manus impositio confirmationem designet, videtur quod confirmationis sacramentum non habeat aliquam formam.

2. Præterea. Apostoli etiam leguntur per manus impositionem Spiritum sanctum dedisse (Act. viii.) Sed illa manus impositio, ut sancti dicunt, fuit confirmatio illorum quibus manus imponebant. Ergo cum non legatur eos sub aliqua forma verborum manus imposuisse, sicut leguntur in nomine Christi baptizasse (Act. ii. viii. & x.) videtur quod hoc sacramentum non habeat formam.

3. Præterea. Sacramenta quæ habent formam, sub eisdem verbis apud omnes perficiuntur. Sed sacramentum confirmationis non perficitur eisdem verbis apud omnes. Dicunt enim quidam: *Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Quidam autem dicunt, *Chrismate sanctificationis.* Ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

Sed contra est quod Magister dixit in 1. dist. quod duo sunt in quibus sacramenta consistunt, verbum, & res. Verba autem ad formam pertinent.

Præterea. Augustinus dicit (super Ioan. tract. lxxx.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.*

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod illa forma verborum non sit competens. In quolibet enim sacramento exigitur intentio. Sed ad designandum intentionem in forma baptismi exprimitur persona baptizans hoc pronomine *ego*. Ergo & in forma confirmationis hoc pronomen ego apponi debet.

2. Præterea. Consignatio videtur ad characteris impressionem pertinere. Sed characterem non imprimit minister magis hic quam in baptismo. Cum ergo in baptismo nulla fiat mentio de consignatione in forma, nec hic fieri deberet de ipsa mentio.

3. Præterea. Per baptismum homo maxime configuratur passioni Christi. Sed in forma baptismi non fit mentio aliqua de Christi passione. Ergo nec in forma ista deberet fieri mentio de cruce.

4. Præterea. Sicut confirmatio habet formam determinatam, ita & baptismus. Sed in baptismi forma non fit mentio de materia ipsius: non enim dicitur: *Baptizo te aqua.* Ergo nec hic deberet fieri mentio de chrismate.

5. Præterea. Forma est de essentia sacramenti: quia multi accipiunt sacramentum qui non accipiunt rem sacramenti. Ergo non debet res sacramenti poni in forma, sicut hic ponitur, *Chrismate salutis.*

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod forma ista non habeat in hoc sacramento aliquam efficaciam. Quia secundum Hugonem de sancto Victore (Lib. I. de sacramentis part. ix. cap. ii.) sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet. Sed materia huius sacramenti est sanctificata etiam ante formæ prolationem. Ergo formæ prolatio nullam efficaciam præbet sacramento.

2. Præterea. Sicut in eucharistia est sanctificatio hostiæ, & usus ipsius, ita & hic. Sed ibi tota virtus sacramenti est in hostia sanctificata, ut patet in forma verborum quæ proferuntur, cum quis hostiam sumit, cum dicitur: *Corpus Domini nostri &c.* Ergo & similiter hic virtus sacramenti non con-

(a) *Nicolai omittit* vocalis.

consistit in verbis præmissis, quæ in usu materiæ huius sacramenti dicuntur.

Sed contra est, quod forma est principalior in re quam in materia. Si ergo materia aliquid efficit, multo fortius forma.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ministri sacramentorum operantur in sacramentis benedicendo, & sanctificando: & ideo secundum quod ad aliquod sacramentum requiritur minister, ita requiritur forma qua minister sacramentum dispensat.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, illa manus impositio quam Dominus pueris exhibebat, non erat proprie sacramentum confirmationis, quod non conveniebat exhiberi ante ipsius glorificationem; sed vel erat signum quoddam futuræ confirmationis, vel erat talis manus impositio, qualis fit in catechismo, & exorcismo. Si tamen Dominus confirmasset sine forma, vel materia, non esset inconveniens, quia ipse habebat excellentiæ potestatem in sacramentis, qui poterat effectum sacramenti sine sacramentalibus præbere; quod non est de aliis.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod Apostoli propter dignitatem, & auctoritatem ipsorum confirmabant sine materia, & forma per solam manus impositionem. Sed hoc non videtur bene dictum: quia quantumcumque ipsi essent magnæ auctoritatis, tamen potestatem excellentiæ in sacramentis dispensandis non habebant. Et ideo dicendum, quod Apostoli aliqua forma utebantur, quamvis non sit scripta. Multa enim Apostoli servabant in sacramentorum dispensatione quæ nolebant divulgari propter irrisionem Gentilium evitandam, sicut patet per Apostolum, qui dicit I. Corinth. xi. 34. *Cetera, cum venero, disponam:* & loquitur de celebratione sacramenti eucharistiæ, & hoc est etiam quod Dionysius dicit in fine eccle. Hier. *Consummativas autem invocationes*, idest verba quibus perficiuntur sacramenta, *non est iustum* (*a*) *Scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes, ex occulto ad commune adducere; sed, ut nostra sacra traditio habet, sine pompa*, idest occulte, *eas edocere &c.* Ex quibus verbis tria possumus accipere. Primo quia Apostoli in sacramentis utebantur forma verborum certa, quia ipse alibi in eodem Lib. dicit quod tradit ritum sacramentorum, sicut Apostoli docebant. Secundo quod in occulto tradebantur huiusmodi sacramentalia in primitiva Ecclesia. Tertio quod in ipsis verbis est aliqua virtus, quod quidam negant.

Ad tertium dicendum, quod variatio formæ in his quæ non sunt de essentia formæ, potest tolerari secundum diversas Ecclesiarum consuetudines, dummodo substantia formæ apud omnes servetur. Hoc autem quod a quibusdam dicitur, *Chrismate salutis*, vel *sanctificationis*, quasi in unum redit: & ideo per hoc non removetur quin hoc sacramentum habeat determinatam formam.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum; quod sicut diffinitio debet indicare totum esse rei, si sit perfecta; ita per formam sacramenti debet innotescere totum quod ad sacramentum pertinet. Sacramentum autem & est ad aliquem finem ordinatum, & ab aliqua causa principali efficaciam habet. Et ideo tria ponuntur in forma huius sacramenti, quorum primum pertinet ad finem ad quem institutum est hoc sacramentum, qui est confessio fidei christianæ, cuius tota summa consistit in passione Christi: unde Apost. I. Corinth. ii. 2. *Non enim indicavi me aliquid scire inter vos, nisi* (*b*) *Iesum crucifixum*: & ita huius articuli confessio maiorem habet difficultatem: quia, sicut dicitur in eadem Epistola I. Corinth. i. 23. *Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam*: & ad hoc pertinet cum dicitur: *Consigno te signo sanctæ crucis*, ut crucis verbum non erubescar, sed publice confiteatur. Secundo ponitur ipse sacramentalis actus cum sua materia, & effectu, ut sic tangatur & id quod est sacramentum tantum, in hoc quod dicitur, *Chrismate*; & id quod est res, & sacramentum, in hoc quod dicit, *Confirmo*, idest sacramentum confirmationis præbeo; & id quod est res, & non sacramentum, in hoc quod dicit, *Salutis*. Sed causa agens principalis, unde sacramentum effectum habet, tangitur in hoc quod dicit: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis: & ideo intentio baptizantis magis est arctanda ad actum sacramenti. Vel dicendum, quod

(a) *Nicolai:* interpretari per scripturas: (b) Vulgata: *Iesum Christum, & hunc crucifixum*.

quod baptizare potest quilibet, confirmare autem solus ille qui est in summo gradu Ecclesiæ, de quo præsumitur quod minus possit in dispensatione sacramenti deficere: & ideo non requiritur tanta attactio intentionis per verba in forma apposita.

Ad secundum dicendum, quod consignatio quæ ponitur in forma, non pertinet ad consignationem characteris, sed ad consignationem crucis, quæ fit in fronte linitione chrismatis propter confessionem fidei crucis: & talis signatio non fit in baptismo, quia baptizatus non consecratur ad aliquid speciale, sed universaliter ad spiritualem vitam; consignatio autem importat quamdam ascriptionem, vel aliquid speciale, quod est in sacramento confirmationis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui baptizatur, configuratur passioni Christi per fidem eius, quam habere in corde debet: & ideo non exigitur aliqua consignatio exterior, sed sufficit consignatio interior quæ est per characterem, & consignatio ad passionem Christi in consepelitione aquæ. Sed confirmatio est sacramentum confessionis passionis Christi, sicut baptismus sacramentum fidei: & ideo exterius in manifesto imprimitur crucis signaculum, & in forma exprimitur.

Ad quartum dicendum, quod in ipso actu baptizationis intelligitur determinata materia baptismi; non autem materia confirmationis intelligitur in ipso actu confirmandi: & ideo oportet quod materia addatur.

Ad quintum dicendum, quod in actu ablutionis magis expresse significatur res sacramenti in baptismo quam in linitione chrismatis: & ideo non oportet quod addatur effectus salutis ad maiorem expressionem.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod formæ sacramentorum sunt ad perficiendum sacramenta: unde Dionysius vocat eas consummativas invocationes, ut dictum est: & ideo in illo sacramento quod totum consistit in illa re sensibili sanctificata, & non in usu illius rei, forma sacramenti dicitur illud quo materia sanctificatur, non autem illa verba quæ in materiæ usu proferuntur, sicut patet in eucharistia. In illis autem sacramentis quæ perficiuntur in usu materiæ, sicut baptismus in ipsa tinctione, vel ablutione, forma sacramenti est quæ dicitur in usu materiæ, non quæ dicitur in sanctificatione materiæ, quia illa sacramentale quoddam est. Et ideo cum sacramentum confirmationis, ut dictum est, perficiatur in usu materiæ, constat quod illa verba quæ dicit Episcopus confirmans, sunt forma sacramenti, & habent efficaciam sicut & aliæ formæ sacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est sanctificatio sacramenti, ut dictum est. Ex prima ergo sanctificatione quæ fit in benedictione materiæ, non habet ut actu conferat gratiam, sed ex secunda.

Ad secundum dicendum, quod aliter est in sacramento eucharistiæ quam in aliis sacramentis: quia ibi totum sacramentum consistit in ipsa hostia consecrata, eo quod ibi Christus realiter continetur, & non virtute tantum, sicut in aliis sacramentis: & ideo forma sacramenti illius sunt verba prolata in sanctificatione hostiæ.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de effectu confirmationis: & circa hoc quæruntur duo.

Primo. De effectu qui est res, & sacramentum, scilicet character.

Secundo. De effectu qui est res tantum, scilicet gratia.

ARTICULUS I.

Utrum in sacramento confirmationis character imprimatur.

III. P. quæst. lxxii. *art.* 5.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod in confirmatione character non imprimatur. Character enim, ut supra dist. iv. (quæst. 1. art. 1. in corp.) dictum est, est signum distinctivum. Sed pugna spiritualis omnibus indicitur. Cum ergo confirmationis sacramentum detur ad roborandum in pugna spirituali, videtur quod in ipsa non fiat aliqua distinctio alicuius ab altero per impressionem characteris.

2. Præterea. In veteri lege erat necessaria pugna spiritualis, sicut & in nova. Sed in lege veteri non erat aliquod sacramentum characterem imprimens, ut supra dictum est. Ergo nec confirmatio characterem imprimit.

3. Præterea. Supra dictum est, quod character est spiritualis potestas. Sed spiritualis potestas passiva, scilicet percipiendi sacramenta alia, sufficienter traditur in baptismo; potestas autem activa, scilicet dispensandi sacramenta, ad ordinem pertinet. Cum ergo confirmatus non constituatur in gradu alicuius ordinis, vel dignitatis, videtur quod in confirmatione character non imprimatur.

Sed contra. Character est signum conformans nos Trinitati. Sed sicut oportet nos conformari in sapientia, & potentia, ita & in bonitate. Cum ergo in baptismo imprimatur character fidei, conformans nos divinæ sapientiæ, & in ordine character potestatis, conformans nos divinæ potentiæ; videtur quod in confirmatione imprimatur character plenitudinis Spiritus sancti, conformans nos divinæ bonitati.

Præterea. Per characterem quasi ascribimur ad familiam Iesu Christi. Sed Christus sicut est Pater noster, & Sacerdos, ita est & Rex noster. Cum ergo per characterem baptismalem ascribamur ei quasi patri filii regenerati per baptismum, & per characterem ordinis quasi ministri Sacerdoti summo, videtur quod simili ratione in confirmatione debeat imprimi character, quo conformemur ei quasi milites Regi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod idem sit character confirmationis per essentiam, & baptismi. Quia ad eamdem formam, seu speciem non potest esse nisi una assimilatio. Sed in Trinitate, ut Hilarius dicit (in Lib. de Synodis can. 1.) est species indifferens. Ergo cum character sit signum assimilans Trinitati, videtur quod character confirmationis non possit esse alius a charactere baptismi.

2. Præterea. In corporibus ita est quod duo characteres non possunt esse in eadem parte. Sed characteris subiectum est una pars animæ, ut supra dictum est. Ergo post primum characterem non potest alius character superaddi.

3. Præterea. Ad ea quæ se necessario consequuntur, aliquis eodem charactere ascribitur; sicut idem character est in sacerdote ad consitendum, & ad absolvendum. Sed confessio fidei, cuius sacramentum est confirmatio, consequitur de necessitate ad fidem, cuius sacramentum est baptismus: quia *corde creditur ad iustitiam*, *ore confessio fit ad salutem*: Rom. x. 10. Ergo idem character est in baptismo, & in confirmatione.

Sed contra. Character est proprius effectus sacramenti, & immediatus. Sed diversarum causarum proprii effectus sunt diversi. Cum ergo baptismus, & confirmatio sint diversa sacramenta, & characteres impressi erunt diversi.

Præterea. Ideo baptismus iterari non potest, quia character est indelebilis. Si ergo idem esset character baptismi, & confirmationis, post baptismum confirmatio non adderetur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod character confirmationis non præsupponat characterem baptismalem. Character enim confirmationis ad hoc datur quod homo fortiter Christum confiteatur. Sed aliqui ante baptismum fortiter Christum confessi sunt, ad martyrii palmam pervenientes. Ergo ante baptismum potest aliquis accipere characterem confirmationis.

2. Præterea. Character confirmationis est sacramentum, & res. Sed homo etiam non baptizatus potest percipere id quod est sacramentum, & res in eucharistia, scilicet corpus Domini verum; quamvis rem sacramenti non consequatur, inordinate accipiens; nisi forte credat se baptizatum. Ergo & similiter characterem confirmationis consequi potest non baptizatus.

3. Præterea. Sicut baptismus naturaliter præcedit confirmationem, ita unus ordo naturaliter præcedit alium. Si (a) autem aliquis accipit ordinis consequentis characterem qui non accipit characterem præcedentis, tamen non reordinatur, sed quod defuerat suppletur. Ergo & characterem confirmationis potest homo accipere sine charactere baptismali.

Sed contra est quod Dionysius dicit 11. cap. eccl. Hier. quod nihil divinitus traditorum operari potest qui non est regeneratus per baptismum. Sed character confirmationis est huiusmodi. Ergo non potest aliquis characterem confirmationis percipere qui non est baptizatus.

Præterea. Baptismus dicitur esse principium spiritualis vitæ, secundum Dionysium (de eccl. Hier. cap. 11.) & Damascenum (de Fide orth. Lib. IV. cap. x.) Sed remoto principio aufertur quod est post principium. Ergo qui non est baptizatus, non potest characterem confirmationis accipere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod character est distinctivum signum, quo quis ab aliis distinguitur ad aliquid spirituale deputatus. Sed ad spirituale potest aliquis tripliciter deputari. Uno modo ut aliquis in se spiritualia participet; & ad hoc quis deputatur in baptismo, quia iam baptizatus potest esse particeps omnis spi-

(a) *Al.* ergo.

ſpiritualis receptionis: unde character baptiſmalis, ut ſupra dictum eſt, eſt quaſi quædam ſpiritualis potentia paſſiva. Alio modo ut ſpiritualia quis in notitiam ducat per eorum fortem confeſſionem; & ad hoc quis deputatur in confirmatione: unde etiam tempore perſecutionis eligebantur aliqui qui deberent in loco perſecutionis remanere ad publice nomen Chriſti confitendum, aliis occulte credentibus, ſicut patet in legenda beati Sebaſtiani *. Tertio modo ut etiam ſpiritualia credentibus tradat; & ad hoc deputatur aliquis per ſacramentum ordinis. Et ideo ſicut in baptiſmo confertur character, & in ordine, ita & in confirmatione.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna ſpiritualis qua quis pugnat contra impedientes ſalutem ſui ipſius, omnibus indicitur; ſed ad hoc non datur ſacramentum confirmationis, ſed ad perſiſtendum fortiter in pugna qua quis nomen Chriſti impugnat, & ut invictus confeſſor Chriſti permaneat: & huic pugnæ non omnes exponuntur, ſed ſolum confirmati.

Ad ſecundum dicendum, quod in veteri lege non erat tempus per ſtultitiam prædicationis propagandi cultum Dei, ſed magis per generationem carnalem: & ideo tunc talis pugna de confeſſione fidei non multum erat neceſſaria. Nihilominus tamen erat diſtinctio huius characteris in veteri lege figurata, ſicuti & aliorum. In diſtinctione enim filiorum Iſrael ab AEgyptiis, ſignificabatur character baptiſmalis; in diſtinctione timidorum a fortibus in bellis, character confirmationis; in diſtinctione Levitarum a fratribus ſuis, character ordinis.

Ad tertium dicendum, quod poteſtas characteris huius eſt poteſtas activa non ad conferendum ſpiritualia, quod eſt ordinis, ſed magis ad confitendum publice: & ideo confirmatus non conſtituitur in gradu alicuius ordinis, quia nullus ei ſubiicitur in receptione divinorum ab ipſo.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod quælibet potentia de ſui ratione importat ordinem ad aliquid: & ideo oportet potentiam proportionatam eſſe actui ad quem eſt: quia proprius actus non fit niſi in propria materia, ſecundum Philoſophum in II. de Anima (text. XXIV.) & ideo oportet quod potentiæ diſtinguantur per diſtinctionem actuum, ad quos ordinantur, ſive ſint potentiæ activæ, ſive paſſivæ: & quia character, ut ſupra dictum eſt (diſt. IV. quæſt. I. art. I. in corp.) eſt potentia ſpiritualis, ideo cum character baptiſmalis non ad idem ordinetur cum charactere confirmationis, ut ex dictis patet, planum eſt quod non eſt idem uterque character.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam ſpeciem, ſeu formam, quam aliquid perfecte repræſentat, non poteſt eſſe niſi una aſſimilatio: & ideo Patris non eſt niſi una perfecta imago, ſcilicet Filius. Sed ſi non ſit perfecta repræſentatio, tunc poſſunt eſſe diverſæ aſſimilationes ad unum ſimplex: & ideo diverſæ creaturæ diverſimode ſecundum ſuum modum divinam ſimilitudinem habent: & propter hoc non eſt inconveniens, ſi ſint diverſi characteres in anima, Trinitati ſecundum diverſa conformantes.

Ad ſecundum dicendum, quod character corporalis attenditur ſecundum figuram, quæ conſiſtit in terminatione figurati. Et quia impoſſibile eſt eſſe diverſas terminationes unius rei, ideo impoſſibile eſt ut idem corpus ſecundum eamdem partem diverſimode figuretur, aut characterizetur. Sed character ſpiritualis attenditur ſecundum aliquam ſpiritualem proprietatem. Non eſt autem inconveniens diverſas proprietates non oppoſitas eiſdem ineſſe ſecundum eamdem partem: & ideo in eadem parte animæ plures characteres eſſe poſſunt.

Ad tertium dicendum, quod quamvis cuiuslibet baptizati, & credentis ſit confiteri, quando confeſſio ab eo expectatur; non tamen eſt cuiuslibet ſe libere exponere, ſed tantum confirmati. Et hoc etiam patet in Apoſtolis, in quibus hoc ſacramentum initium ſumpſit: quia ante adventum Spiritus ſancti confirmantis eos erant clauſæ fores cœnaculi propter metum Iudæorum; poſtea repleti Spiritu ſancto cœperunt loqui cum fiducia, & publice verbum Dei, ut patet in Actibus (cap. I. & II.)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod nihil poteſt participare actionem, vel proprietatem alicuius naturæ, niſi prius habeat ſubſiſtentiam in natura illa: unde cum per baptiſmum, qui eſt ſpiritualis regeneratio, homo

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ea nimirum quam Surius recitat 20. Ianuarii.

homo acquirat subsistentiam in vita spirituali christianæ religionis, non potest non baptizatus aliquid eorum quæ ad hanc spiritualem vitam pertinent, participare: & ideo non potest percipere confirmationis characterem: & hanc rationem Dionysius assignat in II. cap. eccl. Hier.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ea quæ sunt necessitatis, homo admittitur, etiam si hoc non competat ei ex officio; sicut patet quod etiam non habens ordinem, in casu necessitatis baptizare potest licite, quamvis hoc non competat sibi ex officio. Similiter etiam quia confiteri nomen Christi, ubi confessio exquiritur, est necessitatis; ideo etiam non baptizatis hoc competit, quamvis hoc non habeant ex officio characteris in sacramento confirmationis suscepti.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento eucharistiæ illud quod est res, & sacramentum, est extra suscipientem: & ideo indispositio illius non impedit quin sit illud quod est res, & sacramentum, scilicet corpus Christi verum. Sed hoc quod est res, & sacramenrum in confirmatione, est aliqua forma in suscipiente recepta: & ideo indispositio recipientis impedit impressionem characteris.

Ad tertium dicendum, quod ordo potentiæ passivæ ad activam est ordo necessitatis: quia qui non habet potentiam passivam ad aliquid recipiendum, nihil recipit nisi miraculose: sed ordo potentiæ inferioris activæ ad superiorem est tantum ordo congruitatis: & ideo carens baptismali charactere, qui est potentia passiva recipiendi spiritualia, nihil potest recipere de aliis spiritualibus; carens autem charactere inferioris ordinis, qui est potentia activa, potest recipere characterem superioris ordinis.

ARTICULUS II.

Utrum in confirmatione conferatur gratia gratum faciens.

III. P. quæst. LXXII. *art.* 7.

I. AD secundum sic proceditur. Videtur quod gratia gratum faciens, in confirmatione non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam, & non contra pœnam. Sed confirmatio ordinatur contra pœnam, & non contra culpam: quia ille qui confirmatur, iam non est impius, per baptismum iustificatus. Ergo non recipit gratiam gratum facientem.

2. Præterea. Baptismus non habet minus ordinem ad gratiam gratum facientem quam confirmatio. Sed ille qui prius habuit gratiam, per baptismum non accipit gratiam gratum facientem. Ergo cum confirmatus iam habeat gratiam quam in baptismo suscepit, sicut patet in pueris, videtur quod in confirmatione gratia gratum faciens non conferatur.

3. Præterea. Ad id quod potest fieri in mortali peccato, non requiritur gratia gratum faciens. Sed aliqui in peccato mortali existentes possunt fortiter nomen Christi confiteri. Ergo cum confirmatio sit sacramentum confessionis Christi, videtur quod non detur ibi gratia gratum faciens.

Sed contra. Sacramentum novæ legis efficit quod figurat. Sed per unctionem chrismatis significatur unctio gratiæ. Ergo in confirmatione gratia gratum faciens confertur.

Præterea. In littera dicitur, quod ibi datur Spiritus sanctus. Sed in primo Libro (dist. XVI. quæst. I. art. 2.) dictum est, quod missio Spiritus sancti non est sine gratia gratum faciente. Ergo in confirmatione datur gratia gratum faciens.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sit eadem cum gratia baptismali. Duo enim accidentia eiusdem speciei non possunt esse in eodem simplici, & indivisibili. Sed subiectum gratiæ gratum facientis est essentia animæ, quæ est una, & simplex. Ergo in ea non possunt esse diversæ gratiæ; & ideo cum gratia baptismalis sit ibi, gratia in confirmatione data erit penitus idem.

2. Præterea. Eadem est gratia quæ est in virtutibus, & donis. Sed per baptismum confertur gratia cum omnibus virtutibus, ut supra dictum est (dist. I. quæst. I. art. 4. quæstiunc. 5.) in confirmatione autem datur gratia cum septiformi plenitudine Spiritus sancti, ut in littera dicitur, quod ad septem dona pertinet. Ergo eadem est gratia quæ datur in confirmatione, & in baptismo.

3. Præterea. Maior est distinctio virtutum quam gratiæ. Sed ad eamdem virtutem pertinent credere, & confiteri, scilicet ad fidem. Ergo multo fortius pertinent ad eamdem gratiam: ergo gratiam baptismalis quæ perficit ad credendum, & gratia confirmationis quæ perficit ad confitendum, est eadem gratia.

Sed

Sed contra. Causæ diversæ inducunt diversos effectus. Sed aliud est sacramentum exterius in baptismo quam in confirmatione, & alius character interior, ut dictum est; quæ sunt causa gratiæ. Ergo & alia est gratia utrobique.

Præterea. Contra diversos morbos datur diversa medicina. Sed contra alium morbum ordinatur confirmatio, & baptismus, ut supra dist. II. (quæst. I. art. I. in corp.) dictum est. Ergo alia est gratia quæ in medicinam morbi in sacramento utroque datur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod gratia confirmationis non perficiat gratiam baptismalem. Omnis enim perfectio quæ confirmationi ascribitur, ad dona, vel virtutes pertinet; sicut fortiter confiteri, & persistere, quod est fortitudinis virtutis, vel doni. Sed in baptismo, ubi confertur gratia, conferuntur & virtutes, & dona, quæ in gratia connexionem habent, ut dictum est (sup. dist. I. quæst. I. art. 4. quæstiunc. 5.) Ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

2. Præterea. Ex eodem habitus operatur, & perficitur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. I.) Sed gratia baptismalis per baptismum acquiritur. Ergo non perficitur per confirmationem.

3. Præterea. In augmento fit idem ex eo quod auget, & quod augetur. Sed gratia baptismalis differt a gratia confirmationis. Ergo gratia confirmationis non perficit gratiam baptismalem.

Sed contra. Secundum Dionysium (de eccl. Hierarch. cap. v. part. I.) baptismus est illuminatio, chrisma autem perfectio. Sed perfectio consummat illuminationem, sicut illuminatio purgationem. Ergo confirmatio chrismatis consummat gratiam baptismalem.

Præterea. In omnibus perfectionibus ordinatis ad invicem ita est quod secunda perficit primam. Sed confirmationis gratia superadditur ad gratiam baptismalem. Ergo gratia confirmationis perficit gratiam baptismalem.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in quolibet sacramento est aliqua sanctificatio. Sed quædam est sanctificatio in sacramento quæ est communis omnibus sacramentis, scilicet emundatio a peccato, vel a reliquiis peccati; & quædam sanctificatio quæ est specialis quibusdam sacramentis imprimentibus characterem, scilicet deputatio ad aliquid sacrum. Utraque autem sanctificatio gratiam gratum facientem requirit: quia illud quod directe contrariatur peccato, est gratia; contraria autem contrariis curantur. Unde idem remedium adhiberi non potest contra peccatum, & sequelas eius, nisi per gratiam gratum facientem. Et ideo in omni sacramento novæ legis gratia gratum faciens confertur, ut dictum est supra dist. II. (quæst. I art. I. quæstiunc. I. & 2.) Similiter autem accessus ad sacra non est licitus immundis, nec aliquis ab immunditia liberari potest nisi per gratiam, nec effici idoneus ad sacra ministranda, vel percipienda: & ideo oportet quod in sacramentis quæ characterem imprimunt, gratia gratum faciens imprimatur. Cum ergo confirmatio sit sacramentum novæ legis characterem imprimens, ex duplici parte necessarium est quod gratiam gratum facientem conferat.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio ordinatur contra pœnam quæ est ex culpa causata, & ad culpam inclinans: & ideo ex consequenti habet repugnantiam ad gratiam, & propter hoc contra ipsam oportet quod gratia gratum faciens detur: & ideo si invenit aliquam culpam quæ fictum non faciat, delet illam, sicut patet de culpa veniali; quamvis non principaliter contra culpam ordinetur.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis: & ideo gratia quæ confertur in baptismo, ordinatur in communem statum salutis, & non in aliquem specialem effectum: & propter hoc per baptismum ei qui habuit gratiam gratum facientem, non additur alia gratia nova, sed illa quæ prius inerat, augetur. Secus autem est de confirmatione, quæ non est sacramentum necessitatis, unde eius gratia ad aliquem specialem effectum ordinatur: & propter hoc gratia confirmationis potest addi ad gratiam quæ perficit in communi statu vitæ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis aliquis possit constanter, etiam si sit in mortali peccato, fidem Christi confiteri, non tamen est idonea illa confessio, quia *non est speciosa laus in ore peccatoris* (Eccli. xv. 9.) nec iterum est meritoria ad salutem. Sacramentum autem ordinatur non solum ad hoc quod aliquid fiat qualitercumque, sed ad hoc quod aliquid idonee fiat, nisi sit defectus ex parte recipientis sacramentum.

SO-

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut supra dictum est, sacramentales gratiæ ad invicem distinctæ sunt secundum distinctionem eorum ad quæ ordinantur, sicut & virtutes; quamvis earum distinctio non ita appareat sicut distinctio virtutum, quia earum effectus non sunt ita manifesti sicut effectus virtutum. Ita etiam videmus in virtutibus moralibus quia ubi est specialis difficultas, requiritur specialis virtus: unde alia est virtus quæ dirigit in magnis sumptibus secundum magnificentiam, ab ea quæ in communibus donis, & sumptibus perficit, scilicet liberalitate. Et quia gratia baptismalis datur ad perficiendum in his quæ pertinent ad communem statum vitæ christianæ, gratia autem confirmationis ad perficiendum in his quæ sunt difficillima in isto statu, scilicet confiteri nomen Christi contra persecutores; ideo speciali gratia ad hoc indigetur: & propter hoc alia est gratia confirmationis a gratia baptismi, & contra alium defectum datur. Gratia enim baptismi datur contra defectum qui impedit omnem statum iustitiæ in vita christiana, scilicet contra peccatum originale, & actuale; gratia autem confirmationis contra defectum oppositum robori quod exigitur in confessoribus nominis Christi, (a) scilicet contra infirmitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia confirmationis, & baptismi non sunt eiusdem speciei, ut dictum est: & ideo nihil prohibet quod in eodem indivisibili sint. Vel dicendum, quod gratia baptismalis ex essentia animæ (b) derivatur in intellectum, quod est ad recte & perfecte credendum; sed gratia confirmationis respicit magis irascibilem, ad quam pertinet fortitudo, & robur.

Ad secundum dicendum, quod gratia sacramentalis, quæ est principalis effectus sacramenti, quamvis habeat connexionem cum gratia quæ est in virtutibus, & donis, tamen est alia ab ea: quia gratia sacramentalis perficit removendo primo & principaliter defectum ex peccato consequentem; sed gratia virtutum, & donorum perficit inclinando ad bonum virtutis, & doni; sicut gratia confirmationis removendo infirmitatis morbum; fortitudinis autem donum, vel virtus inclinando ad bonum quod est proprium virtuti, vel dono. Et ideo quamvis in baptismo dentur virtutes & dona, & similiter in confirmatione, non oportet quod sit eadem gratia sacramentalis utrobique.

Ad tertium dicendum, quod confiteri ubi ex confessione imminet mortis periculum, non est tantum fidei, sed indiget auxilio alterius virtutis, scilicet fortitudinis: & similiter etiam indiget alia gratia sacramentali, quæ removeat effectum oppositum fortitudini.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, ut supra dictum est dist. 1. (quæst. v. art. 4. quæstiunc. 5.) sicut gratia gratum faciens, quæ essentiam animæ perficit, differt a virtutibus, & donis quæ ab ipsa fluunt; ita etiam differt a gratia quæ est proprius effectus sacramentorum; tamen est ei connexa, sicut & connexionem habet ad virtutes, & dona: unde in sacramentis principaliter datur gratia sacramentalis, quæ differt in diversis sacramentis, & per consequens gratia virtutum, & donorum, quæ est communis in omnibus sacramentis. Secundum hoc ergo gratia baptismalis potest dici dupliciter. Uno modo illa quæ est principalis, & proprius effectus baptismi, operans contra morbum: alio modo gratia quæ est effectus baptismi ex consequenti, & per quamdam connexionem; & similiter distinguendum est de gratia confirmationis. Accipiendo ergo gratiam baptismalem, & confirmationis primo modo, sic sunt diversæ gratiæ: & ideo non perficit eam directe, quasi cedens in eamdem essentiam cum ipsa, sed directe perficit ipsum baptizatum ad aliquid altius; & per consequens etiam ipsa baptismalis gratia perfectius, & nobilius esse habet, sicut & anima sensibilis est perfectior adiuncta rationali, & virtus adiuncta dono, & liberalitas adiuncta magnificentiæ. Accipiendo autem gratiam baptismalem, & confirmationis secundo modo, sic directe auget eam, cedens in eamdem essentiam cum ipsa, sicut baptismus directe auget gratiam quam prius invenit.

Et per hoc patet responsio ad utramque partem.

QUAE-

(a) *Al.* scilicet infirmitati. (b) *Al.* derivatur intellectu.

QUAESTIO III.

DEinde quæritur de celebratione huius sacramenti; & circa hoc quæruntur tria.

Primo. Quis possit conferre hoc sacramentum.

Secundo. Quis debeat recipere.

Tertio. De ritu, & modo recipiendi.

ARTICULUS I.

Utrum quilibet non ordinatus possit alium confirmare.

III. P. quæst. lxxii. art. ii.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod quilibet non ordinatus possit alium confirmare. Efficacia enim sacramentorum est a virtute verborum. Sed quilibet etiam non ordinatus potest verba proferre quæ sunt forma huius sacramenti. Ergo non ordinatus potest confirmare.

2. Præterea. Unumquodque potest agere secundum formam quam habet: quia unumquodque agit secundum quod est actu. Sed aliquis non ordinatus habet characterem confirmationis. Ergo potest confirmare.

3. Præterea. Quanto aliquod sacramentum est maioris necessitatis, tanto indiget maiori discretione, & attentione in ministrando. Sed baptismus est sacramentum necessitatis. Ergo cum illud quod requirit maiorem discretionem, debeat maioribus committi, videtur quod ex quo non ordinatus potest baptizare, etiam possit confirmare.

Sed contra est quod Hugo de S. Victore dicit (de sacramentis Lib. II. part. II. cap. v.) quod administratio Ecclesiæ consistit in ordinibus ministrorum, & sacramentis. Ergo sicut sine sacramento non potest quis confirmari, ita nec sine ordine confirmantis.

Præterea. Unctio confirmationis est dignior quam extremæ unctionis. Sed illa non potest fieri nisi ab ordinatis, ut patet Iacob ult. Ergo nec ista.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sacerdos simplex, etiam si non sit Episcopus, possit confirmare. Baptismus enim quantum ad aliquid est maioris efficaciæ quam confirmatio. Sed sacerdos ex suo officio potest baptizare. Ergo & confirmare.

2. Præterea. Sicut confirmationis sacramentum ad perfectionem pertinet, ita & eucharistiæ secundum Dionysium (de eccl. Hierarch. cap. iv. & v.) Sed sacerdos est proprius minister sacramenti eucharistiæ. Ergo ipse potest confirmare.

3. Præterea. In sacramentis ex parte conferentis requiritur ordo, & intentio. Sed Episcopus non habet aliquem ordinem, vel characterem quem non habeat simplex sacerdos. Ergo sicut Episcopus, ita & sacerdos potest confirmare, si intentionem confirmandi habeat.

Sed contra. Soli Episcopi in loco Apostolorum succedunt. Sed soli Apostoli in primitiva Ecclesia manus imponebant, quod erat confirmare. Ergo soli Episcopi nunc possunt confirmare.

Præterea. In ordine ecclesiasticæ hierarchiæ secundum Dionysium (ubi sup.) soli Episcopi sunt perfectores. Sed secundum eumdem sicut aliqois per exorcismum purgatur, & per baptismum illuminatur, ita per confirmationem chrismatis perficitur. Ergo soli Episcopi possunt confirmare.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sacerdos simplex ex commissione Papæ non possit confirmare. Sicut enim se habet hoc quod est sacerdotis ad sacerdotem, ita hoc quod est Episcopi ad Episcopum. Sed nullus non sacerdos potest propter Papæ commissionem eucharistiam conficere, quod est sacerdotum. Ergo similiter ex commissione Papæ nullus potest non Episcopus confirmare, quod est Episcopi.

2. Præterea. Sicut conferre sacerdotalem ordinem est Episcopi, ita & confirmare. Sed nullus non Episcopus ex mandato Papæ posset aliquem in sacerdotem promovere. Ergo nullus ex Papæ mandato, qui non sit Episcopus, potest præbere confirmationis sacramentum.

3. Præterea. Quicumque potest ex mandato, vel ex commissione alicuius baptizare, si sine commissione baptizat eum qui non est sibi subditus, extra casum necessitatis, baptizatus est, quamvis peccet. Sed si sacerdos sine commissione alicuius confirmet, non est confirmatum. Ergo non potest ex commissione Papæ confirmare.

Sed contra est quod in littera dicitur, quod Gregorius in casu permisit quod simplices

plices sacerdotes possent confirmare (ut habetur dist. xcv. cap. *Pervenit*.)

Præterea. Maius est ordinem conferre quam confirmare. Sed ex mandato Papæ aliqui non Episcopi conferunt quosdam ordines; sicut sunt Presbyteri Cardinales, qui conferunt minores ordines. Ergo multo fortius ex mandato Papæ potest aliquis simplex sacerdos confirmare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod proprii dispensatores sacramentorum sunt ministri Ecclesiæ per sacramentum ordinis consecrati, ut sint medii inter Deum & plebem, divina populo tradentes: & ideo solis eis competit ex officio sacramenta ministrare; nec per alium conferri possunt, excepto baptismo propter necessitatem. Unde cum confirmatio non sit sacramentum necessitatis, non poterit nisi ab ordinatis conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod efficacia sacramenti non tantum est ex verbis prolatis, sed etiam ex materia debita, & persona conveniente: & ideo si sit defectus in persona ministri, verba prolata ab alio non possunt efficaciam sacramento præbere.

Ad secundum dicendum, quod perfectio personalis huius vel illius nihil facit ad collationem sacramentorum: quod patet ex hoc quod sacramenta conferuntur a bonis ministris, & malis; sed exigitur perfectio huius, inquantum est minister Ecclesiæ; sicut in naturalibus ad hoc quod forma se in alteram materiam transfundat per sui similitudinem, requiritur qualitas activa. Et quia per confirmationis sacramentum non efficitur aliquis minister Ecclesiæ, quamvis quamdam naturalem perfectionem consequatur, ideo non oportet quod quilibet confirmatus confirmare possit.

Ad tertium dicendum, quod omnia sacramenta indigent æqualiter intentione; sed illa quæ omnibus sunt conferenda, non indigent discretione, qua unus repellatur, & alius admittatur: quia a sacramentis necessitatis nullus debet excludi: & ideo cuilibet etiam sacerdoti committitur illa sacramenta conferre, non autem illa quibus aliquis ad statum perfectionis promovetur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in omnibus artibus, & potentiis ordinatis, vel habitibus, ita est quod ultima perfectio reservatur inducenda per supremam artem in genere illo; sicut artes quæ operantur circa materiam navis, reservant inductionem formæ arti superiori, quæ navim compaginat, & illa reservat ulterius finem, scilicet usum navis, arti superiori, scilicet gubernatoriæ. Unde cum Episcopi in ecclesiastica hierarchia teneant supremum locum, illud quod est ultimum in actionibus hierarchicis, eis reservandum fuit. Et quia perficere aliquem hoc modo quod sit supra communem statum aliorum, est supremum in actionibus hierarchicis; ideo sacramentum confirmationis, & ordinis, quibus hoc efficitur, solis Episcopis dispensanda reservantur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus, cum sit sacramentum necessitatis, communiter omnibus competit: & ideo per ipsum non ponitur aliquis supra communem statum, sicut fit per confirmationem, ut prius etiam dictum est.

Ad secundum dicendum, quod eucharistia, sicut confirmatio, & ordo, est sacramentum perficiens; sed in hoc differt ab aliis, quia in ordine, & confirmatione illud quod est ibi res, & sacramentum, est aliquid in suscipiente acquisitum; & ideo suscipientem hæc sacramenta promovent ad perfectionem quamdam ultra communem statum fidelium; sed eucharistia habet illud quod est res, & sacramentum in se, non in suscipiente: & ideo per sumptionem eucharistiæ non acquirit aliquis perfectionem ultra communem statum, cum non imprimatur character; sed perficit unumquemque in suo statu: & ideo etiam secundum Dionysium cuilibet sacramento eucharistiæ perceptio adiungitur: & ideo non est simile de eucharistia, & de aliis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis Episcopus non habeat aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus relatos ad corpus Domini, verumtamen habet aliquem ordinem supra sacerdotem, secundum quod ordines distinguuntur per actus supra corpus mysticum. Unde Dionysius in eccles. Hierarch. (cap. v. part. 1.) ponit Episcopatum ordinem, unde & cum quadam consecratione dignitas episcopalis confertur: & ideo in promotione membrorum corporis mystici aliquid, potest competere Episcopo quod non competit simplici sacerdoti.

SO-

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod presbyter simplex non possit ex mandato Papæ confirmare, & quod dicitur de Gregorio ad Ianuarium scribente (Lib. III. epist. xxvi.) exponunt quod illi presbyteri ex mandato Papæ non conferebant sacramentum confirmationis, sed aliquod sacramentale simile illi sacramento, sicut alicui porrigitur panis benedictus loco eucharistiæ. Sed non videtur conveniens, ut talem simulationem in dispensatione sacramentorum induxisset Gregorius, vel sustinuisset: quia dispensatio sacramentorum pertinet ad veritatem doctrinæ, quæ non est propter scandalum dimittenda.

Et ideo alii dicunt, quod auctoritas Papæ tanta est quod eius mandato quilibet potest conferre quod habet, ut confirmatus confirmare, sacerdos sacerdotium conferre, diaconus diaconatum; non autem manda to ipsius potest aliquis conferre quod non habet, ut diaconus ordinem sacerdotalem. Sed hæc opinio videtur nimis ampla: & ideo media via secundum alios tenenda est.

Et ideo sciendum est, quod cum Episcopatus non addat aliquid supra sacerdotium per relationem ad corpus Domini verum, sed solum per relationem ad corpus mysticum, Papa per hoc quod est Episcoporum summus, non dicitur habere plenitudinem potestatis per relationem ad corpus Domini verum, sed per relationem ad corpus mysticum. Et quia gratia sacramentalis descendit in corpus mysticum a capite, ideo omnis operatio in corpus mysticum sacramentalis, per quam gratia datur, dependet ab operatione sacramentali super corpus Domini verum: & ideo solus sacerdos potest absolvere (*a*) in foro pœnitentiali, & baptizare ex officio. Et ideo dicendum, quod promovere ad illas perfectiones quæ non respiciunt corpus Domini verum, sed solum corpus mysticum, potest a Papa, qui habet plenitudinem pontificalis potestatis, committi sacerdoti, qui habet actum summum super corpus Domini verum, non autem diacono, vel alicui inferiori, qui non habet perficere corpus Domini verum, sicut nec absolvere in foro pœnitentiali. Non autem potest simplici sacerdoti committere promovere ad perfectionem quæ respicit aliquo modo corpus Domini verum: & ideo simplex sacerdos ex mandato Papæ non potest conferre ordinem sacerdotii: quia ordines sacri habent actum supra corpus Domini verum, vel supra materiam eius. Potest autem concedere simplici sacerdoti quod conferat minores ordines, quia isti nullum actum habent supra corpus Domini verum, vel materiam eius, nec etiam supra corpus mysticum (*b*) habent actum per quem gratia conferatur; sed habent ex officio quosdam actus secundarios, & præparatorios: & similiter potest concedere alicui sacerdoti quod confirmet: quia confirmatio perficit eum in actu corporis mystici, non autem habet aliquam relationem ad corpus Domini verum.

Et per hoc de facili patet solutio ad obiecta.

ARTICULUS II.

Utrum Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere.

III. P. quæst. lxxii. *art.* 8.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit sacramentum confirmationis accipere. Sacramentum enim confirmationis confert maiorem plenitudinem gratiæ quam baptismus. Sed Christus baptizari voluit, ut tactu mundissimæ suæ carnis efficaciam baptismo præberet. Ergo similiter debuit confirmationem accipere.

2. Præterea. Confirmatio ad hoc datur ut homo in confessione veritatis usque ad mortem firmiter stet. Sed Christus dedit omnibus exemplum pro veritate moriendi. Ergo hoc sacramentum maxime debuit accipere.

Sed contra. Confirmatur quod infirmum est. Sed infirmitas spiritualis in Christo non fuit. Ergo nec confirmari debuit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod hoc sacramentum pueris non sit conferendum. Quia hoc sacramentum supra communem statum promovet, sicut & sacramentum ordinis. Sed illud sacramentum non confertur pueris. Ergo nec istud.

2. Præterea. Hoc sacramentum datur ad confitendum fidem, & ad pugnandum pro ipsa. Sed hoc non competit pueris. Ergo non debent hoc sacramentum suscipere.

(*a*) *Al.* in loco. (*b*) *Al. desit* habent.

Sed contra. Gratia baptismalis est immediata dispositio ad gratiam coofirmationis. Sed baptismus confertur pueris. Ergo coofirmatio debet pueris dari.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat dari omnibus adultis. Illud enim quod omnibus datur, non excedit communem statum, ut dictum est. Sed confirmatio ponit supra communem statum, ut supra dictum est. Ergo non debet omnibus dari.

2. Praeterea. Hoc sacramentum est ad robur in pugna spirituali Sed pugnare noo est mulierum propter imbecillitatem sexus. Ergo nec hoc sacramentum eis competit.

3. Praeterea. Confirmatio est sacramentum confessionis. Sed muti non possunt confiteri. Ergo non debet eis dari hoc sacramentum.

4. Praeterea. Morientes a pugna huius vitae subtrahuntur. Sed ad robur in pugna huius vitae datur confirmatio. Ergo non debet morientibus dari.

Sed contra est quod dicit Hugo de S. Victore (de sacram. Lib. II. part. VII. cap. III.) quod omnino periculosum esset, si ab hac vita sine confirmatione migrare contiogeret. Ergo omoibus dandum est hoc sacramentum.

Praeterea. Ad robur in hoc sacramento datur septiformis gratia Spiritus sancti. Sed haec omnibus est necessaria. Ergo & sacramentum confirmatioois omnibus dari competit.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod suscipere baptismum est in praecepto, cum sit sacramentum necessitatis: & ideo Dominus voluit baptizari, quamvis in baptismo nihil susciperet, sed magis contulerit, ut forma obediendi mandatis omnibus praeberetur per ipsum: & propter hoc dixit ad baptismum veniens: *Sic decet nos implere omnem iustitiam* (Matth. III. 15.) Iustitia enim consistit in obedientia legis, ut Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. 1.) Sed sacramentum confirmationis non est necessitatis, sed utilitatis alicuius consequeodae causa accipitur: & ideo cum Dominus non acceperit aliquid a sacramentis, non debuit sacramentum confirmationis accipere, sicut nec sacramentum ordinis: quia potestas excellentiae in sacramentis, & plenitudo Spiritus sancti in ipso a sui conceptione fuit; & sic non oportebat nisi quod in ipso erat innotescere; quod factum est per adventum columbae super ipsum.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod perfectio quae confertur in ordioe, & confirmatione, in hoc differunt, quod perfectio ordinis est ad aliquid dispensandum, perfectio autem confirmationis est ad standum fortiter in seipso. Ad hoc autem quod dispensatio alicuius rei detur alicui, requiritur idoneitas aliqua praeexistens in eo qui dispensationem recipit propter periculum quod potest imminere ex prava dispensatione: & ideo perfectio ordinis non confertur pueris. Sed perfectio qua quis in seipso perficitur, non praeexigit aliam perfectionem, sed ipsa perfectione quis idoneus redditur; nec ex hoc aliquod periculum imminere potest: & ideo confirmatio potest puero tradi, & convenienter traditur: quia infantilis aetas non patitur fictionem, qua effectus sacramenti in traditione impediatur: & ideo quamvis tuoc non competat ei confiteri, vel pugnare, certum tamen est quod effectum sacramenti plene recipit, per quem erit idoneus ad pugnam, & confessionem ad perfectam aetatem veniens, nisi gratiam acceptam per peccatum amittat.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est, perfectio in confirmatione collata non praeexigit aliam perfectionem, sed per eam quis in seipso perficitur, ut sit idoneus ad pugnam spiritualem. Et quia cuilibet est conveniens, & bonum, ut in pugna spirituali fortitudinem habeat; ideo ab hoc sacramento nullus excludi debet qui sit baptizatus.

Ad primum ergo dicendum, quod non ponit supra communem statum quantum ad dispensationem alicuius sacramenti, sed quantum ad confessionem sacramentorum; & haec perfectio, vel excellentia omnibus membris Ecclesiae competit per hoc sacramentum confirmationis collata,

Ad secundum dicendum, quod etiam quaedam mulieres in pugna spirituali gloriosum reportaverunt ab hoste triumphum. sicut patet de beata Agnete, & beata Cecilia, & aliis: uode ab hoc sacramento mulieres non sunt excludendae.

Ad

Ad tertium dicendum, quod quamvis muti non possint confiteri ore, possunt confiteri nutibus, & possunt habere voluntatem, & propositum confitendi: & ideo eis non debet denegari hoc sacramentum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis morientes abstrahantur a pugna, tamen vadunt ad locum præmii, in quo secundum mensuram gratiæ datur mensura gloriæ: & ideo indigent plenitudine gratiæ, quæ in pugna perficit, propter finem pugnæ consequendum.

ARTICULUS III.

Utrum exigatur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem.

III. P. quæst. lxxii. *art.* 9. & 10.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod non exigatur quod aliquis teneat aliquem ad confirmationem. Ille enim qui habet immediatam relationem ad Principem, sicut liberi, non oportet quod mediantibus aliquibus coram Principe compareant, sicut servi comparent mediantibus dominis, & filiisfamilias mediantibus patribus. Sed confirmandus iam habet immediatam relationem ad Principem Ecclesiæ, cum sit membrum Ecclesiæ per baptismum. Ergo quamvis baptizatus per alium debeat præsentari, tamen confirmandus nullo modo debet per alium ad confirmationem teneri, præcipue si sit adultus.

2. Præterea. Fortitudo minus competit mulieribus quam viris. Prov. ultim. 10 *Mulierem fortem quis inveniet?* Sed confirmatio est sacramentum fortitudinis, quia in eo datur Spiritus sanctus ad robur. Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra. Videtur etiam quod non confirmatus possit tenere ad confirmationem. Quia maius est sacramentum conferre quam ad sacramentum (a) suscipiendum aliquem tenere. Sed non confirmatus potest sacramentum baptismi conferre. Ergo multo fortius potest ad confirmationem tenere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat fieri linitio chrismatis tantum in fronte. Quia vertex est nobilior pars corporis quam frons, quia ibi est organum cogitativæ, hic autem organum phantasiæ. Sed sacerdos, qui est inferior quam Episcopus, ungit baptizatos chrismate in vertice. Ergo Episcopus non debet ungere chrismate confirmandos in fronte.

2. Præterea. Confirmatio est sacramentum confessionis. Sed confessio fit ore. Ergo unctio confirmationis magis deberet in ore fieri.

3. Præterea. Frons est locus nudus, & patens. Sed hic de facili sordes contrahit. Cum ergo chrisma sit servandum ab omni inquinamento, videtur quod non congrue fiat unctio in fronte.

Sed contra. In confirmatione datur Spiritus sanctus ad robur. Sed robur in fronte significatur, ut patet Ezech. III. 8. *Ecce dedi . . . frontem tuam duriorem frontibus eorum*. Ergo in fronte debet fieri unctio confirmationis.

Præterea. Apocal. VII. 3. Angelus dicit: *Quoad usque signemus servos Dei* (b) *vivi in frontibus eorum*. Sed Episcopi dicuntur Angeli, ut patet Apoc. III. Ergo eorum est in fronte signare.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod confirmatio possit iterari. Sicut enim confirmatio datur ad robur fidei, ita eucharistia ad robur caritatis. Sed eucharistia iteratur. Ergo & confirmatio.

2. Præterea. Si morbus iteratur, & medicina iterari debet. Sed morbus contra quem datur hoc sacramentum, potest iterari, scilicet spiritualis infirmitas. Ergo & sacramentum debet iterari.

Sed contra. Sicut in baptismo imprimitur character, ita & in confirmatione. Sed baptismus non iteratur. Ergo nec confirmatio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento confirmationis datur Spiritus sanctus ad robur. Unde propter hoc aliquis ad confirmationem accedit, quia se habere robur standi non præsumit: & ideo institutum fuit ut ab altero teneatur, ad significandum quod per se stare non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui est mediator in hoc sacramento, non habet officium repræsentandi quasi extraneum, sicut est in baptismo, neque suscipiendi quasi instruendum; sed solum tenendi quasi infirmum.

(a) *Al.* subsequendum. (b) Vulgata *nostri*.

Ad secundum dicendum, quod fortitudo spiritualis est per Christum, in quo non est masculus, & femina, ut dicitur ad Galat. III. & ita non differt utrum vir mulierem, vel mulier virum teneat; quamvis quidam contrarium dicant, scilicet quod mulier virum tenere non potest.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod homo potest impediri a libera, & aperta confessione nominis Christi propter duo, scilicet propter timorem mortis, & propter confusionem, quae est timor ignominiae. Utriusque autem signum praecipue in facie manifestatur: quia pallescunt timentes, & rubent verecundati, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. XV. vel XVII.) & praecipue in fronte quae est pars magis aperta, & imaginationi, ex qua procedunt passiones praedictae, vicina: & ideo cum confirmatio detur ad liberam confessionem nominis Christi, convenienter unguntur confirmati in fronte.

Ad primum ergo dicendum, quod unctio quae datur in vertice a sacerdote, significat dignitatem regalem, & sacerdotalem in baptizato, quia incipit esse de numero illorum quibus dicitur: *Vos estis gens sancta, regale sacerdotium*: I. Pet. II. 9. & ideo in vertice fit ad (a) signandum eminentiam dignitatis collatae. Sed unctio confirmationis datur ad fortiter defendendam dignitatem acceptam, quod amplius est: & ideo in loco publico dari debet.

Ad secundum dicendum, quod non datur hoc sacramentum ad confessionem simpliciter, sed ad libertatem confessionis: & ideo debet dari ubi apparent illae passiones quae liberam confessionem impedire possunt.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non est periculum: quia ligatur frons confirmati quousque desiccetur locus; & postmodum etiam secundum Hugonem (Lib. II. de sacram. part. II. cap. VII.) debet esse sub quadam disciplina custodiendi chrisma, ne scilicet caput lavet usque ad septem dies, propter septem dona Spiritus sancti, sicut etiam Ecclesia septem diebus adventum Spiritus sancti in discipulos celebrat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sacramentum quod habet effectum semper permanentem, non potest iterari sine iniuria sacramenti: (b) & quia in confirmatione imprimitur character, qui est indelebilis, ideo non debet iterari.

Ad primum ergo dicendum, quod eucharistia non imprimit characterem; nec illud quod est res, & sacramentum, est aliqua forma recepta in recipiente sacramentum, sicut est in confirmatione: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod confirmatio datur contra infirmitatem, prout est contracta per originale peccatum; & sic non redit, quamvis infirmitas actualis peccati redeat.

EXPOSITIO TEXTUS.

DOnatio *Spiritus sancti ad robur*. Contra. Panis cor hominis confirmat: Psalm. CIII. Ergo magis pertinet ad eucharistiam quam ad confirmationem. Et dicendum, quod per eucharistiam roboratur caritas, per hoc autem sacramentum fides: in his enim duabus virtutibus tota virtus spiritualis aedificii consistit. Vel dicendum, quod caritas perficit, & roborat ad standum in seipso per modum cibi; sed confirmatio ad pugnam, quam quis ab aliis patitur in confessione nominis Christi, contra adversarios audaciam praebens.

Hoc sacramentum tantum a ieiunis accipi, & ieiunis tradi debet. Propter eminentiam Spiritus sancti, qui cum sua plenitudine in hoc sacramento dat robur.

(a) *Al.* ad assignandum. (b) *Al.* & ideo quia.

DISTINCTIO VIII.

De sacramento altaris, & eucharistiæ.

POst sacramentum baptismi, & confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum. Per baptismum mundamur, per eucharistiam in bono consummamur. Baptismus æstus vitiorum extinguit, eucharistia spiritualiter reficit: unde excellenter eucharistia dicitur, idest bona gratia: quia in hoc sacramento non modo est augmentum virtutis, & gratiæ, sed ille totus sumitur qui est fons, & origo totius gratiæ: cuius figura præcessit, quod manna pluit Deus patribus in deserto, qui quotidiano cæli pascebantur alimento: unde (Psalm. lxxvii. 25.) „ Panem Angelorum manducavit homo. " Sed tunc qui panem illum manducaverunt, mortui sunt; iste vero panis vivus, qui de cælo descendit, vitam mundo tribuit (Ioan. vi.)(1) Manna illud de cælo, hoc super cælum. Illud (2) scatebat vermibus in diem alterum reservatum, hoc ab omni corruptione alienum. Quicumque religiose gustaverit, corruptionem non videbit. Illud datum fuit antiquis post transitum maris rubri, ubi submersis AEgyptiis liberati sunt Hebræi (Exod. xiv.) ita hoc cæleste manna non nisi renatis præstari debet. Panis ille corporalis populum antiquum ad terram promissionis per desertum eduxit; hæc esca cælestis fideles huius sæculi desertum transeuntes in cælum subvehit. Unde recte viaticum appellatur, quia in via nos reficiens usque ad patriam deducit. Sicut ergo in mari rubro figura baptismi præcessit, ita in manna significatio dominici corporis. Hæc duo sacramenta demonstrata sunt, ubi de latere Christi sanguis, & aqua profluxerunt: quia per sanguinem redemptionis, & aquam ablutionis nos redimere venit a diabolo, & a peccato, sicut Israelitas per sanguinem agni paschalis ab exterminatore, & per aquam maris rubri ab AEgyptiis liberavit. Huius etiam sacramenti ritum Melchisedech ostendit, ubi panem, & vinum Abrahæ obtulit (Gen. xiv.) Unde, ut ait Ambrosius (de sacramentis Lib. IV. cap. iii.) intelligi datur anteriora esse sacramenta Christianorum quam Iudæorum.

De institutione sacramenti.

HIC etiam ante alia consideranda occurrunt quatuor, scilicet sacramentum, institutio, forma, & res. Sacramentum Dominus instituit, quando post typicum agnum corpus, & sanguinem suum discipulis in cœna porrexit. Unde Eusebius Emyssenus: * „ Quia corpus assumptum ablaturus erat ab oculis, & illatu„ rus sideribus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum nobis corporis, & sangui„ nis consecraret, ut coleretur iugiter per mysterium quod semel offerebatur in „ pretium. "

De forma.

FOrma vero est, quam ipse ibidem edidit dicens: „ Hoc est corpus meum: " & post (Matth. xxvi.) „ Hic est sanguis meus. " Cum enim hæc verba proferuntur, conversio fit panis, & vini in substantiam corporis, & sanguinis Christi. Reliqua ad laudem Dei dicuntur. Unde Ambrosius (Lib. IV. de sacramentis cap. iv.) „ Sermone Christi hoc conficitur sacramentum: quia sermo Chri„ sti creaturam mutat; & sic ex pane fit corpus Christi, & vinum cum aqua in „ cali-

(1) *Nicolai:* idest æternæ vitæ substantiam subministrat. (2) *Al.* scaturiebat in diem.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ita refertur in Decretis; sed Eucherii Lugdunensis potius est, ex quo in Eucharistia sua Cardinalis Perronius expresse refert, ac Eusebio Emisseno falso tribui probat Lib. I. cap. 1. & 19.

„ calicem missum sit sanguis consecratione verbi cælestis . Consecratio quibus sit „ verbis? Attende quæ sunt verba . Accipite ergo , & comedite ex eo omnes : „ Hoc est corpus meum: & iterum: Accipite, & bibite ex hoc omnes: Hic est „ sanguis meus. Per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo (1) defertur; oratio „ præmittitur pro populo, pro Regibus (2). Item Augustinus * (ut habetur de consecr. dist. 11. cap. „ Utrum. ") „ Credendum est quod in illis verbis Chri- „ sti sacramenta conficiantur . Reliqua omnia nihil aliud sunt quam laudes , vel „ obsecrationes fidelium, & petitiones. " Ecce quæ sit institutio , & forma huius sacramenti : ubi consideratione dignum est , quare illud sacramentum post cœnam dedit discipulis . Dominus igitur Iesus ad invisibilia paternæ maiestatis migraturus, celebrato cum discipulis typico (3) pascha , quoddam memoriale eis commendare volens, sub specie panis, & vini corpus, & sanguinem suum ita eis tradidit , ut ostenderet legis veteris sacramenta , inter quæ præcipuum erat agni paschalis sacrificium, in morte sua terminari, ac legis novæ sacramenta substitui , in quibus excellit mysterium eucharistiæ. Ideo etiam post alia dedit , ut hoc unum arctius memoriæ discipulorum infigeretur , & ab Ecclesia deinceps frequentaretur . Sed non exinde disciplinam sanxit in posterum , ut post alios cibos sumatur , quod potius a ieiunis sumi oportet, sicut Apostolus docet (I. Corinth. xxi.) ut singulari reverentia diiudicetur, idest discernatur ab aliis cibis: quod Dominus Apostolis disponendum reliquit . Unde Augustinus (ad Ianuarium epist. cxviii.) „ Apparet, cum primo acceperunt discipuli eucharistiam , non eos accepisse ieiu- „ nos. Non ideo tamen calumniandum est universæ Ecclesiæ, quod a ieiunis su- „ mitur semper . Placuit enim Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti „ prius in os Christiani dominicum corpus intraret quam alii cibi : ideo ubique „ mos iste servatur. Non enim quia post cibos dedit Dominus, ideo pransi, vel „ cœnati illud accipere debent, ut illi faciebant quos Apostolus redarguit . Nam „ Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem , ultimum „ hoc voluit infigere cordibus, & memoriæ discipulorum , a quibus ad passionem „ digressurus erat. Quo autem ordine deinceps sumeretur , Apostolis, per quos Ec- „ clesias dispositurus erat, reservavit docendum . "

De sacramento, & re.

NUnc quid ibi sacramentum sit, & quid res, videamus. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma . Forma ergo panis, & vini, quæ ibi videtur, est sacramentum, idest signum sacræ rei : quia præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire. Tenent ergo species vocabula rerum quæ ante fuerunt , scilicet panis , & vini . Huius autem sacramenti gemina est res : una scilicet contenta, & significata ; altera significata , & non contenta . Res contenta, & significata est caro Christi quam de Virgine traxit , & sanguis quem pro nobis fudit . Res autem significata, & non contenta , est unitas Ecclesiæ in prædestinatis, vocatis, iustificatis, & glorificatis. Hæc est duplex caro Christi, & sanguis. Unde Hieronymus (in cap. 1. Epist. ad Ephes.) „ Dupliciter, " inquit, „ intelligitur caro Christi , & sanguis: vel illa quæ crucifixa est , & se- „ pulta, & sanguis qui militis lancea effusus est; vel illa spiritualis , ac divina , „ de qua ipse ait (Ioan. vi. 56.) Caro mea vere est cibus , & sanguis meus „ vere est potus: & : Nisi manducaveritis carnem meam, & biberitis meum san- „ guinem, non habebitis vitam in vobis. " Sunt ergo hic tria distinguenda . Unum quod tantum est sacramentum : alterum quod est sacramentum , & res : & tertium

(1) *Al.* refertur. (2) *Nicolai addit* pro ceteris. (3) *Al.* paschalis.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ita refertur Decretis; sed nihil tale in Augustino nunc occurrit ; habetur autem apud Paschasium Lib. de corpore, & sanguine Domini, ut ibidem appendix notat.

tertium quod est res, & non sacramentum. Sacramentum, & non res est species visibilis panis, & vini. Sacramentum, & res, caro Christi propria, & sanguis. Res, & non sacramentum, mystica eius caro. Porro illa species visibilis sacramentum est geminæ rei: quia utramque rem significat, utriusque rei similitudinem gerit expressam. Nam sicut panis præ ceteris cibis corpus reficit, & sustentat, & vinum hominem lætificat, atque inebriat; sic caro Christi interiorem hominem plus ceteris gratiis spiritualiter reficit, & saginat. Unde (Psalm. XXII. 5.) „ Calix tuus inebrians, quam præclarus est! “ Habet etiam similitudinem cum re mystica, quæ est unitas fidelium: quia sicut ex multis granis conficitur unus panis, & ex pluribus acinis vinum in unum confluit; sic ex multis fidelium personis unitas ecclesiastica constat. Unde Apostolus (I. Corinth. x. 17.) „ Unus panis, & unum corpus multi sumus &c. “ Unde Augustinus (de sacram. fidelium, & Lib. VII. de bapt. contra Donatistas cap. I. & epist. I.) „ Unus panis, & unum corpus Ecclesia dicitur, pro eo quod sicut unus panis ex multis granis, & unum corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia ex multis fidelibus caritate copulante connectitur .... (1) Hoc mysterium pacis, & unitatis nostræ Christus in sua mensa consecravit. Qui accipit hoc mysterium unitatis, & non tenet vinculum pacis, non accipit hoc mysterium pro se, sed contra se. “ Cuius etiam sacramentum est corpus Christi proprium de Virgine sumptum: quia ut corpus Christi ex multis membris purissimis, & immaculatis constat; ita societas ecclesiastica ex multis personis a criminali macula liberis consistit. In cuius rei typo facta est arca Domini de lignis Sethim, quæ sunt imputribilia, & albæ spinæ similia.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam Magister determinavit de baptismo, & confirmatione, hic tertio determinat de eucharistiæ sacramento: & dividitur in partes duas. In prima determinat ea quæ pertinent ad ipsum sacramentum; in secunda determinat de dispensantibus sacramentum, XIII. dist. ibi, *Solet etiam quæri, utrum (a) pravi sacerdotes hoc sacramentum conficere queant*. Prima in duas. In prima determinat ea quæ requiruntur ad hoc sacramentum in generali; in secunda prosequitur de eis in speciali, dist. x. ibi, *Sunt item alii præcedentium insaniam transcendentes*. Prima iterum in duas. In prima determinat ea quæ requiruntur ad hoc sacramentum; in secunda determinat usum sacramenti, IX. dist. ibi, *Et sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita & duo modi manducandi*. Prima autem in tres. In prima determinat præcedentia eucharistiam, quibus hoc sacramentum figuratur. In secunda determinat concomitantia, quibus hoc sacramentum integratur, scilicet formam, & institutionem, ibi, *Hic etiam ante alia consideranda occurrunt quatuor*. In tertia determinat consequentia, quæ in hoc sacramento efficiuntur, vel significantur, ibi, *Nunc quid ibi sacramentum sit, & quid res, videamus*. Secunda pars dividitur in tres. In prima determinat institutionem; in secunda formam, ibi, *Forma vero est quam ipse ibidem edidit*; in tertia movet quamdam quæstionem, & solvit, ibi, *Ubi consideratione dignum est quare illud sacramentum post cœnam dedit discipulis*.

Nunc quid ibi sit sacramentum & quid res, videamus. Hic determinat de sacramento eucharistiæ per comparationem ad significatum, vel causatum eius, & circa hoc duo facit. Primo ostendit quid sit ibi res, & quid sacramentum. Secundo concludit eorum numerum, & ordinem, ibi, *Sunt igitur hic tria distinguenda &c.*

QUAESTIO I.

HIc est duplex quæstio. Prima de ipso eucharistiæ sacramento. Secunda de forma ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum eucharistia sit sacramentum.

Secundo. De significatione eius.

Tertio De institutione.

Quarto. De ordine sumendi hunc cibum respectu aliorum ciborum.

AR-

(1) *Nicolai*: Et ferm. de infantibus.
(a) Al. *quicumque*.

ARTICULUS I.

Utrum eucharistia sit sacramentum.

III. P. quaest. lxxiii. *art.* 1. & 4.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent diversa ordinari. Sed confirmatio est ad perficiendum, secundum Dionysium (de eccl. Hier. cap. v. part. 1.) Cum ergo secundum ipsum eucharistia etiam sit perfectio, videtur quod superfluat hoc sacramentum.

2. Praeterea. In omni sacramento novae legis idem quod figuratur, efficitur per signum figurans. Sed species panis, & vini, quae figurant corpus Christi verum, & mysticum, non efficiunt illud. Ergo eucharistia non est sacramentum novae legis.

3. Praeterea. Sacramentum est elementum materiale, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. 1.) exterius oculis suppositum. Sed corpus Christi verum, quod dicitur hic sacramentum, & res similiter, non est oculis videntium suppositum. Ergo non est sacramentum.

4. Praeterea. Omne sacramentum in ipsa sui susceptione consecratur, & perficitur, sicut patet de baptismo, quod perficitur in ipsa ablutione. Sed eucharistia consecratur ante sumptionem. Ergo non est sacramentum.

5. Praeterea. In omni alio sacramento illud quod est res, & sacramentum, est aliquid effectum in suscipiente, sicut character in baptismo. Sed corpus Christi verum, quod ponitur hic res, & sacramentum, non est aliquid in recipiente effectum. Ergo non est sacramentum eiusdem rationis cum aliis.

Sed contra est quod in collecta dicitur: *Praesta ut hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad poenam.*

Praeterea. Omnis actio per ministros Ecclesiae dispensata, in qua ex ipso opere operato gratia confertur, est sacramentum. Sed eucharistia est huiusmodi. Ergo est sacramentum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit unum sacramentum, sed multa. Primo per hoc quod in collecta dicitur: *Purificent nos, Domine, haec sacramenta quae sumpsimus.*

2. Praeterea. Sacramentum est in genere signi. Sed ea quae sunt in genere signi, sicut nomina, plurificantur ad pluralitatem signantium, quamvis sit idem signatum; sicut *Marcus*, & *Tullius* sunt duo nomina, quamvis sit eadem res significata. Ergo cum in eucharistia sint plura signantia, sicut species panis, & vini, videtur quod sint plura sacramenta.

3. Praeterea. Unitas rei est ex forma sua. Sed in eucharistia sunt duae formae, una ad consecrationem panis, alia ad consecrationem sanguinis. Ergo sunt duo sacramenta.

4. Praeterea. Ea quae nec in genere, nec in specie conveniunt, sunt plura simpliciter. Sed corpus Christi verum cum speciebus panis, & vini sunt differentia & specie, & genere. Ergo sunt plura simpliciter. Cum ergo utrumque dicatur sacramentum in eucharistia, videtur quod non sit unum sacramentum.

5. Praeterea. Ex duobus perfectis non fit aliquid unum. Sed Christus perfecte est sub utraque specie, scilicet panis, & vini. Ergo ex his duobus non fit unum sacramentum.

Sed contra est, quia si essent duo, tunc sacramenta novae legis non essent tantum septem.

Praeterea. Quaecumque ordinantur ad idem efficiendum, & significandum, pertinent ad unum sacramentum. Sed omnia quae in eucharistia sunt, pertinent ad idem repraesentandum, scilicet mortem Domini, & idem efficiendum, scilicet gratiam, per quam homo incorporatur corpori mystico. Ergo est unum tantum sacramentum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non convenientibus nominibus nominetur. Nomen enim proprium alicui debet imponi ex eo quod sit sibi proprium. Sed bonitas gratiae est communis omnibus sacramentis. Ergo ex hoc non debet imponi nomen proprium uni sacramento, ut dicatur eucharistia.

2. Praeterea. Sicut in littera dicitur, hoc sacramentum ideo viaticum appellatur, quia in via nos reficiens, usque ad patriam deducit. Sed hoc est commune omnibus sacramentis, quae non nisi viatoribus dantur ad perveniendum ad gloriam patriae, quae est res non contenta, & significata in omnibus sacramentis. Ergo non convenienter viaticum appellatur.

3. Praeterea. Causae per effectus denominari solent. Sed adducere ad communionem fidelium est effectus baptismi, secundum

dum Dionysium (de eccles. Hierar. cap. III.) ut ex prædictis patet. Ergo baptismus magis debet dici communio, vel synaxis, quam hoc sacramentum.

4. Præterea. In quolibet sacramento fit aliquid sacrum. Sed hoc importat sacrificii nomen. Ergo sacrificium etiam non est nomen proprium huius sacramenti.

5. Præterea. Hostia videtur idem quod sacrificium. Sed Dionysius confirmationem nominat chrismatis hostiam. Ergo neque hostia, neque sacrificium est nomen proprium huic sacramento.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eucharistia sacramentum quoddam est, alio tamen modo ab omnibus aliis sacramentis. Sacramentum enim secundum sui nominis proprietatem sanctitatem active importat: unde secundum hoc aliquid habet sacramenti rationem secundum quod habet rationem sanctificationis, qua sanctum aliquid fit. Dicitur autem aliquid sanctum dupliciter. Uno modo simpliciter & per se, sicut quod est subiectum sanctitatis, sicut dicitur homo sanctus. Alio modo secundario, & secundum quid, ex eo quod habet ordinem ad hanc sanctitatem, vel sicut habens virtutem sanctificandi, sicut chrisma dicitur sanctum; vel quocumque alio modo ad aliquid sanctum deputetur, sicut altare sanctum. Et ideo ea quibus aliquid fit sanctum primo modo, dicuntur sacramenta simpliciter; illa autem quibus fit aliquid sanctum secundo modo, non dicuntur sacramenta, sed sacramentalia magis. In aliis ergo sacramentis fit aliquid sanctum primo modo, sicut homo suscipiens sacramentum; non autem elementum corporale sanctificans hominem, quia hoc est sacrum secundo modo: & ideo hoc quod pertinet ad sanctificationem materiæ in omnibus sacramentis, non est sacramentum, sed sacramentale; sed hoc quod pertinet ad usum materiæ, qua homo sanctificatur, est sacramentum. In hoc autem sacramento illud quod est sanctificans hominem, est sanctum primo modo, quasi subiectum sanctitatis, quia est ipse Christus: & ideo ista sanctificatio materiæ est hoc sacramentum; sed sanctificatio hominis est effectus sacramenti. Et ideo hoc sacramentum in se consideratum, est dignius omnibus sacramentis, quia habet absolutam sanctitatem etiam præter suscipientem; alia autem non habent nisi in ordine ad aliud: & ideo hoc sacramentum est perfectio aliorum sacramentorum: quia omne quod est per aliud, reducitur ad id quod est per se, sicut patet de accidente, & substantia.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectum unumquodque est, cum attingit propriam virtutem, ut dicitur in VII. Phys. (text. XIX.) Virtus autem est ultimum in re, ut dicitur in I. Cæl. & mundi (text. CXVI.) & ideo perfectio rei consistit in hoc quod res ad sui ultimum perducatur. Est autem dupliciter ultimum rei: unum quod est in re, & aliud quod est extra rem; sicut in corporibus ultimum in corpore est superficies corporis contenti; ultimum extra est locus, qui est superficies corporis continentis: Ultimum autem cuiuslibet rei in seipsa est ipsa rei operatio, propter quam res est: forma enim est finis generationis, non ipsius generati, ut dicit Commentator in II. Phys. (text. comm. lxxv.) Unde res quæ habet formam substantialem per quam est, esse non dicitur perfecta simpliciter, sed perfecta in esse, vel perfecta perfectione prima; & talem perfectionem quantum ad esse spirituale acquirit homo in baptismo, in quo est regeneratio spiritualis: & ideo Dionysius non ponit baptismum habentem vim perfectivam simpliciter, sed magis purgativam, & illuminativam. Sed simpliciter perfectum dicitur quod habet operationem convenientem suæ formæ. In hoc enim consistit virtus rei, secundum Philosophum in II. Ethic. (in princ.) per cuius consecutionem aliquid dicitur perfectum, ut dictum est. Hominis autem operatio spiritualis est duplex. Una ipsius, inquantum est persona privata; & quantum ad hoc perficit confirmatio, quæ facit hominem non impeditum aliquo mundano timore in confessione fidei, & aliis quæ ad christianam religionem spectant. Alia, inquantum est persona publica, quasi membrum principale, & influens aliis membris; & quantum ad hoc perficit sacramentum ordinis. Ultimum autem cuiuslibet rei extra seipsam, est principium a quo res habet esse: quia per coniunctionem ad ipsum res complentur, & firmantur, & propter distantiam ab ipso deficiunt, sicut corruptibilia propter longe distare a primo, ut dicitur in II. de generat. (text. lix.) & ideo primum agens habet etiam rationem ultimi finis perficientis. Fons autem christianæ vitæ est Christus; & ideo hoc modo eucharistia perficit, Christo coniungens: & ideo hoc sacramentum est perfectio omnium perfectionum, ut Dionysius dicit (de eccles.

Hierar. cap. v. part. 1.) unde & omnes qui sacramenta alia accipiunt, hoc sacramento in fine confirmantur, ut ipse dicit.

Ad secundum dicendum, quod sicut ad species sensibiles aliorum sacramentorum se habet virtus quæ interius inest, quæ sanctificationem acquirit, ex qua sacramentum efficit, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. 11.) ita in hoc sacramento se habet ipsum corpus Christi, quod per consecrationem sub speciebus illis fit. Unde sicut in aliis sacramentis materiale elementum non est causa virtutis quæ in ipso est, neque alicuius spiritualis effectus in homine, nisi mediante virtute, secundum quod ex elemento, & virtute quasi unum efficitur; ita in hoc sacramento species non sunt causa corporis Christi, neque alicuius effectus in anima spiritualis, nisi mediante corpore Christi vero, secundum quod ex speciebus, & corpore Christi fit unum sacramentum. Utrum autem species illæ secundum se habeant aliquem effectum corporalem, sicut aqua corporaliter abluit in baptismo, etiam non mediante spirituali virtute, infra dicetur.

Ad tertium dicendum, quod omne sacramentum est visibile; non tamen oportet quod quidquid est in sacramento, sit visibile. Videtur enim species visibilis aquæ in baptismo, sed non videtur virtus spiritualis, quæ secretius operatur salutem; & similiter hic videntur species, sed non videtur verum corpus Christi. Vel dicendum, quod est visibile non in se, sed in speciebus quæ ipsum tegunt, sicut & substantia aliorum corporum videtur mediante colore.

Ad quartum dicendum, quod sanctitas quæ est in materiis aliorum sacramentorum, non est forma sanctitatis absolute, sed secundum ordinem ad aliud, ut in 1. dist. dictum est: & ideo non est simile de aliis sacramentis, & de hoc, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso quod alia sacramenta perficiuntur in acceptione, vel collatione, contingit quod illud quod est in eis sacramentum, & res, est aliquid acquisitum in suscipiente; in hoc autem sacramento aliter est, ut ex dictis patet.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod per se unum simpliciter, & quod est numero unum, tribus modis dicitur. Uno modo sicut indivisibile est unum, ut punctus & unitas, quod neque est multa actu, neque potentia. Alio modo quod est unum ex continuitate, quod tamen est multa potentia, sicut linea. Tertio modo quod est unum perfectione, sicut dicitur calceamentum unum, quia habet omnes partes quæ requiruntur ad calceamentum: & hæc unitas dicitur in omnibus illis ad quorum integritatem aliqua exiguntur, sicut unus homo, una domus. Et quia ad esse sacramenti multa concurrunt, sicut forma, & materia, & huiusmodi; ideo ab hac unitate perfectionis dicitur sacramentum unum esse. Illa enim sunt de integritate alicuius instrumenti quæ requiruntur ad operationem illam ad quam instrumentum deputatum est. Hoc autem sacramentum deputatum est ex divina institutione ad cibationem spiritualem, quæ per cibationem corporalem significatur. Et quia cibatio corporalis duo requirit, scilicet aliquid per modum cibi, & aliquid per modum potus; ideo ad integritatem huius sacramenti ex divina institutione est aliquid per modum cibi, scilicet corpus Christi, & aliquid per modum potus, scilicet sanguis.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur pluraliter sacramenta propter materialem diversitatem signorum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit quando utrumque signum habet integram significationem: sic autem non est hic: quia cibatio spiritualis non significatur perfecte neque per panis tantum, neque per vini tantum sumptionem, sed per utrumque simul, sicut est in significatione nominum compositorum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si utraque forma responderet toti sacramento: sed hoc falsum est: quia una forma respondet uni, & alia alii eorum quæ ad sacramentum exiguntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis non sint unum in genere, vel specie naturæ, possunt tamen esse unum per relationem ad unam operationem, ex qua unitate sumitur unitas sacramenti.

Ad quintum dicendum, quod quamvis Christus perfectus sit sub utraque specie, non tamen quantum ad integrum usum sacramenti est sub utroque, sed quantum ad diversos usus.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in quolibet sacramento est tria considerare, scilicet originem, perfectionem, & finem

ad

ad quem est. Origo autem omnium sacramentorum est passio Christi, de cuius latere in cruce pendentis sacramenta profluxerunt, ut sancti dicunt, perfectio autem sacramenti est in hoc quod continet gratiam; finis autem sacramenti est duplex: proximus, scilicet sanctificatio recipientis; & ultimus, scilicet vita æterna. Hæc autem per quamdam excellentiam in eucharistia inveniuntur. Quia hoc sacramentum est specialiter in memoriam dominicæ passionis: unde Matthæi xxvi. (a) *Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis:* & ideo quantum ad originem vocatur sacrificium, vel hostia. Similiter etiam gratiam non per modum intentionis continet, sicut alia sacramenta, sed plenitudinem gratiæ in suo fonte: & ideo antonomastice eucharistia dicitur. Similiter etiam quia ipsa est consummatio omnium sanctificationum, ut Dionysius dicit (ubi supra) id quod est omnium, scilicet congregari ad unum, huic sacramento attribuitur; & dicitur communio, vel synaxis, quod idem est, inquantum scilicet homo congregatur ad unum, & ad seipsum, & ad alios, ei quod est maxime unum, coniunctus. Similiter etiam quantum ad ultimum finem consequendum maximam efficaciam habet, inquantum realiter continet hoc quo ianua cæli nobis aperta est, scilicet sanguinem Christi: & ideo specialiter viaticum appellatur.

Et per hæc patet solutio ad obiecta: quia ab eo quod est commune, aliquid antonomastice denominari potest.

ARTICULUS II.

Utrum huic sacramento figuræ assignari debeant.

III. P. quæst. lxxiii. *art.* 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod huic sacramento figuræ assignari non debeant. Nihil enim disponitur per aliquid sui generis: albedinis enim non est albedo, nec motus est motus. Sed sacramentum est signum. Ergo sacramento non debet aptari aliqua figura, quia in infinitum iretur.

2. Præterea. Sacramenta veteris legis dicuntur sacramentis novæ legis respondere, inquantum signant ipsa. Sacramentis autem novæ legis quæ sunt maximæ perfectionis, non respondebant aliqua sacramenta in veteri lege, ut quidam dicunt. Cum ergo hoc sacramentum sit maximæ perfectionis, videtur quod non debeant ei aliquæ figuræ assignari.

3. Præterea. Sicut præfigurata eucharistia est in agno paschali, ita & baptismus in transitu maris rubri, ut dicitur I. Corinth. x. Cum ergo Magister non assignaverit aliquas figuras baptismi, videtur quod nec eucharistiæ figuras assignare debeat.

Sed contra. Hoc sacramentum memoriale passionis Christi est specialiter. Sed passionem Christi præcipue oportebat præfigurari, per quam nos redemit, ut fides antiquorum ad Redemptorem ferretur. Ergo præcipue oportebat hoc sacramentum figurari.

Præterea. Hoc sacramentum est dignissimum, & difficillimum ad credendum. Sed talia maxime consueverunt præfigurari. Ergo &c.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod Magister inconvenienter assignet figuras huius sacramenti. Hoc enim sacramentum post baptismum datur. Sed agnus paschalis præcessit transitum maris rubri, in quo baptismus est præfiguratus. Ergo non est congrua figura huius sacramenti.

2. Præterea. In hoc sacramento aliquid offertur Deo. Sed Melchisedech non legitur Deo obtulisse, sed homini, scilicet Abrahæ, cui obtulit panem, & vinum, ut dicitur Gen. xiv. Ergo illa oblatio non est conveniens figura huius sacramenti.

3. Præterea. Idem non est signum sui ipsius. Sed sanguis qui consecratur in altari, est illemet quem Christus in cruce fudit pro nobis. Ergo ille non est signum, vel figura istius.

4. Præterea. Manna habebat in se omnem saporis suavitatem, ut dicitur Sapient. xvi. Sed hoc sacramentum non habet in se omnem saporem spiritualem: quia sic haberet effectus omnium sacramentorum, & alia sacramenta superfluerent. Ergo manna non est figura huius sacramenti.

5. Præterea. Nobilioris rei nobilior debet esse figura. Sed eucharistia est nobilius sacramentum quam baptismus. Cum ergo baptismus habuerit figuram quæ præbebat remedium ex ipso opere operato contra originale, scilicet circumcisionem; supradictæ autem figuræ non fuerunt tales; videtur quod fuerunt incompetentes.

Y 2 6. Præ-

(a) Vulgata Luc. xxii. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.*

6. Praeterea. In canone Missae fit mentio de sacrificio Abrahae, & Abel; & similiter omnia sacrificia legalia huius veri sacrificii figura fuerunt. Ergo insufficienter posuit Magister figuras huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in lege Moysi expressius fuit figuratum hoc sacrificium quam in lege naturae. Quia secundum Hugonem (de sacram. Lib. II. part. VI. cap. III.) quanto magis appropinquavit passio Salvatoris, tanto signa fuerunt evidentiora. Sed ea quae fuerunt in lege Moysi, fuerunt propinquiora. Ergo expressiora.

2. Praeterea. In sacrificiis legis Moysi fiebat sanguinis effusio. Sed oblatio Melchisedech fuit sine sanguinis effusione. Ergo legalia sacrificia expressius figurabant sacramentum passionis Christi quam oblatio Melchisedech.

Sed contra. Christus dicitur Sacerdos secundum ordinem Melchisedech, non autem secundum sacerdotium legis Moysi, quod est sacerdotium Leviticum, ut patet Hebr. VII. Ergo oblatio Melchisedech magis convenit cum sacrificio Christi quam sacrificium legis Moysi.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sacramenta novae legis tripliciter se habent ad veterem legem. Quaedam enim essentialiter fuerunt in veteri lege, quamvis non ut sunt sacramenta novae legis, sed magis secundum quod sunt in officium, vel actum virtutis, sicut poenitentia, ordo, & matrimonium. Quaedam fuerunt secundum aliquid eis respondens non essentialiter, sicut baptismus, & eucharistia. Quaedam autem nihil respondens habuerunt in veteri lege, sicut confirmatio, & extrema unctio. Cuius ratio est, quia prima tria sacramenta non solum sunt sacramenta; sed poenitentia est actus virtutis; ordo autem pertinet ad officium dispensationis sacramentorum; matrimonium autem ad officium naturae: & ideo in qualibet lege requiruntur. Baptismus autem, & eucharistia sunt sacramenta tantum gratiam continentia; & ideo ante tempus gratiae esse non debuerunt. Sed quia sunt sacramenta necessitatis, baptismus quidem quantum ad effectum, eucharistia autem quantum ad fidem eius quod repraesentatur per ipsam; ideo oportuit quod in lege Moysi haberent aliquid respondens: sed confirmatio, & extrema unctio sunt sacramenta gratiam conferentia; & ideo in veteri lege esse non debuerunt. Et quia non sunt sacramenta necessitatis, sed cuiusdam superabundantis perfectionis; ideo non oportebat quod haberent aliquid respondens, cum non esset tempus plenitudinis gratiae: & ideo haec duo non fuerunt praefiguranda aliquibus expressis figuris, similiter neque prima tria; sed tantum duo media, scilicet eucharistia, & baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod oppositae relationes possunt inesse eisdem respectu diversorum, eo quod esse relativi est ad aliquid se habere; non autem proprietates absolutae: & ideo in relativis contingit aliquid disponi per aliquid sui generis per accidens, & non per se, sicut filii est filius, non inquantum filius, sed inquantum pater: & similiter signi potest esse signatum. In absolutis autem non contingit hoc: unde qualitatis non est qualitas nec per se, nec per accidens.

Ad secundum dicendum, quod una perfectio dicitur alia minor dupliciter, aut simpliciter, aut secundum statum; sicut praemium essentiale, quod aurea dicitur, est simpliciter maius quam praemium accidentale, quod dicitur aureola; sed aureola est maior quantum ad statum habentis, quia non cuilibet datur, sed tantummodo illis qui sunt in statu perfectionis. Et similiter dico, quod perfectio eucharistiae est simpliciter maior quam perfectio confirmationis, & extremae unctionis; sed illae sunt maiores secundum statum: quia perfectio eucharistiae, quae est per coniunctionem ad principium sanctitatis, est omnibus de necessitate salutis; sed perfectio Spiritus sancti ad robur, quae est in confirmatione, vel perfectio purgationis a reliquiis peccati, quae est in extrema unctione, non sunt omnibus necessaria: & ideo perfectioni eucharistiae debet aliquid respondere in qualibet lege, non autem perfectioni confirmationis, & extremae unctionis, nisi in lege in qua est status perfectionis, quae est lex gratiae.

Ad tertium dicendum, quod praefiguratio eucharistiae erat magis necessaria quam baptismi, tum ratione dignitatis, tum ratione difficultatis, tum propter necessitatem fidei eius quod figuratur in eucharistia. Tamen Magister supra aliquas figuras baptismi posuit, scilicet circumcisionem, & baptismum Ioannis.

SO-

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod aliquid potest figurari dupliciter. Uno modo per id quod est signum, & causa; & hoc modo effusio sanguinis & aquæ ex latere Christi (a) fuit figura huius sacramenti. Alio modo per id quod est signum tantum; & sic quantum ad id quod est sacramentum tantum in eucharistia, fuit figura eius oblatio Melchisedech; quantum autem ad id quod est res, & sacramentum, scilicet ipsum Christum passum, fuit figura agnus paschalis; quantum autem ad id quod est res tantum, scilicet gratiam, fuit signum manna, quod reficiebat, omnem saporem suavitatis habens.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa valeret, si baptismi, & eucharistiæ tantum esset una figura; sunt autem plures: & ideo non est inconveniens quod aliquam figuram baptismi præcedat aliqua figura eucharistiæ, & ab aliqua præcedatur; sicut præcedit agnus paschalis transitum maris rubri, & sequitur circumcisionem.

Ad secundum dicendum, quod eucharistia offertur Deo in sanctificatione hostiæ, & offertur populo in ipsius sumptione: & hoc significatum fuit in oblatione Melchisedech, qui obtulit Abrahæ panem, & vinum, & benedixit Deo excelso.

Ad tertium dicendum, quod nihil sub eadem specie manens est signum sui ipsius; sed aliquid, secundum quod est in una specie, potest esse signum sui secundum quod est sub alia specie: & similiter est in proposito dicendum, quod aqua fluens de latere Christi figurabat populum, qui eius sanguine redimendus, & reficiendus erat; & ideo significabat aqua sanguini admixta huius sacramenti usum.

Ad quartum dicendum, quod sacramentum habet omnem suavitatem, inquantum continet fontem omnis gratiæ, quamvis non ordinetur eius usus ad omnes effectus sacramentalis gratiæ. Vel dicendum, quod etiam quantum ad effectum habet omnem suavitatis effectum in reficiendo, quia hoc solum sacramentum per modum refectionis operatur. Vel dicendum secundum Dionysium (de eccles. Hier. cap. ult.) quod omnium sacramentorum effectus huic sacramento possunt ascribi, inquantum perfectio est omnis sacramenti, habens quasi in capitulo, & summa omnia quæ alia sacramenta continent singillatim.

Ad quintum dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis quantum ad effectum, quia delet peccatum originale, quo manente non est salus: & ideo oportebat quod in veteri lege responderet sibi aliqua figura, quæ contra originale, remedium præberet, scilicet circumcisio. Sed eucharistia est sacramentum necessitatis quantum ad fidem eius quod repræsentat, scilicet opus nostræ redemptionis: & ideo non oportuit quod haberet figuras remedium præbentes, sed signantes tantum.

Ad sextum dicendum, quod quamvis in veteri lege fuerint figuræ plures materialiter, tamen omnes ad has reducuntur: quia in omnibus sacrificiis, & oblationibus antiquorum significabatur illud quod est res, & sacramentum in eucharistia, quod etiam significatur per agnum paschalem, scilicet ipse Christus, qui obtulit se Deo Patri pro nobis oblationem & hostiam. Vel dicendum, quod istæ figuræ repræsentant corpus Christi secundum quod est in usu fidelium per esum, quod patet de oblatione Melchisedech, qui panem, & vinum edendum obtulit Abrahæ; & similiter agnus paschalis edendus a populo occidebatur; & etiam manna ad esum populi a Deo providebatur: aqua etiam sanguini admixta in passione Christi populum significat Christi sanguine communicantem. Non autem ita est in aliis sacrificiis: & ideo quamvis sint figuræ Christi passi, non tamen sunt propriæ figuræ huius sacramenti. Fit autem in canone Missæ mentio de oblatione Abrahæ, & Abel magis propter devotionem offerentium quam propter figuram rei oblatæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quantum ad id quod est signum tantum in hoc sacramento, expressior figura huius sacramenti fuit oblatio Melchisedech quam figuræ legis Moysi; sed quantum ad id quod est res, & sacramentum, expressior fuit figura legis mosaicæ, qua expressius Christus passus significabatur. Et quia ritus sacramenti consistit in signis exterioribus, ideo sacerdotium Christi quantum ad ritum magis convenit cum sacerdotio Melchisedech quam cum sacerdotio levitico; & etiam quantum ad alias conditiones Melchisedech, quas Apostolus plenius prosequitur.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

A R-

(a) Al. fuerunt.

ARTICULUS III.

Utrum aliqua fuerit necessitas instituendi hoc sacramentum.

III. P. quaest. lxxiii. *art.* 3. *&* 5.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod nulla fuit necessitas instituendi hoc sacramentum. Veniente enim veritate debet cessare figura. Sed hoc sacramentum agitur in figuram dominicae passionis, quae iam realiter venit. Ergo non debuit hoc sacramentum institui.

2. Praeterea. Eadem in actione aliquid instituitur, & a contraria dispositione removetur. Sed ad eamdem actionem non debet institui nisi unum sacramentum, sicut unum instrumentum est unius actionis. Cum ergo per baptismum mundemur a malo, videtur quod non oportuit institui aliquod sacramentum per quod in bono confirmemur, scilicet eucharistiam, ut in littera dicitur.

3. Praeterea. Ex eisdem ex quibus sumus, & nutrimur, ut in II. de generat. (text. com. l.) dicitur. Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, acquirimus esse spirituale, ut Dionysius dicit cap. 11. eccle. Hier. (part. 1.) Ergo per gratiam reficimur baptismalem; & ita non oportet hoc sacramentum institui ad spiritualiter reficiendum, ut in littera dicitur.

Sed contra. Ad perfectionem corporis exigitur quod membra capiti coniungantur. Sed per hoc sacramentum membra Ecclesiae suo capiti coniunguntur: unde Ioan. vi. 57. dicitur: *Qui manducat carnem meam, & bibit sanguinem meum, in me manet, & ego in eo*. Ergo necessaria fuit huius sacramenti institutio.

Praeterea. Caritas non est minus necessaria quam fides. Sed habemus unum sacramentum fidei, scilicet baptismum. Cum ergo caritatis sacramentum sit eucharistia, unde & communio dicitur, videtur quod eius institutio fuerit necessaria.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ante adventum Christi debuerit institui. Christus enim est caput hominum iustorum qui fuerunt a principio mundi, ut in III. Lib. dist. xiii. (quaest. 11. art. 2. quaestiunc. 2. ad 4.) dictum est. Si ergo per hoc sacramentum membra (*a*) capitis mystico suo capiti coniungantur, videtur quod debuerit a principio mundi institui.

2. Praeterea. Populus Israel fuit populus Deo dilectissimus: unde dicitur Exod. iv. 22. *Filius meus primogenitus Israel*. Sed hoc sacramentum est sacramentum caritatis, ut dictum est. Ergo debuit institui adhuc (*b*) priore populo habente statum.

3. Praeterea. Hoc sacramentum dicitur viaticum: quia tendentes ad patriam in via confortat, & quotidianos etiam lapsus reparat. Sed patres qui erant ante adventum Christi, ad patriam tendebant, hospites, & peregrinos se vocantes super terram, ut dicitur Hebr. xi. & etiam quotidianis peccatis impediebantur. Ergo ante adventum Christi debuit hoc sacramentum institui.

Sed contra. Hoc sacramentum continet Verbum incarnatum realiter. Ergo institui non potuit ante incarnationem Verbi.

Praeterea. Hoc sacramentum continet gratiae plenitudinem: unde & eucharistia dicitur. Sed tempus plenitudinis incepit ab incarnatione Christi. Ergo ante incarnationem hoc sacramentum institui non potuit.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod post passionem institui debuit. Quia hoc sacramentum est in memoriam dominicae passionis, ut patet I. Corinth. xi. Sed memoria praeteritorum est. Ergo & praeterita passione Christi institui debuit.

2. Praeterea. Eucharistia non nisi baptizatis debet dari. Sed baptismus fuit institutus post Christi passionem, quando Dominus discipulis formam baptizandi dedit, Matth. ult. Ergo & post passionem institui debuit eucharistia.

3. Praeterea. In his quae sibi invicem continue succedunt, ultimum primi debet coniungi primo secundi. Sed Dominus voluit in coena ostendere terminationem veteris legis, & continuationem novae legis ad ipsam, ut ex littera habetur. Ergo debuit post coenam paschalem statim instituere primum sacramentum novae legis, & alia per ordinem; & sic post passionem eucharistiam, quae est ultimum.

4. Sed contra. Videtur quod debuerit institui a principio praedicationis Christi. Quia quae primo capiuntur, arctius memoriae imprimuntur, ut patet de his quae homo a pueritia capit. Sed Dominus voluit ut

(a) *Forte* corporis mystici, *vel redundat* capitis. (b) *Al.* proprie.

ut hoc sacramentum arctissime memoriæ commendaretur. Ergo debuit a principio hoc instituere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in quolibet genere actionum, in quo inveniuntur plures actiones ordinatæ, diversis agentibus ordinatis distributæ, oportet quod principalis illarum actionum attribuatur principali agenti, cuius virtute secundarii agentes operantur secundarias actiones; sicut patet in artibus quæ (a) sub invicem continentur, ut militaris, equestris, & frenorum factrix. Et quia invenimus diversas actiones sacramentales diversis sacramentis distributas, quæ in virtute Verbi incarnati agunt, oportet ad perfectam actionem huius generis esse aliquam sacramentalem actionem quæ ipsimet principali agenti attribuatur, quod est Verbum incarnatum: & ideo oportuit esse sacramentum eucharistiæ, quod ipsum Verbum incarnatum contineret, ceteris sacramentis tamen in virtute ipsius agentibus: & ideo convenienter in figura cibi hoc sacramentum institutum est: quia inter alios sensus solus tactus est cui suum sensibile realiter coniungitur, similitudinibus tantum sensibilium ad alios sensus per medium pervenientibus: gustus autem tactus quidam est, & inter alia quæ ad tactum pertinent, solus cibus est qui agit per coniunctionem sui ad cibatum, quia nutriens, & nutritum fit unum; alia (b) vero tangibilia agunt efficiendo aliquas impressiones in eo quod tangitur, sicut patet de calido, & frigido, & huiusmodi. Et ideo cum omne sacramentum in figura alicuius rei sensibilis proponi debeat, convenienter sacramentum in quo ipsum Verbum incarnatum nobis coniungendum continetur, proponitur nobis in figura cibi, non quidem (c) convertendi in nos per suam coniunctionem ad nos, sed potius sua coniunctione nos in seipsum convertens, secundum quod Augustinus ex persona Verbi incarnati dicit (Lib. VII. confes. cap. x.) *Non tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ; sed tu mutaberis in me*.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Dionysium nostra hierarchia est media inter cælestem & eam quæ in veteri lege erat. Tempore enim legis erat veritas promissa tantum, sed in statu novæ legis est veritas inchoata per Iesum Christum, in patria autem erit veritas consummata. Et ideo in veteri lege figuræ sine rebus proponebantur, in nova autem proponuntur figuræ cum rebus, in patria autem res sine figuris. Et ideo orat Ecclesia ut quod nunc spe gerimus in via, rerum veritate capiamus in patria.

Ad secundum dicendum, quod obiectio illa procedit de perfectione illa qua aliquid ad formam receptam perficitur, qualis perfectio fit per baptismum; non autem de illa quæ est per coniunctionem ad principium perfectionis, quæ fit per eucharistiam, ut supra dictum est.

Ad tertium dicendum, quod de nutrimento corporali verum est nos eisdem nutriri ex quibus sumus, quia oportet cibum carnis nostræ in nos transmutari, & ideo oportet quod nobiscum in materia conveniat; secus autem de cibo spirituali, qui nos in seipsum transmutat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut dictum est, in hoc sacramento ipse Christus, qui est sanctificationis principale agens, realiter nobis proponitur. In veteri autem lege non exhibebatur, sed promittebatur, incarnatione nondum facta: & ideo in veteri lege huius sacramenti institutio esse non potuit. Unde sacramenta veteris legis habebant se ad modum sensibilium, quæ per medium cognoscuntur, quæ quidem realiter sentienti non coniunguntur, sed suas similitudines ad sensus a longinquo transmittunt. Sacramenta vero aliæ novæ legis, in quibus virtus Christi operatur, cum ipsum realiter non contineant, assimilantur sensibilibus iam dictis, quæ quidem non incorporantur sentienti, sed secundum aliquam qualitatem immutant. Hoc autem sacramentum, ut dictum est, quasi maioris perfectionis, similatur illi sensibili quod incorporatur sentienti, scilicet cibo: unde magis distat a modo sacramentorum veteris legis quam alia sacramenta novæ legis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ab initio mundi erat caput sanctorum, non quasi habens actu conformitatem in natura cum membris Ecclesiæ, incarnatione nondum facta, sed solum secundum fidem incarnationem expectantium: & ideo coniunctio corporis mystici ad suum caput pro tempore illo non poterat fieri per aliquod sacramentum realiter continens ipsum caput

(a) *Al.* sibi invicem. (b) *Al.* deest vero. (c) *Al.* convertendi.

caput membris conforme, sed poterat per aliqua sacramenta figurari.

Ad secundum dicendum, quod populus Israel erat dilectissimus pro tempore illo comparatione aliorum populorum, qui idolis serviebant, non autem comparatione populi novi testamenti, de quo dicitur I. Petr. II. 9. *Vos estis gens sancta, populus acquisitionis.* Vel dicendum secundum Apostolum Rom. IX. Non qui sunt secundum carnem, sed qui ex promissione, hi computantur in semine. Unde populus novi testamenti non excluditur ab illo privilegio amoris ratione cuius Israel primogenitus Dei dicebatur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis antiqui patres in via essent, tendentes ad patriam, non tamen erant in statu perveniendi ante Christi incarnationem: & ideo non competebat pro tempore illo viaticum esse, quo statim ad patriam perducimur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod propter quatuor rationes hoc sacramentum in coena institui debuit, & non ante. Prima apparet ex ipsa necessitate sacramenti assignata: quia ad perfectionem nostram exigebatur ut caput nostrum etiam nobis realiter coniungeretur: & ideo quamdiu sub propria specie cum hominibus conversatus est, non oportebat hoc sacramentum institui, sed quando eius corporali praesentia destituenda erat Ecclesia: & haec ratio tangitur in littera ab Eusebio (Eucherio) *Quia*, inquit, *corpus assumptum ablaturus erat &c.* Secunda sumitur ex eius figura. Christus enim quamdiu in mundo conversatus est, figuras legis observare voluit, factus sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret. Et quia veniente veritate cessat figura, ideo non debuit hoc sacramentum institui, nisi Christo ascendente per mortem, quando figurae veteris legis terminandae erant. Tertia ratio sumitur ab ipsa repraesentatione huius sacramenti. Est enim repraesentativum dominicae passionis: & ideo congrue iam passione imminente instituitur. Quarta ratio sumitur ex ritu quo frequentandum est hoc sacramentum, ut ultimo traditum magis memoriae teneretur.

Ad primum ergo dicendum, quod imminente passione corda discipulorum magis erant affecta ad passionem, quam passione iam peracta, quando iam erant immemores pressurae passionis propter gaudium resurrectionis: & ideo memoriale passionis magis erat eis proponendum ante quam post. Nec tunc erat memoriale, sed instituebatur ut in memoriam in posterum celebrandum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus etiam ante passionem institutus est quantum ad aliquid, ut supra dictum est; & praeterea non oportet quod sit idem ordo institutionis sacramentorum, & perceptionis: quia ad finem qui nobis praestituitur, ultimo pervenimus. Sed eucharistia est quodammodo finis baptismi: quia per baptismum aliquis consecratur ad eucharistiae perceptionem, sicut per ordinem ad eius consecrationem. Et ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis hoc sacramentum sit quasi ultimum in perceptione, est tamen primum in intentione. Institutio autem ordini intentionis respondet: & ideo terminatis sacramentis legalibus hoc primo instituendum fuit.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de illis quae a principio quis capere potest. Apostoli autem a principio non tanti capaces erant mysterii, & ideo in fine hoc eis proponendum fuit. Et praeterea ratio illa procedit de illis quae memoriae imprimuntur propter seipsa; in illis autem quae memoriae imprimit affectio ad dicentem, secus est: quia tunc firmius imprimuntur quando affectionis motus ad dicentem maior sentitur. Quanto autem aliquis ad amicum diutius conversatur, fit maior dilectio; & quando ab amicis separatur, sentitur motus dilectionis ferventior propter dolorem separationis: & ideo verba amicorum a nobis recedentium finaliter dicta magis memoriae imprimuntur.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc sacramentum a non ieiunis licite sumi possit.

III. P. quaest. lxxx. *art.* 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum a non ieiunis licite sumi possit. Hoc enim sacramentum a Domino in coena institutum est. Sed Ecclesia observat ea quae Dominus servavit in sacramentorum traditione, sicut formam, & materiam. Ergo & ritum deberet

beret servare, ut iam pransis hoc sacramentum traderetur.

2. Præterea. I. Corinth. xi. 33. dicitur: *Dum convenitis ad manducandum, invicem expectate. Si quis autem esurit, domi manducet*. Loquitur autem de manducatione corporis Christi. Ergo postquam aliquis domi manducaverit, potest in Ecclesia corpus Christi manducare licite.

3. Præterea. De consecratione dist. 1. (cap. *Sacramenta* ex Concil. Chartag. III. cap. VIII.) dicitur: *Sacramenta altaris non nisi a ieiunis hominibus celebrantur, excepto uno die anniversario, quo cœna Domini celebratur*. Ergo ad minus illo die potest aliquis post alios cibos corpus Christi sumere.

Sed contra est quod dicitur de consecr. dist. 11. (ubi sup. cap. *Liquido apparet* §. 1.) *Placuit Spiritui sancto in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani dominicum corpus intrare*.

Præterea. Hoc sacramentum cum magna reverentia sumendum est. Sed post cibum non est aliquis ita sobrius, & modestus sicut ante. Ergo non debet post cibum sumi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non quælibet cibi sumptio perceptionem huius sacramenti impediat. Quia sumptio cibi, & potus in parva quantitate in nullo sobrietatem diminuit, immo magis auget, naturam confortando. Sed ideo oportet a ieiunis sumi, ut cum reverentia sumatur, & sobrietate. Ergo non quælibet sumptio cibi impedit perceptionem huius sacramenti.

2. Præterea. Ad perceptionem huius sacramenti exigitur quod homo sit ieiunus. Sed quædam sunt quæ non frangunt ieiunium, sicut aqua, & medicinæ quædam. Ergo videtur quod post earum sumptionem homo possit hoc sacramentum percipere.

3. Præterea. Corpus Christi sicut in os intrat, ita in ventrem traiicitur. Sed si aliquæ cibi reliquiæ in ore remaneant, & postmodum de mane in ventrem traiiciantur, non impeditur quis a sumptione corporis Christi: quia hoc posset sacerdoti accidere etiam dum est in ipsa celebratione sacramenti, quando non deberet a sumptione corporis Christi desistere. Ergo nec cibus in os missus debet perceptionem huius sacramenti impedire, in parva quantitate sumptus.

Sed contra est quod ex hoc ipso sacramento reverentia exhibetur quod prius in os corpus Domini sumitur a Christianis. Sed quicumque cibus præponeretur, & in quacumque quantitate, non esset corpus Domini prius acceptum. Ergo quælibet sumptio cibi impedit a perceptione huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod homo non statim debet comedere post corporis Christi sumptionem, per hoc quod dicitur de consecr. dist. 11. (cap. *Tribus* ex epist. 11. Clementis Papæ IX.) *Si mane dominica portio editur, usque ad sextam ministri ieiunent qui eum consumpserunt: & si in tertia vel quarta hora acceperint, ieiunent usque ad vesperam*.

2. Præterea. Non minor reverentia exhibenda est sacramento iam sumpto quam sumendo. Sed ante perceptionem non est aliquis cibus sumendus. Ergo nec post, quousque in ventre remaneat.

Sed contra est contraria consuetudo totius Ecclesiæ.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hoc sacramentum a ieiunis tantum percipi debet, nisi propter necessitatem imminentis mortis, ne contingat sine viatico ex hac vita transire: (a) quod oportet in reverentiam tanti sacramenti, præcipue propter tria institutum esse. Primo propter ipsam sanctitatem sacramenti; ut os Christiani, quo sumendum est, non sit alio cibo prius imbutum, sed quasi novum, & purum ad perceptionem eius reservetur. Secundo propter devotionem quæ exigitur ex parte recipientis, & attentionem quæ ex cibis acceptis impediri posset, fumis a stomacho ad caput ascendentibus. Tertio propter periculum vomitus, vel alicuius huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod forma, & materia sunt servata a Domino instituente hoc sacramentum quasi essentialia sacramento: & ideo oportuit quod Ecclesia hæc retineret. Sed ordinem sumendi servavit Dominus quasi convenientem institutioni sacramenti: unde non oportet quod Ecclesia servet: quia non oportet quod

(a) Al. Quod oportet esse in reverentiam tanti Sacramenti, præcipue propter tria instituta Ecclesiæ.

quod illud quod convenit principio, vel generationi alicuius rei, competat ei quando iam est in esse perfecto: & similiter quod competit sacramento quantum ad sui institutionem, non oportet quod competat ei quantum ad suum usum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus non intendit quod fideles post cibos sumptos domi in Ecclesia corpus Christi sumant; sed illos redarguit, quia hunc cibum volebant aliis cibis commiscere, quos in Ecclesia sumebant.

Ad tertium dicendum, quod forte Ecclesia aliquo tempore sustinuit in die cœnæ sumi corpus Christi post alios cibos in repræsentationem dominicæ cœnæ; sed nunc abrogatum est decretum illud per communem consuetudinem: vel loquitur quantum ad astantes qui non sumunt.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, in reverentiam sanctitatis huius sacramenti institutum est quod os Christiani suscipientis corpus Christi quasi novum ad ipsum sumendum accedat. Quantalibet autem cibi assumptio hanc auferret novitatem: & ideo quælibet cibi sumptio impedimentum præbet eucharistiæ sumptioni.

Ad primum ergo dicendum, quod legis præcepta se habent ad ea quæ agenda sunt sicut universalia ad singularia, ut dicitur in V. Ethic. (cap. xv.) Quia enim legislator non potest ad omnes eventus attendere, oportet quod ad ea quæ in pluribus accidunt, attendens universalem legem constituat, nt lex nniversalis sit. Et quia ut frequenter per cibum turbatur hominis discretio, & sobrietas, quæ præcipue in hoc sacramento exigitur; ideo universaliter prohibitum est post cibum corpus Christi sumi, quamvis aliqua cibi sumptio non impediat rationem: præcipue cum nihil periculi accidat, si post cibum sumptum abstineatur a perceptione huius sacramenti, quia in articulo necessitatis licet sumere post alios cibos.

Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium, scilicet naturæ, & Ecclesiæ. Ieiunium naturæ est quo quis ieiunus dicitur ante cibum sumptum illa die, etiam si pluries postea commesturus sit: & quia hoc ieiunium dicitur ex privatione cibi præassumpti, ideo quælibet cibi sumptio hoc ieiunium tollit. Ieiunium autem Ecclesiæ est quo dicitur ieiunans secundum modum ab Ecclesia institutum ad carnis afflictionem; & hoc ieiunium manet etiam post unicam comestionem, nec solvitur nisi per secundam sumptionem illorum quæ in cibum, & refectionem de se consueverunt assumi: & ideo ea quæ propter alios cibos accipi consueverunt, vel (a) digerendos, sicut electuaria, vel deducendos per membra, sicut potus vini, aut aquæ, huiusmodi ieiunium non solvunt; quamvis etiam aliquo modo nutriant. Ad debitam ergo sumptionem dominici corporis non exigitur ieiunium Ecclesiæ, quia etiam præter dies ieiunii hoc sacramentum celebratur; sed requiritur ieiunium naturæ propter reverentiam sacramenti: & ideo secundum communem sententiam electuaria, & vinum præassumpta impediunt a perceptione eucharistiæ. Sed de aqua diversa est opinio. Quidam enim dicunt, quod quia nullo modo nutrit, non solvit neque ieiunium naturæ, neque ieiunium Ecclesiæ. Sed quamvis aqua in se non nutriat, tamen commixta nutrit. In stomacho autem oportet quod aliis humoribus admisceatur, & ideo in nutrimentum cedere potest: & propter hoc alii probabilius, & securius dicunt, quod etiam post aquæ potum corpus Christi non sumendum est.

Ad tertium dicendum, quod ieiunium naturæ dicitur per privationem actus comestionis, secundum quod comestio etiam potionem includit. Comestio autem principalis dicitur a sumptione exterioris cibi, quamvis terminetur ad traiectionem cibi in ventrem, & ulterius ad nutritionem: & ideo quæ interius geruntur sine exterioris cibi sumptione, non videntur solvere ieiunium naturæ, nec impedire eucharistiæ perceptionem, sicut deglutitio salivæ: & similiter videtur de his quæ intra dentes remanent, & etiam de eructationibus; tamen propter reverentiam, nisi necessitas incumbat, potest sine periculo abstineri.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum consuetudinem Ecclesiæ propter reverentiam tanti sacramenti post eius sumptionem homo debet in gratiarum actione persistere: unde etiam in Missa oratio gratiarum actionis post communionem dicitur, & sacerdotes post celebrationem suas speciales orationes habent ad gratiarum actionem: & ideo oportet esse aliquod intervallum inter

(a) Al. dirigendos.

ter sumptionem eucharistiæ, & aliorum ciborum. Sed quia non requiritur magnum intervallum, & quod parum deest, nihil deesse videtur, ut dicitur in II. Phys. (text. com. lvi.) ideo possemus sub hoc sensu concedere quod statim potest aliquis cibos alios sumere post eucharistiæ sumptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod illud decretum loquitur secundum consuetudinem primitivæ Ecclesiæ, quando propter paucitatem ministrorum rarius Missarum solemnia celebrabantur, & cum maiori præparatione. Unde Dionysius narrat de Carpo in suis epistolis (epist. viii. ad Demophilum prope finem) quod numquam Missam celebrabat nisi aliqua divina revelatione prius percepta: & ideo nunc per contrariam consuetudinem abrogatum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum post sui sumptionem, effectum proprium causat: & ideo oportet actualiter in ipsa sumptione cor hominis in devotione persistere: sed post perceptionem sufficit quod habitu devotio teneatur, quia non potest semper in actu esse: & ideo ea quæ possunt actum impedire, prohibentur magis ante sumptionem sacramenti quam post.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de forma huius sacramenti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. De forma qua corpus Christi consecratur.

Secundo. De forma qua consecratur ipsius sanguis.

Tertio. De virtute utriusque.

Quarto. De comparatione unius ad aliam.

ARTICULUS I.

Utrum hæc sit forma sacramenti, scilicet Hoc est corpus meum.

III. P. quæst. lxxviii. *art.* 1. *&* 2.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma consecrationis panis, *Hoc est corpus meum*. Sacramenta enim habent efficaciam ex institutione divina. Sed Dominus instituens hoc sacramentum non consecravit his verbis, sed post consecrationem, & fractionem hæc verba protulit: unde dicitur Matth. xxvi. 26. *Cœnantibus illis accepit Iesus panem, & benedixit, & fregit, deditque discipulis suis, & ait: Accipite, & comedite: hoc est corpus meum*. Ergo in prædictis verbis non consistit forma consecrationis panis.

2. Præterea. Forma baptismi consistit in verbis quæ dicuntur in ipso usu baptismi. Sed hæc verba non dicuntur in usu eucharistiæ, sed magis in sanctificatione materiæ. Ergo in his verbis non consistit forma huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non tantum in his verbis consistat forma, *Hoc est corpus meum*. Sicut enim dicit Eusebius Emissenus *, *invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens: Accipite, & comedite &c.* Ergo hæc etiam est forma, *Accipite, & comedite*.

2. Præterea. Illud quod non est substantia formæ, non debet interponi inter substantialia formæ in hoc sacramento, sicut nec in aliis. Sed inter hæc verba in Libris Romanis interposita invenitur hæc coniunctio *enim*. Ergo hoc etiam est de forma, & non tantum verba prædicta.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod forma hæc non sit conveniens. In forma enim sacramenti debet exprimi hoc quod in sacramento geritur per actum convenientem materiæ, sicut in forma baptismi dicitur, *Ego te baptizo*, & in forma confirmationis, *Confirmo te chrismate salutis*. Sed non ponitur in verbis præmissis aliquid pertinens ad transubstantiationem, quæ fit in hoc sacramento, panis scilicet in corpus Christi. Ergo non est conveniens forma.

2. Præterea. Dispensatur hoc sacramentum per ministros Ecclesiæ, sicut & alia sacramenta. Sed in formis aliorum sacramentorum ponitur aliquid pertinens ad ministrum. Ergo cum in hac forma non ponatur actus ministri, videtur quod sit incompetens.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Cuius nomine in Decret. refertur de consec. dist. ii. cap. *Quia corpus* paulo post initium; sed Eucherii Lugdunensis potius esse iam notatum est.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod singulæ partes inconvenienter ponantur. Hoc enim pronomen *hoc* demonstrativum est. Aut ergo importat demonstrationem ut conceptam, aut ut exercitam. Si ut conceptam, sic sumitur ut res quædam, & non ut habens ordinem ad rem aliam, ut si diceretur, *Hoc pronomen hoc*. Sed sanctificatio sacramenti non fit nisi per hoc quod verba formæ ordinantur ad materiam ex intentione proferentis. Ergo secundum hoc non posset verbis prædictis fieri consecratio aliqua corporis Christi. Si autem importat demonstrationem ut exercitam, aut facit demonstrationem ad intellectum, aut ad sensum. Si ad intellectum, ut sit sensus, *Hoc*, idest significatum per hoc, *est corpus meum*; tunc iterum significatio verborum non refertur ad hanc materiam panis. Sed sacramenta significando efficiunt; & de formis sacramentorum Augustinus dicit (tract. lxxx. in Ioan.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum*. Ergo adhuc per verba prædicta non fit transubstantiatio. Si autem facit demonstrationem ad sensum, ergo demonstrabit substantiam contentam sub illis speciebus sensibilibus. Sed illa substantia est panis, de quo non potest dici quod sit corpus Christi. Ergo non erit vera hæc locutio: *Hoc est corpus meum*.

2. Præterea. Quod transit in aliquid, non est illud: quia omnis motus, & factio est ex contingenti, ut dicit Philosophus in I. Phys. (text. xliii.) Sed verum est dicere, quod hæc substantia demonstrata fit corpus Christi, vel transit in corpus Christi. Ergo non vere dicitur: *Hoc est corpus meum*.

3. Præterea. Signatum debet respondere signo. Sed panis est corpus homogeneum. Ergo significatio eius est respectu alicuius partis homogeneæ corporis Christi. Non nisi carnis: quia de ipsa dicit Dominus, Ioan. vi. 55. *Caro mea vere est cibus*. Ergo potius dici debuit: *Hæc est caro mea*, quam *Hoc est corpus meum*.

4. Præterea. Sicut dictum est, oportet quod hoc pronomen *hoc* faciat demonstrationem exercitam, ad hoc quod fiat consecratio corporis Christi ex hac materia. Sed non potest hoc esse, nisi quando demonstratio profertur ex persona loquentis: quia si proferretur a recitante verba alterius, non faceret demonstrationem ad istam materiam, sed quasi materialiter sumerentur. Ergo oportet quod per verba prædicta proferantur quasi ex persona sacerdotis ea enuntiantis. Sed panis non convertitur in corpus sacerdotis, sed in corpus Christi. Ergo deberet dicere: *Hoc est corpus Christi*, & non, *Hoc est corpus meum*: quia hoc posset esse erroris materia.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod verba quæ circa formam dicuntur, non convenienter ponantur. Sicut enim Dionysius dicit in principio de divin. Nomin. *non est audendum dicere aliquid de divinis præter ea quæ nobis ex sacris eloquiis sunt expressa*. Sed in Evangeliis non legitur quod Dominus instituens hoc sacramentum in cœna, oculos ad cælum levaverit. Ergo inconvenienter præmittitur: *Sublevatis oculis in cælum*.

2. Præterea. In baptismo non licet fieri mutationem verborum etiam per verba eiusdem significationis, (a) ut si loco *Patris Genitoris* poneretur. Sed in nullo Evangelio sunt hæc verba, *Accipite, & manducate*; sed, *Accipite, & comedite*. Ergo inconvenienter dicitur, *Manducate*.

3. Præterea. In nullo Evangelio ponitur *omnes*. Ergo videtur quod præsumptuosum fuit addere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod per formam cuiuslibet sacramenti oportet quod exprimatur hoc in quo substantia sacramenti consistit, sicut in forma baptismi ablutio exprimitur, qua baptismi perficitur sacramentum. Tota autem perfectio huius sacramenti in ipsa materiæ consecratione consistit, quæ est per transubstantiationem panis in corpus Christi; & hanc transubstantiationem exprimunt verba hæc, *Hoc est corpus meum*: & ideo hæc verba sunt forma huius sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est quadruplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod Christus, qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma virtute divina confecit, & postea verba protulit, sub quibus alii deinceps (b) consecrarent: & hanc opinionem tangit Innocentius, * dicens: *Sane dici potest, quod Christus virtute*

(a) *Al.* ut pro loco: item ut loco. (b) *Al.* consecrabant.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. IV. de mysteriis Missæ cap. vi.

tute divina confecit, & postea formam expressit sub qua posteri benedicerent. Sed hoc non videtur conveniens: quia in textu Evangelii dicitur, *Benedixit*, quod aliquibus verbis factum est. Innocentius autem loquitur opinionem narrando, vel tangendo ordinem quo virtus consecrationis a Christo, in quo primo erat, ad verba derivata est.

Et ideo alii dicunt, quod confecit quidem sub aliqua forma verborum, non autem sub his, sed sub aliis verbis ignotis. Sed hoc etiam videtur inconveniens: quia sacerdos his verbis conficiens, ea profert ut tunc a Christo prolata: unde si tunc eis non fiebat confectio, nec modo fieret.

Et ideo alii dicunt, quod confecit sub eisdem verbis, sed ea bis protulit: primo tacite, cum benedixit; secundo aperte, cum distribuit, ut formam consecrandi aliis traderet. Sed hoc etiam videtur inconveniens: quia non proferuntur a sacerdote consecrante in persona Christi, ut in occulto prolata: non enim benedixit dicens: *Hoc est corpus meum*; sed dedit, dicens: *Accipite &c.*

Et ideo alii dicunt, & melius, quod Christus ea semel tantum protulit, & eis semel prolatis consecravit, & formam consecrandi dedit. Hoc enim participium *dicens* non importat concomitantiam solum ad hoc verbum *dedit*; sed ad hoc cum aliis prædictis, ut sit sensus: Dum benedixit, & fregit, & dedit discipulis, hæc verba protulit: *Accipite &c.* Vel secundum quosdam Evangelista non observat ordinem verborum quo a Domino fuerunt prolata: ordo enim fuit talis: Accepit panem, & benedixit, dicens: *Accipite &c.* Sed primum melius est.

Ad secundum dicendum, quod perfectio aliorum sacramentorum consistit in usu materiæ, istius autem in materiæ consecratione: & ideo forma etiam in aliis sacramentis est in verbis quæ dicuntur in usu sacramenti; in hoc autem forma sacramenti est in verbis quæ dicuntur in consecratione materiæ consecratæ.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento, sicut in aliis, duo sunt, scilicet consecratio materiæ, & usus materiæ consecratæ: & hæc duo per verba Domini exprimuntur. In hoc enim quod dicitur, *Accipite, & manducate ex hoc omnes*, præcipitur usus sacramenti; in hoc autem quod dicitur, *Hoc est corpus meum*, traditur materiæ consecratio. Et quia consecratio materiæ est ad usum fidelium, ideo usus præmittitur in institutione sacramenti, quamvis sequatur in executione: quia finis est prior in intentione, & cognitione, & ultimus in operatione. Sed quia, ut dictum est, usus materiæ in hoc sacramento non est de essentia sacramenti, sicut in aliis; ideo illa verba quæ ad usum pertinent, non sunt de forma, sed tantum illa quæ ad consecrationem materiæ pertinent, scilicet, *Hoc est corpus meum*.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacramenti usus non sit de essentia sacramenti, est tamen ad completum esse ipsius, inquantum pertingit ad hoc ad quod institutum est: & ideo quandoque dicuntur esse de forma non solum illa quæ pertinent ad consecrationem, sed etiam illa quæ pertinent ad usum: & sic loquitur Ambrosius, & Eusebius (Eucherius) & Magister in littera.

Ad secundum dicendum, quod hæc coniunctio *enim* importat ordinem consecrationis ad usum materiæ consecratæ: & ideo sicut verba quæ pertinent ad usum, non sunt de forma, ita nec prædicta coniunctio. Apponi autem debet secundum usum Romanæ Ecclesiæ, quæ a beato Petro initium sumpsit. Nec est simile de hoc sacramento, & de aliis. Verba enim formæ huius sacramenti proferuntur a ministro in persona Christi quasi recitative: & ideo oportet apponere continuationem ad recitationem præmissam, quam facit coniunctio *enim*. Aliorum autem sacramentorum formæ ex persona ministri proferuntur: & ideo non oportet interponere aliquid quod non sit de forma ratione continuationis, cum absolute proferantur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod minister in sacramentis dupliciter operatur. Uno modo (a) ut verba pronuntians, alio modo actum aliquem exteriorem exercens, ut in baptismo patet: & utrumque istorum est sacramentalis causa eius quod divina virtute, quæ in sacramentis latet, perficitur. Causa autem sacramentalis significando efficit: unde in illis sacramentis in quibus utroque modo minister operatur, oportet quod verba prolata significent actum exercitum, & actus exterior significet inter-

(a) *Al.* in verbo.

teriorem effectum, ut in baptismo patet: quia ablutio exterior; quam verba formæ exprimunt, significat interiorem ablutionem, quam divina virtus perficit in sacramento latens. Ubi ergo minister non operatur, nisi verba pronuntians, oportet quod verborum significatio immediate ad hoc quod efficitur, referatur; in hoc autem sacramento, cuius perfectio in ipsa materiæ consecratione consistit, non habet minister actum nisi pronuntiatione verborum, sicut nec in aliqua alia materiæ sanctificatione. Unde oportet quod verba formæ significent hoc quod virtus divina in secreto facit; hoc autem est esse corpus Christi sub speciebus illis: & ideo hæc est conveniens forma in sacramento, *Hoc est corpus meum*, quæ hoc quod dictum est, significat.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento non geritur aliquid a ministro quod sit de essentia sacramenti, sicut erat in baptismo: unde oportet quod verba significent illud tantum quod divina virtute geritur. Omne autem faciens causat ipsam factionem in hoc quod factum est: nec oportet esse assimilationem factionis ad facientem, sed facti ad facientem, quia ad hoc est intentio facientis. Sicut autem in operibus artis, & naturæ requiritur inter faciens & factum similitudo secundum formam naturalem, & artificialem; ita in causis sacramentalibus requiritur assimilatio, vel repræsentatio per modum significationis: unde verba prolata in hoc sacramento non deberent signare ipsam factionem, vel transubstantiationem, ut in fieri, sed ut in factum esse: unde hæc non esset conveniens forma huius sacramenti, *Hoc fit corpus meum*: quia per hoc non significatur aliquid esse, vel non esse: & similiter nec hæc, *Hoc mutetur*, vel *transubstantietur in corpus meum*: quia non significatur esse, vel non esse hoc, quod est principaliter intentum in hoc sacramento. Vel dicendum, quod alia verba signant agere, & pati, & ita motum aliquem: & quia in transubstantiatione non est motus aliquis, cum non sit subiectum commune, nec mutatio, quia terminus transubstantiationis est præexistens actu; ideo per nullum verbum congrue potuit tradi forma sacramenti huius, nisi per verbum substantivum.

Ad secundum dicendum, quod minister non habet actum exteriorem in consecratione, in qua consistit essentia huius sacramenti; quamvis habeat actum exteriorem in dispensatione, quæ consequitur ad sacramentum: & ideo actus ministri in forma quæ est de essentia sacramenti, poni non debuit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, verba formæ transubstantiationem in suo termino signare debent, non secundum quod consideratur ut in fieri. Esse autem est terminus transubstantiationis, cuius extrema, vel termini sunt duæ substantiæ: & ideo in verbis formæ signantur duo termini transubstantiationis, & ipsa transubstantiatio prout est in suo termino per verbum essendi. In termino autem transubstantiationis substantia quæ erat terminus a quo, non manet quantum ad naturam speciei, sed solum quantum ad accidentia, quibus eius individuatio cognoscebatur; sed substantia quæ est terminus ad quem, in termino transubstantiationis continetur in sacramento integre & quo ad naturam speciei, & quo ad accidentia propria: & ideo ex parte termini a quo, non ponitur illud quod (*a*) significaret naturam speciei, sed pronomen demonstrativum, quod signat individuationem per accidentia, prout cadunt sub sensu: ex parte autem termini ad quem, ponitur nomen designans naturam speciei, & pronomen non demonstrativum huius substantiæ prout est sub sacramento, sed prout est Christi in propria specie visibilis, quia sic verba formæ pronuntiavit. Unde patet quod congrue in his verbis quatuor forma consistit, *Hoc est corpus meum*.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod hoc pronomen *hoc* nullam demonstrationem facit, quia sumitur materialiter, cum verba illa recitative a sacerdote proferantur. Sed hoc non potest stare: quia secundum hoc verba illa nullum ordinem haberent ad materiam præsentem, & sic non fieret sacramentum. Augustinus enim dicit (tract. lxxx. in Ioan.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum*. Et præterea eadem difficultas remanet de verbis istis secundum quod fuerunt ab ipso Christo prolata.

Et ideo alii dicunt, quod facit demonstrationem ad intellectum, & est sensus: *Hoc est corpus meum*; idest, per hunc panem, vel per has species significatur corpus meum; vel significatum per hoc, est corpus.

(a) Al. additur non.

corpus meum. Sed illud iterum ſtare non poteſt: quia cum in ſacramentis non efficiatur, niſi quod ſignificatur virtute dictorum verborum, non fieret corpus Chriſti in altari ſecundum veritatem, ſed ſecundum ſignificationem tantum, quod eſt hæreticum; vel verba præmiſſa non eſſent forma huius ſacramenti. Nec poteſt dici, quod intentio proferentis verba facit ut his verbis conſecretur virtute divinitus collata: quia virtus data ſacramentis conſequitur ſignificationem, & intentio miniſtri non poteſt ad alium effectum (a) ſacramenta perducere, niſi qui eis ſignificatur.

Et ideo alii dicunt, quod ly *hoc* facit demonſtrationem ad ſenſum, & demonſtrat panem non ſimpliciter, ſed ſecundum quod eſt tranſubſtantiatus in corpus Chriſti. Sed contra hoc eſt, quia panis tranſubſtantiatus, iam non eſt panis. Sed dum profertur hoc pronomen *hoc* nondum facta eſt tranſubſtantiatio, quia iam alia verba non eſſent de eſſentia formæ. Cum igitur non poſſit ad ſenſum demonſtrari quod actu non ſubeſt ſenſui, non poterit prædicto modo demonſtratio ſumi; niſi dicatur, ſicut alii dicunt, quia totus ſenſus locutionis, & omnium partium eius referendus eſt ad ultimum inſtans pronuntiationis verborum, quia pro illo inſtanti pro quo res eſt, habet locutio veritatem; & eſt ſimile cum dicitur, Nunc taceo, Nunc bibo, ſi ſtatim tacere, vel bibere incipiat. Sed hoc iterum non poteſt ſtare: quia ſecundum hoc ſignificatio horum verborum præſupponeret tranſubſtantiationem iam factam: ergo virtute verborum non fieret. Et præterea ſecundum hoc ſenſus huius locutionis erit: *Corpus meum eſt corpus meum*: quod quidem virtute horum verborum non fit.

Et ideo aliter dicendum, quod ea quæ ſunt in voce, proportionantur his quæ ſunt in anima. Conceptio autem animæ duobus modis ſe habet. Uno modo ut repræſentatio rei tantum, ſicut eſt in omnibus cognitionibus acceptis a rebus; & tunc veritas conceptionis præſupponit entitatem rei ſicut propriam menſuram, ut dicitur in X. Metaph. (text. v.) & per modum huiuſmodi conceptionum ſe habent locutiones, quæ cauſa ſignificationis tantum proferuntur. Alio modo conceptio animæ non eſt repræſentativa rei, ſed magis præſignativa, ſicut exemplar factivum, ſicut patet in ſcientia practica, quæ eſt cauſa rei: & veritas huius conceptionis non præſupponit entitatem rei, ſed præcedit ipſam naturaliter quaſi cauſa, etſi ſimul ſint tempore: & ad hunc modum ſe habent verba præmiſſa, quia ſunt ſignificantia, & factiva eius quod ſignificatur. Unde veritas, & ſignificatio huius locutionis præcedit naturaliter entitatem rei quam ſignat, & non præſupponit ipſam, quamvis ſit ſimul cum ipſo tempore, ſicut cauſa propria cum proprio effectu. Sed quia ſignificatio, & veritas locutionis, quæ eſt ſimul tempore cum tranſubſtantiatione, conſurgit ex conſignificationibus partium ſucceſſive prolatarum; ideo oportet quod dictio ultimo prolata compleat ſignificationem locutionis, ſicut differentia ſpecifica; & ſimul cum ſignificatione fiat entitas rei; & per conſequens ſignificationes primarum partium præcedant tranſubſtantiationem, quæ quidem non ſucceſſive fit, ſed in inſtanti ultimo per ſignificationem locutionis iam perfectam. Sic ergo hoc pronomen *hoc* neque demonſtrat terminum ad quem tranſubſtantiationis determinate, quia iam ſignificatio locutionis præſupponeret entitatem rei ſignificatæ, & non eſſet cauſa eius; neque iterum demonſtrat terminum a quo determinate, quia eius ſignificatio impediret veritatem ſignificationis totius locutionis, cum terminus a quo non remaneat in ultimo inſtanti locutionis. Relinquitur ergo quod demonſtret hoc quod eſt commune utrique termino indeterminate. Sicut autem in formalibus mutationibus commune utrique termino eſt ſubiectum, vel materia; diſtinguuntur autem termini per formas accidentales, vel ſubſtantiales, ita in tranſubſtantiatione communia ſunt accidentia ſenſibilia, quæ remanent, diverſitas autem eſt ſubiecti. Unde ſenſus eſt: *Hoc contentum ſub his ſpeciebus eſt corpus meum*. Et hæc eſt cauſa quare cum pronomine non ponitur aliquod nomen, ne demonſtratio ad aliquam ſpeciem ſubſtantiæ determinetur. Sicut enim in locutione quæ ſignificat tantum alterationem, per ſe ſubiectum eſt ſubiectum commune alterationis, ut cum dicitur, Hoc fit album; ita oportet quod in locutione quæ facit tranſubſtantiationem, ſubiectum ſit hoc quod eſt commune in tranſubſtantiatione.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procederet, ſi demonſtratio pronominis ferretur ad contentum ſub ſpeciebus, ſecundum quod eſt determinatum ad ſpeciem panis: quia corpus Chriſti non poteſt prædicari

(a) *Al.* ſacramenti.

dicari de pane, nisi cum verbo importante transitum. Sed sic non intelligitur demonstratio pronominis, sed sicut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Dominus Ioan. VI. loquebatur de hoc sacramento tantum secundum quod est ad actum refectionis: & quia refectioni magis convenit caro quam corpus secundum similitudinem ad refectionem corporalem; ideo ibi potius dixit carnem quam corpus. Sed in forma sacramenti debet exprimi & essentia sacramenti, & significatio ipsius: & ideo potius debet dici corpus quam caro: tum quia essentialiter in hoc sacramento continetur ex vi sacramenti non solum caro, sed totum corpus Christi: tum quia hoc sacramentum significat repræsentando Christi passionem, quæ erat per totum corpus. Significat etiam quasi rem ultimam corpus mysticum, scilicet Ecclesiam, quæ propter distinctionem officiorum habet similitudinem cum toto corpore ratione distinctionis membrorum. Panis autem non est figura rei contentæ in sacramento secundum quod est corpus homogeneum, sed secundum quod ex diversis conficitur granis: unde sua significatio magis aptatur ad totum corpus quam ad carnem.

Ad quartum dicendum, quod hoc sacramentum directe repræsentativum est dominicæ passionis, qua Christus ut sacerdos, & hostia Deo se obtulit in ara crucis. Hostia autem quam sacerdos offert, est una cum illa quam Christus obtulit secundum rem, quia Christum realiter continet; minister autem offerens non est idem realiter: unde oportet quod sit idem repræsentatione: & ideo sacerdos consecrans prout gerit personam Christi, profert verba consecrationis recitative ex persona Christi, ne hostia alia videatur. Et quia per ea quæ gerit respectu exterioris materiæ, Christi personam repræsentat, ideo verba illa simul & recitatione, & significatione tenentur respectu præsentis materiæ, quæ est figura illius quam Christus præsentem habuit: & propter hoc dicitur convenientius, *Hoc est corpus meum*, quam, *Hoc est corpus Christi*. Vel etiam propter hoc quod sacerdos non habet actum exteriorem, qui sit sacramentaliter causa consecrationis; sed in solis verbis prolatis consistit virtus consecrationis: & ideo ex persona illius proferuntur cuius virtute fit transubstantiatio.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod multa sunt a Domino facta, vel dicta quæ Evangelistæ non scripserunt, ut patet Ioan. XXI. quæ tamen Ecclesia postea ab Apostolis accepta fideliter observavit.

Et secundum hoc dicendum ad primum, sicut Innocentius dicit (extra. de celebrat. Miss. cap. *Cum Marthæ*. §. *Sane multa*) quod quamvis nusquam in sacra Scriptura legatur quod Dominus ad cælum oculos sublevaverat in cœna; tamen hoc Ecclesia ex traditione Apostolorum recitat, & satis rationabiliter potest ex aliis locis Scripturæ colligi. Legitur enim Ioan. XI. quod in suscitatione Lazari oculos ad Patrem elevaverit: & similiter Ioan. XVII. orationem ad Patrem fundens. Hoc autem in arduis faciebat, gratias agens, & exemplum nobis ad Deum recurrendi præbens, secundum illud Psal. CXXII. 1. *Ad te levavi oculos meos qui habitas in cælis*. Et quia hoc sacramentum arduissimum est, ideo instituens hoc sacramentum, probabiliter colligitur quod oculos ad Patrem levaverit, gratias agens Patri de reparatione humani generis, quæ hoc sacramento figuratur, & nobis ostendens virtute divina hoc confici sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est, hæc verba, *Accipite*, *&* *manducate ex hoc omnes*, non sunt de substantia formæ: & ideo non est tanta vis facienda, ut penitus eadem observentur. Et præterea *comedere*, & *manducare*, in nullo differentem habent significationem: & quamvis circa ista verba non ponatur in Evangeliis verbum manducandi, ponitur tamen parum ante, Luc. XXII. 15. *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum antequam patiar*.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non exprimatur in Evangelio hæc determinatio, *omnes*, tamen intelligitur: quia sacramentalis manducatio est omnium, quamvis non spiritualis: ideo etiam exprimitur circa sumptionem sanguinis in Evangeliis prædicta dictio, quia sanguis in redemptionem effusus est; redemptio autem omnium est quantum ad sufficientiam, quamvis non quantum ad efficaciam: vel quia ultimo traditur sumptio sanguinis, quod circa eam dicitur, circa sumptionem corporis similiter intelligendum est.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis, Hic est calix sanguinis mei.

III. P. quaest. lxxviii. *art.* 1. *&* 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod forma consecrationis sanguinis consistat in his tantum verbis, *Hic est calix sanguinis mei:* & hoc quod additur: *Novi, & aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum:* non sit de forma. Evangelistae enim convenire debent in his quae sunt de substantia formae huius sacramenti: quia verba formae huius sacramenti recitative dicuntur ex persona Christi. Sed non conveniunt in verbis illis appositis, quia in nullo Evangelistarum leguntur, nec ab Apostolo I. Corinth. xi. haberi possunt. Ergo non sunt de forma huius sacramenti.

2. Praeterea. Sicut panis transsubstantiatur in corpus Christi per consecrationem, ita vinum in Christi sanguinem. Sed consecratio quae fit his verbis, *Hoc est corpus meum*, sufficit ad transsubstantiationem panis in corpus Christi. Ergo & haec verba, *Hic est calix sanguinis mei*, sufficiunt ad transsubstantiationem vini in sanguinem Christi: ergo verba quae sequuntur non sunt de forma.

3. Praeterea. Proprietates naturaliter consequuntur substantiam rei. Sed illud quod sequitur substantiam, non potest esse factivum transsubstantiationis. Ergo cum illa verba quae sequuntur, designent aliquas proprietates sanguinis, in quem fit transsubstantiatio, videtur quod non sint de forma.

Sed contra est, quia Luc. xxii. 20. interponuntur praedicta verba verbis formae: ita enim dicitur: *Hic est calix* (a) *novi testamenti in meo sanguine.*

Praeterea. Hoc videtur ex ritu consecrationis: quia sacerdos non deponit calicem usque ad verba illa, *Haec quotiescumque feceritis*, quae non sunt de forma, quamvis sint Domini verba.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod haec verba inconvenienter ponantur, *Hic est calix sanguinis mei*. Unius enim modi est transsubstantiatio panis in corpus Christi, & vini in sanguinem. Sed in transsubstantiatione panis in corpus Christi ponitur corpus Christi in recto. Ergo in consecratione vini poni debet sanguis Christi in recto, ut dicatur, sicut Magister dicit in littera, *Hic est sanguis meus*, sicut etiam habetur Matth. xxvi.

2. Praeterea. In forma transsubstantiante ex parte praedicati poni debet terminus in quem fit transsubstantiatio, ut ex dictis patet. Sed transsubstantiatio non fit in calicem alicuius. Ergo non debet praedicari in forma transsubstantiante.

3. Praeterea. In forma sacramenti non debet poni aliquid quod non sit de substantia sacramenti. Sed calix non est de substantia sacramenti, cum sit vas quoddam. Ergo non debet poni in forma sacramenti.

Sed contra est quod dicitur Luc. xxii. 20. *Hic calix novi testamenti in meo sanguine.*

Ad idem est etiam usus Ecclesiae.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam verba quae sequuntur, inconvenienter ponantur. Testamentum enim videtur pertinere ad traditionem mandatorum: unde & tabulae continentes decem praecepta, dicuntur tabulae testamenti. Sed traditio sacramentorum est alia a traditione mandatorum. Ergo in sacramentis non debet fieri mentio de testamento.

2. Praeterea. Ambrosius dicit (Lib. IV. de sacram. cap. 1.) nostra sacramenta antiquiora esse sacramentis Iudaeorum. Sed sacramenta Iudaeorum non pertinent ad novum testamentum, sed ad vetus. Ergo nec in sacramento isto, de quo Ambrosius loquitur, debet apponi, *Novi testamenti*.

3. Praeterea. Novum, & aeternum videntur ad invicem contrarietatem habere: quia aeternum est quod caret principio, novum autem est quod quantum ad sui principium est propinquum. Ergo est oppositio in adiecto.

4. Praeterea. Illud quod potest esse iuvamentum erroris, non debet apponi in forma sacramenti. Sed, sicut dicit Innocentius III. (extra de celebr. Miss. cap. *Cum Marthae*. §. *Ex eo autem*) quod dicitur, *Hoc mysterium*, quibusdam est adiuvamentum erroris, qui dicunt corpus Christi verum in altari

(a) Vulgata *novum testamentum*.

altari non contineri, sed per significationem tantum. Ergo inconvenienter ponitur in forma.

5. Præterea. Hoc sacramentum, ut prius dictum est, præcipue videtur esse sacramentum caritatis, sicut & baptismus sacramentum fidei. Ergo inconvenienter dicitur, *Mysterium fidei*; sed magis dicendum esset, *Mysterium caritatis*.

6. Præterea. Sicut sanguis Christi pro nobis est effusus, ita corpus Christi pro nobis est traditum, ut ex verbis etiam Domini habetur Luc. XXII. 19. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis (b) tradetur*. Cum ergo hoc non apponatur in forma corporis consecrandi, nec in consecratione sanguinis de effusione fieri mentio deberet.

7. Præterea. Quod dicitur, *Pro vobis, & pro multis effundetur*, aut accipitur de effusione quantum ad sufficientiam, aut quantum ad efficaciam. Si quantum ad sufficientiam, sic pro omnibus effusus est, non solum pro multis; si autem quantum ad efficaciam, quam habet solum in electis, non videtur distinguendum fuisse inter Apostolos & alios.

8. Præterea. Baptismus magis ordinatur contra amotionem mali quam eucharistia, quæ maxime ordinatur ad perfectionem in bono. Sed in forma baptismi non fit mentio de remissione peccatorum. Ergo nec hic deberet dici, *In remissionem peccatorum*.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod circa hoc aliqui diversimode dixerunt. Quidam enim dicunt, quod hoc est tantum de forma, *Hic est calix sanguinis mei*, ut forma utriusque consecrationis sit consimilis. Sed quia conditiones appositæ ad subiectum, vel prædicatum sunt de integritate locutionis alicuius; ideo alii probabilius dicunt, quod totum quod sequitur, est de forma, cum totum hoc quod additur, non sit locutio per se, sed sit determinatio prædicati.

Ad primum ergo dicendum, quod verba supradicta ex magna parte possunt ex diversis locis sacræ Scripturæ colligi, quamvis non inveniantur alicubi simul scripta. Quod enim dicitur, *Hic est calix*, habetur Luc. XXII. & I. Corinth. II. Quod autem dicitur, *Novi testamenti*, ex tribus habetur, Matth. XXVI. & Marc. XIV. & Luc. XXII. Quod autem dicitur, *AEterni*, & iterum, *Mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur, quæ per Apostolos ad Ecclesiam pervenit, secundum illud I. Corinth. XI. 23. *Ego enim accepi a Domino quod & tradidi vobis*. Evangelistæ enim non intendebant formas, & ritus sacramentorum tradere, sed dicta, & facta Domini enarrare.

Ad secundum dicendum, quod cum eucharistiæ sacramentum sit memoriale dominicæ passionis, in consecratione corporis Christi non repræsentatur, nisi passionis substantia; sed in consecratione sanguinis repræsentatur passionis mysterium: non enim a corpore Christi sanguis eius seorsum fuit, nisi per passionem: & ideo conditiones dominicæ passionis exprimuntur per verba sequentia magis in consecratione sanguinis quam in consecratione corporis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa quæ sequuntur, sint ut proprietates consequentes Christi sanguinem inquantum huiusmodi, sunt tamen essentiales sanguini Christi inquantum est per passionem effusus. Non autem seorsum a corpore consecraretur sanguis Christi, sicut nec aliæ partes eius, nisi pro eo quod est in passione effusus: & ideo illa quæ sequuntur, sunt essentialia sanguini, prout in hoc sacramento consecratur: & ideo oportet quod sint de substantia formæ.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod hæc locutio, *Hic est calix sanguinis mei*, figurativa est, & potest intelligi dupliciter. Uno modo ut sit metonymyca locutio, ut ponatur continens pro contento, secundum quod dicere consuevimus, Bibe calicem vini, idest vinum contentum in calice. Ideo autem talis modus locutionis congruus est formæ huic, quia sanguis de sui ratione non dicit aliquid potabile, immo magis aliquid quod natura abhorret in potum. Et quia in hoc sacramento sanguis Christi consecratur ut potus, ideo oportuit aliquid addi quod ad potum pertineret, scilicet calicem. Alio modo potest intelligi, ut sit metaphorica locutio, ut per calicem passio Christi designetur. Sicut enim calix vini inebriat, ita & passio sui amaritudine quasi hominem extra se ponit: Thren. III. 15. *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio*: & hoc modo loquendi usus est Dominus de sua passione loquens, ut patet Matth. XXVI. 39. *Transeat a me*

(a) Vulgata, *datur*.

a me calix iste : & hic modus loquendi etiam est conveniens in hac forma : quia, ut dictum est, in consecratione sanguinis exprimitur directe mysterium passionis. Nec obstat quod solet obiici, quod locutiones figurativæ faciunt distrahere intellectum, & ita sunt causa evagationis : quia mens sacerdotis debet esse adeo fixa ad ea quæ dicit, quod non qualibet levi (*a*) occasione evagetur.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus de sui ratione non dicit aliquid repugnans cibo ex ipsa sui nominatione, sicut sanguis repugnat potui : & ideo non est similis ratio. Magister autem non posuit formam quantum ad verba, sed quantum ad sensum.

Ad secundum dicendum, quod transubstantiatio vini in ipsum calicem non fit, sed in contentum, scilicet sanguinem Christi, prout potus est, & prout est per passionem fusus : & ideo obiectio cessat.

Ad tertium dicendum, quod quamvis vas illud non sit, de substantia sacramenti, tamen contentum, & significatum est de substantia sacramenti; & secundum hoc intelligitur locutio.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, verba illa quæ adduntur in consecratione sanguinis, exprimunt conditiones passionis, & præcipue secundum quod operatur in sacramentis. Sunt autem tria in passione consideranda, secundum quod in sacramentis operatur. Primo effectus quem inducit, qui est remissio peccatorum ; & hoc tangitur in hoc, quod dicit, *Qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Secundo medium quo iste effectus in alios traducitur, quod est fides, qua mediante habet effectum & in his qui præcesserunt, & in his qui sequuntur ; & quantum ad hoc dicit, *Mysterium fidei* ; quod quidem potest referri ad ipsam passionem, quæ est mysterium fidei, ut occultum quoddam latens in fide omnium Christifidelium, & præcipue antiquorum, apud quos erat in mysterio abscondita diversimode figurata ; & ad ipsum sanguinem, prout in sacramento continetur, quod quidem latet sub speciebus, & maximam habet difficultatem ad credendum : unde antonomastice dicitur, *Mysterium fidei*. Tertio finis ad quem perducit, qui est æternorum bonorum perceptio ; ad quem introducit Christus per sanguinem propriæ passionis : in quo novum testamentum confirmatur, non quidem promittens temporalia, ut prius, sed æterna ; & quantum ad hoc dicit, *Novi, & æterni testamenti*. Et quia finis prius est in intentione, ideo fine præmisso per medium ad effectum passionis ostendendum verba formæ perducunt.

Ad primum ergo dicendum, quod testamentum proprie est hereditatis percipiendæ institutio filiis a patre : & ideo testamentum proprie pertinet ad promissionem bonorum, quæ nobis a Patre cælesti disponuntur : ad quod quidem testamentum præcepta se habent sicut via ad consequendum hereditatem promissam ; & ita per posterius testamentum ad mandata pertinet.

Ad secundum dicendum, quod antiquitas illa intelligitur quantum ad similitudinem ritus. Dicitur autem hoc testamentum novum & ratione huius sacramenti, quod in renovatione mundi institutum est tempore gratiæ, & iterum ratione promissionis per sanguinem Christi confirmatæ, quæ vetus impedimentum consequendæ hereditatis amovit ; & sic quasi quædam innovatio promissionis per mortem Christi facta est.

Ad tertium dicendum, quod dicitur novum, & æternum diversis rationibus ; novum quidem ratione iam dicta ; æternum vel ratione bonorum æternorum, de quibus est testamentum ; vel ratione huius sacramenti continentis Christum, qui est persona æterna ; vel ratione prædestinationis æternæ hanc gratiam præparantis.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet id quod est in aliquo occultatum, & figuratum, secundum veritatem ibidem esse : & ideo frivolum iuvamentum sui erroris accipiunt qui negant Christi sanguinem secundum veritatem in altari esse propter hoc quod est ibi etiam secundum mysterium.

Ad quintum dicendum, quod eucharistia dicitur sacramentum caritatis Christi expressivum, & nostræ factivum ; sed fides supponitur ad effectum huiusmodi sacramenti, qua mediante aliquis effectum participet : & ideo potius ponit ut medium perducens ad effectum fidem quam caritatem.

Ad sextum dicendum, quod huius solutio ex dictis patet : quia hoc accidit pro-

Aa 2 pter

(a) Al. actione.

pter hoc quod in consecratione corporis non signatur passio, sicut in consecratione sanguinis.

Ad septimum dicendum, quod sanguis Christi effusus est pro omnibus quo ad sufficientiam, sed pro electis tantum quo ad efficaciam: & ne putaretur effusus pro Iudaeis tantum electis, quibus promissio facta fuerat, ideo dicit, *Vobis*, qui ex Iudaeis, *& multis*, scilicet multitudine gentium. Vel per Apostolos, sacerdotes (a) designat, quibus mediantibus ad alios effectus passionis per dispensationem sacramentorum pervenit, qui etiam pro seipsis, & pro aliis orant.

Ad octavum dicendum, quod remissio peccatorum non ponitur hic ut proprius effectus huius sacramenti, sed ut effectus passionis, quae per consecrationem sanguinis exprimitur. De mutatione autem, additione, & subtractione idem dicendum hic quod supra positum est de forma baptismi, distinct. III. (quaest. I. art. 2. quaestiunc. 2. 3. & 4.)

ARTICULUS III.

Utrum verbis praedictis insit aliqua vis creata ad transsubstantiationem faciendam.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod verbis praedictis non insit aliqua vis creata ad transsubstantiationem faciendam: Damascenus enim dicit (Lib. IV. de Fide orthod. cap. XIV.) quod sola virtute Spiritus sancti fit conversio panis in corpus Christi. Sed virtus Spiritus sancti non est virtus creata. Ergo nulla virtus creata inest his verbis, per quam fiat transsubstantiatio.

2. Praeterea. Opus transsubstantiationis videtur esse difficilius quam opus creationis: quia citius ratio consentit creationi quam huic conversioni, cum quidam etiam Philosophi ratione naturali ducti creationem posuerint: Sed nulla virtus creata secundum communem opinionem potest Deo cooperari in opere creationis. Ergo multo minus in opere huius conversionis.

3. Praeterea: Difficilius est convertere panem in substantiam corporis Christi, quam purissimos sanguines Virginis: quia corpus Christi, & sanguines Virginis habent materiam communem, quae est subiectum conversionis, quod non potest esse in conversione panis in corpus Christi. Sed in formatione corporis Christi ex Virgine non fuit aliqua virtus creata activе operans transformationem, ut in III. Lib. distinct. III. (quaest. II. art. 2.) dictum est. Ergo nec verbis praedictis inest aliqua virtus creata ad transsubstantiandum.

4. Praeterea. Nulla virtus creata potest operari aliquid supra naturam. Sed conversio panis in corpus Christi est maxime supra naturam, cum non servetur modus mutationis naturalis: quia neque est subiectum commune, & terminus ad quem, est praeexistens actu. Ergo non potest per virtutem creatam verbis formae collatam huiusmodi conversio fieri.

5. Praeterea. Virtus activa directe proportionatur ei ad quod actio terminatur: quia hoc est intentum ab agente, & ex eo denominatur actio. Sed corpus Christi, ad quod terminatur conversio, est multo dignius qualibet pura creatura. Ergo cum agens debeat esse nobilius facto, non potest aliqua virtute creata aliquid in corpus Christi converti.

6. Praeterea. Faciens, & factum, causa, & causatum debent esse simul: quia quod non est, non potest aliquid facere, vel alicuius causa existere. Sed cum conversio praedicta fiat in instanti, & verba formae successive proferantur, quando fit conversio, verba illa non possunt simul esse, nisi secundum aliquid minimum sui. Ergo virtute aliqua quae insit verbis, non potest fieri huiusmodi conversio.

7. Praeterea: Verba ista non habent virtutem ex seipsis: hoc planum est. Si ergo habent aliquam huiusmodi virtutem, oportet quod eis sit divinitus data. Oportet autem hanc virtutem esse simplicem, cum eius effectus sit in instanti. Simplex autem virtus non potest successive dari, & eius subiectum oportet esse simplex. Cum ergo verba praedicta compositionem habeant, & successionem, non potest ipsis talis virtus esse collata.

8. Praeterea. Inconveniens videtur facere aliquid nobilissimum, quod statim desinat esse. Sed virtus transsubstantians est nobilissima, quod patet ex nobilitate effectus. Ergo cum verba formae statim esse desinant, inconveniens videtur, si ei virtus transsubstantiandi data est a Deo.

9. Praeterea. Verba ista non faciunt conversionem praedictam, nisi a sacerdote dicta. Sed anima sacerdotis magis est capax vir-

(a) Al. signat.

virtutis alicuius divinæ quam verba prolata ab ipso. Ergo magis dicendum est, quod hæc virtus in sacerdote sit quam in verbis; si tamen aliqua virtus creata ad transubstantiationem operetur.

Sed contra est quod Dionysius dicit in fine eccl. Hier. *in ipsis*, scilicet *consummativis invocationibus*, idest formis sacramentorum, *esse virtutes operativas ex Deo*. Sed verba prædicta sunt forma dignissimi sacramenti. Ergo est in ipsis aliqua virtus ad transubstantiandum.

Præterea. Ambrosius dicit (Lib. IV. de sacram. cap. IV.) quod sermo Christi creaturas mutat, & sic ex pane fit corpus Christi consecratione cælestis verbi. Verbum autem Christi est forma prædicta a Christo instituta, & ex eius persona recitata. Ergo (a) virtute horum verborum fit transubstantiatio.

Præterea. Sacerdos non operatur ad transubstantiationem, nisi proferendo verba. Si ergo verbis non inesset virtus ad transubstantiandum, tunc sacerdos non haberet aliquam potestatem (b) spiritualem conficiendi; & sic non haberet ordinem, qui est quædam potestas ad hoc principaliter.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod nulla virtus creata inest his verbis, qua fiat transubstantiatio; sed quod dicitur aliquando virtute horum verborum transubstantiationem fieri, intelligendum est, quod divina institutione firmatum est ut ad prolationem horum verborum conversio prædicta fiat virtute divina tantum: & sic etiam dicunt in omnibus aliis sacramentis, ut supra distinct. I. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. 2.) dictum est. Sed hæc opinio dignitati sacramentorum novæ legis derogat, & dictis sanctorum obviare videtur. Et ideo dicendum est, quod in verbis prædictis, sicut & in aliis formis sacramentorum, est aliqua virtus ex Deo; sed hæc virtus non est qualitas habens esse completum in natura, qualiter est virtus alicuius principalis agentis secundum formam suam, sed habet esse incompletum, sicut virtus quæ est in instrumento ex intentione principalis agentis, & sicut similitudines colorum in aere, ut supra dist. I. (ubi supra) dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod dictio exclusiva adiuncta principali agenti non excludit agens instrumentale: non enim sequitur, Solus hic faber facit cultellum: ergo martellus nihil ad hoc operatus est. Virtus enim instrumenti non est nisi quædam redundantia virtutis agentis principalis: unde in toto actio non attribuitur instrumento, sed principali agenti, secundum Philosophum: & propter hoc ex hoc quod dicitur, quod sola virtute Spiritus sancti fit huiusmodi conversio, non excluditur virtus instrumentalis, quæ est in verbis præmissis.

Ad secundum dicendum, quod virtus creata præsupponit materiam, in qua operetur, quod quidem contingit esse dupliciter. Uno modo ita quod sit mutationis subiectum, sicut accidit in conversionibus naturalibus. Alio modo ita quod subsit termino a quo, non autem mutationi, sicut accidit in dicta conversione. Sed creatio neutro modo materiam præsupponit: & ideo magis potest aliquid Deo instrumentaliter cooperari in hac conversione quam in opere creationis: Utrum autem maioris virtutis sit ista conversio, vel creatio, dicetur infra distinct. XI. (quæst. I. art. 3. quæstiunc. 4.)

Ad tertium dicendum, quod si in conceptione unio includatur, quæ simul cum ipsa facta est, maior difficultas fuit in conceptione quam in transubstantiatione: quia illa unio est terminata ad esse divinæ personæ; hæc autem transubstantiatio ad corpus Christi, quia panis non convertitur nisi in corpus Christi. Si autem conceptionis opus includat tantum conversionem sanguinum purissimorum Virginis in corpus Christi; sic maior difficultas est in hac conversione quam in illa conceptione: unde potuit etiam alicui creaturæ conferre quod in illa conceptione sibi cooperaretur; quamvis non fuisset conveniens propter dignitatem Christi servandam, quod tunc fiebat simpliciter, prius non existens; quod hic non accidit: & ideo nihil deperit dignitati corporis Christi, si aliqua creatura accipiat instrumentalem virtutem operandi in id quod in corpus Christi transubstantiatur.

Ad quartum dicendum, quod nulla creatura potest agere ea quæ sunt supra naturam quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens instrumentale a virtute increata motum: quia sicut creaturæ inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat quidquid Creator disposuerit, ita etiam ut ea mediante fiat, quod est ratio instrumenti.

Ad

(a) *In editis* nec virtute. (b) *Forte* specialem.

Ad quintum dicendum, quod virtus agentis principalis respicit principaliter terminum ad quem; sed virtus causæ instrumentalis non attingit ad terminum ad quem, sed habet operationem suam in his quæ sunt circa terminum; sicut qualitates activæ elementares non attingunt ad animæ rationalis introductionem. Et similiter hic contingit: quia virtus illa instrumentalis quæ inest verbis, habet operationem supra substantiam panis, quia verbum ad elementum accedit, secundum Augustinum; non est autem aliquo modo causa eorum quæ in termino ad quem sunt, sicut quod sint accidentia sine subiecto, vel alicuius huiusmodi: & ideo obiectio cessat.

Ad sextum dicendum, quod virtus hæc cooversiva, quæ est in his verbis, cum sit sacramentalis, sequitur significationem, ut dictum est; significatio autem existentis conversionis, cum importet ordinem unius ad alterum, non potest fieri per dictionem, sed oportet quod per orationem fiat; cuius partes quamvis successive proferantur, tamen sigoificatio est tota simul, quod tunc complet ultima orationis particula ad modum differentiæ ultimæ in diffinitionibus: & hac significatione existente in ultimo prolationis instanti fit transubstantiatio.

Ad septimum dicendum, quod significatio orationis, quamvis relata ad partes quibus fit significatio, videatur composita, tamen relata ad rem significatam simplex est, inquantum significat unum, scilicet compositionem huius cum hoc; sicut etiam Philosophus dicit in V. Metaph. (text. XIX.) quod substantia senaria non est bis tria, sed semel sex, quam ibi qualitatem nominat. Unde sicut ad hanc qualitatem senarii se habent partes eius, ut dispositiones materiales, non ut qualitates partium, sicut partes unius qualitatis totius; ita significationes partium sunt dispositiones ad significationem totius orationis, quæ consurgit ex significatione ultimæ partis in ordine ad omnes præcedentes: quia virtus conversiva sequitur significationem, ut dictum est: & ideo in ipso complemento significationis datur illa virtus orationi toti, ita quod partes singulæ se habent materialiter tantum ad illam virtutem.

Ad octavum dicendum, quod valde conveniens est quod omne quod est propter aliquid, esse desinat perfecto hoc propter quod erat: & quia virtus illa non erat ad perfectionem eius cui dabatur, sed magis ad faciendum conversionem, de qua loquimur, cum sit tantum instrumentalis virtus, ut dictum est; ideo non est inconveniens, si statim conversione facta, & verba, & virtus verborum esse desinant.

Ad nonum dicendum, quod quando aliquod opus perficitur pluribus instrumentis, virtus instrumentalis non est complete in uno, sed incomplete in utroque, sicut manu, & penna scribitur: & similiter contingit in proposito: quia virtus instrumentalis ad faciendam prædictam conversionem non tantum est in verbo, vel in sacerdote, sed in utroque incomplete: quia nec sacerdos sine verbo, nec verbum sine sacerdote conficere potest. Et quia sacerdos est similior principali agenti quam verbum, quia gerit eius figuram; ideo simpliciter loquendo sua virtus instrumentalis est maior, & dignior (unde etiam permanet, & ad multos huiusmodi effectus se habet) virtus autem verbi transit, & ad semel tantum est; sed secundum quid est potentior virtus verbi, inquantum effectui propinquior, quasi signum ipsius; sicut etiam penna est scripturæ propinquior, sed manus scribenti.

ARTICULUS IV.

Utrum formæ expectent se in operando.

III. P. quæst. LXXVIII. art. 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod formæ expectent se in operando. Sicut enim se habet res ad rem, ita se habet forma ad formam. Sed res corporis non est sine re sanguinis: quia non consecratur corpus Christi sine sanguine. Ergo nec forma corporis operatur sine forma sanguinis.

2. Præterea. Hoc sacramentum est unum. Sed propter unitatem sacramenti species duæ, scilicet panis, & vini, se habent in ratione unius signi, ut dictum est. Ergo similiter duæ formæ se habent in ratione unius formæ. Sed in una forma partes se expectant invicem ad agendum, ut dictum est. Ergo & forma corporis expectat formam sanguinis.

3. Præterea. In baptismo tres immersiones se expectant in agendo. Ergo & similiter hæ duæ prolationes verborum.

Sed contra. Si statim verbis prolatis, quando est orationis significatio, non esset ibi verum corpus Christi, hæc esset falsa: *Hoc est corpus meum*. Sed in sacramento veri-

veritatis non contingit aliquod esse falsum. Ergo forma prima non expectat secundam in operando.

Praeterea. Hostia non est adoranda ante consecrationem. Sed secundum communem modum Ecclesiae statim dictis primis verbis formae super panem, ante formam sanguinis elevatur hostia a populo adoranda. Ergo ante formam sanguinis hostia est consecrata.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod deficiente sacerdote post corporis Christi consecrationem non debet alius procedere ad consecrationem sanguinis. Quia unius sacramenti unus debet esse minister. Sed consecratio utraque ad unum sacerdotem pertinet. Ergo ab uno ministro fieri debet.

2. Praeterea. Sacerdos consecrans gerit figuram Christi, ex cuius persona verba proferuntur. Sed Christus non est divisus, ut dicitur I. Corinth. 1. Ergo nec verba dividi debent, ut a diversis proferantur.

Sed contra. Ad perfectionem huius sacramenti utraque consecratio requiritur. Si ergo consecrato corpore non consecratur sanguis, sacramentum remanet imperfectum; quod est inconveniens.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod haec verba sine aliis quae in canone Missae dicuntur, non habeant vim conficiendi. Quia in hoc sacramento requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia; & sic intentio debet esse secundum statuta Ecclesiae regulata. Sed proferens haec verba tantum, non servat Ecclesiae statuta. Ergo non conficit.

2. Praeterea. Verba quibus fit consecratio, per se prolata, ad personam dicentis referuntur. Sed conversio panis, & vini non fit in corpus, & sanguinem dicentis, sed in corpus, & sanguinem Christi. Ergo sine verbis praemissis, quibus verba formae determinantur ad personam Christi, scilicet *Qui pridie quam pateretur &c.* non potest fieri conversio.

3. Praeterea. Si verbis praedictis tantum posset fieri consecratio, tunc aliquis in periculo mortis existens, posset licite sine verbis praecedentibus conficere, sicut aliquis in necessitate potest baptizare omissis illis quae sunt ad decorem sacramenti. Sed hoc numquam licet. Ergo sine verbis aliis ista non habent vim convertendi.

Sed contra est quod Ambrosius dicit (Lib. IV. de sacram. cap. IV.) *Sacramentum istud quod accipis, sermone Domini conficitur*: & loquitur de verbis praedictis. Ergo sine aliis ista prolata habent vim conficiendi.

Praeterea. Virtus conversiva sequitur significationem verborum, ut dictum est. Sed verba formae absque praecedentibus sufficienter significant hoc quod in sacramento hoc faciendum est. Ergo sine aliis habent vim conversivam.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod quidam dixerunt, quod prima forma non habet effectum suum nisi prolata forma secunda; nec secunda haberet effectum, nisi prima prius prolata: nec tamen periculose adoratur hostia ante consecrationem sanguinis, quia non adoratur quod est, sed quod erit. Sed illud non potest stare: quia forma materiae proportionari debet: unde sicut materiae distinctae sunt, nec ad invicem commixtae, ita formae divisim operantur; quod patet ex hoc quod utraque per se completam significationem habet. Et ideo dicendum cum aliis, quod formae praedictae non expectant se mutuo in operando.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento dupliciter aliquid continetur, scilicet ex vi sacramenti, & ex naturali concomitantia: & quia sacramentum est institutum in usum fidelium, ideo ex vi sacramenti continetur in hoc sacramento quod in usum fidelium venit. Et quia in pane consecrato non continetur sanguis Christi, secundum quod est in usum potus fidelium, ideo non continetur ibi ex vi sacramenti, sed ex naturali concomitantia, qua convenit ut corpus Christi non sit sine sanguine; & e contrario est de vino consecrato. Unde panis non convertitur per vim primorum verborum in corpus & sanguinem, sed in corpus sine sanguine veniente in usum potus fidelium. Causa autem quare divisim sanguis a corpore consecratur, cum nunc non sit divisus, potest sumi ex usu ad quem est sacramentum, quia manducatio in cibo, & potu consistit; & ex eo quod per sacramentum repraesentatur, quia in passione sanguis Christi a corpore divisus fuit.

Ad secundum dicendum, quod duae formae in hoc sacramento non pertinent ad unum sacramentum, quasi unam formam con-

constituant, sicut ex diversis dictionibus constituitur una forma; sed pertinent ad unum sacramentum mediantibus diversis partibus huius sacramenti: & ideo utraque habet seorsum effectum suum supra partem ad quam ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod tres immersiones referuntur ad unum characterem, qui est res, & sacramentum in baptismo; sed diversæ formæ referuntur ad diversa, quæ sunt res, & sacramentum hic: & ideo non est simile.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum statum Concilii Toletani (VII. can. 11.) si sacerdos impeditur, ut cœptum Missarum officium explere non possit, alius sacerdos debet explere quod ille inchoavit, ita quod incipiat sequens sacerdos ubi primus dimisit, si sciatur: si autem nesciatur, debet a capite incipere: non enim dicitur iteratum quod nescitur esse factum. Nec aliquid per hoc derogatur unitati sacramenti: quia omnes unum sumus in Christo propter fidei unitatem. Secundum tamen Innocentium tertium consultius est ut illa hostia iam consecrata seorsum posita, super aliam deinceps totum officium iteretur.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod verba ista, in quibus forma consistit, ut dictum est, si per se dicantur sine aliis, non faciunt conversionem, ad minus sine illis quæ sunt in canone Missæ. Sed hoc non videtur probabile: quia secundum Augustinum (super Ioan. tract. lxxx.) *accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum*. Verbum autem quo accedente ad elementum fit sacramentum, a sanctis dicitur esse verbum Salvatoris: unde alia sunt de solemnitate sacramenti, non de necessitate. Et ideo cum aliis dicendum est, quod in his verbis sine aliis potest confici corpus Christi, quamvis graviter peccaret qui hoc faceret. Et quod hæc opinio sit verior, patet ex hoc quod non sit idem canon Missæ apud omnes, & secundum diversa tempora diversa sunt in canone Missæ superaddita.

Ad primum ergo dicendum, quod ad sacramentum requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia in essentialibus sacramento, non autem in his quæ pertinent ad decorem, vel solemnitatem sacramenti, sicut in baptismo patet.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa intentione proferentis possunt verba formæ ad personam Christi referri, etiam verbis aliis non præmissis, si sacerdos verba prædicta in persona Christi dicere intenderet.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum necessitatis; & ideo concessum est ut imminente necessitatis articulo possit aliquis baptizare sine solemnitate ab Ecclesia instituta. Secus autem est de hoc sacramento: quia alicui in necessitate constituto sufficeret spiritualiter manducare, si sacramentaliter manducare non posset: & ideo in nullo casu a peccato excusaretur.

EXPOSITIO TEXTUS.

POST *sacramentum baptismi, & confirmationis sequitur eucharistiæ sacramentum*. Videtur quod male ordinet. Quia quod est per essentiam, prius est quam id quod est per participationem. In hoc autem sacramento continetur Christus per essentiam, in aliis vero per participationem suæ virtutis. Ergo hoc sacramentum ante omnia alia determinare debuit.

Præterea. Dionysius aliter ordinat. Prius enim de baptismo, & postea de eucharistia, & postea de chrismate determinat. Ergo videtur quod Magister hic ordinem pervertat.

Et dicendum ad primum, quod sacramenta sunt ordinata ad usum fidelium: unde ordo sacramentorum non attenditur secundum contentorum ordinem, sed secundum quod veniunt in usum fidelium: & ideo baptismus ante eucharistiam ab omnibus ponitur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius determinat de sacramentis secundum quod sunt actiones hierarchicæ, ut supra dist. II. (quæst. 1. art. 2. in corp.) dictum est: & ideo ordinem sacramentorum attendit, secundum quod per ea distinguuntur personæ, ut in hierarchia, & ordine. Et quia eucharistia non importat aliquam distinctionem supra baptismum, cum ex hoc ipso quod baptizatur aliquis, ad eucharistiæ perceptionem deputetur, confirmatio autem addit; ideo præmittit eucharistiam confirmationi, sicut commune ad proprium. Magister autem determinat de sacramentis, secundum quod sacramenta sunt medicinæ quædam sanctificantes; & ideo secundum ordinem sanctificationum ordinat sacramenta: & quia amplioris sancti-

ſtificationis eſt euchariſtia, quam confirmatio, ideo poſtremo de ea determinar.

Intelligi datur antiquiora eſſe ſacramenta Chriſtianorum quam Iudæorum. Videtur hoc eſſe falſum: quia hoc ſacramentum quo ad rem non fuit ante adventum Chriſti; quo ad ſpeciem autem, & ritum fuerunr ſacrificia, quæ erant ſacramenta Iudæorum, etiam ante Melchiſedech.

Et dicendum, quod loquitur quantum ad figuram huius ſacramenti per ſimilitudinem ſpeciei, & ritus. Sacramenta autem quæ in lege naturæ fiebant, non erant figuræ ſacramentorum veteris legis, ſed magis paſſionis Chriſti.

Conſecratio quibus fit verbis? &c. Videtur falſum eſſe quod dicit: quia non dicitur, *Accipite, & edite*, ſed *manducate*: & præterea hoc non eſt de forma, ut dictum eſt ſupra (quæſt. 11. art. 2.) Item non dicitur: *Hic eſt ſanguis meus*; ſed, *Hic eſt calix ſanguinis mei*.

Et dicendum, quod Magiſter non intendit hic diſtincte ponere verba quibus fit conſecratio, ſed explanare quod verbis Domini fit; non tamen in omnibus verbis quæ ipſe ponit, nec eiſdem numero, ſed eiſdem quo ad ſenſum.

Per reliqua autem omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur. Sciendum, quod eorum quæ in officio Miſſæ dicuntur, quædam dicuntur per ſacerdotem, quædam per miniſtros, quædam a toto choro. Ea quidem qu bus populus immediate ordinatur ad Deum, per ſacerdotes tantum dicuntur, qui ſunt mediatores inter populum & Deum: quorum quædam dicuntur publice, ſpectantia ad totum populum, in cuius perſona ipſe ſolus ea Deo proponit, ſicut orationes, & gratiarum actiones; quædam privatim, quæ ad officium ipſius tantum ſpectant, ut conſecrationes, & huiuſmodi orationes, quas ipſe pro populo facit; tamen in perſona populi orans etiam in omnibus præmittit, *Dominus vobiſcum*, ut mens populi Deo coniungatur ad ipſum per intentionem erecti. Et quia populus in his quæ ad Deum ſunt, ſacerdotem ducem habet, ideo in fine cuiuslibet orationis populus conſentit, reſpondens, *Amen:* unde & omnis ſacerdotis oratio alte terminatur, etiam ſi privatim fiat. Ad ea vero quæ per miniſterium aliorum divinitus ſunt tradita, per miniſtros altaris populus ordinatur. Ea vero quæ ad diſpoſitionem populi pertinent, chorus proſequitur: quorum quædam a ſacerdote inchoantur, quæ ad ea pertinent quæ rationem humanam excedunt, quaſi divinitus accepta: quædam chorus per ſeipſum, quibus illa declarantur quæ rationi ſunt conſona. Item quædam pertinent ad populum ut præparatoria ad divina percipienda; & hæc a choro præmittuntur his quæ a miniſtris, & ſacerdote dicuntur: quædam vero ex perceptione divinorum in populo cauſata, & hæc ſequuntur.

His ergo viſis, ſciendum eſt, quod quia omnia noſtra operatio a Deo inchoata circulariter in ipſum terminari debet, ideo Miſſæ officium incipit ab oratione, & terminatur in gratiarum actione. Unde tres habet partes principales, ſcilicet principium orationis, quod durat uſque ad epiſtolam; medium, celebrationem ipſam, quæ durat uſque ad poſt communionem; & finem gratiarum actionis exinde uſque in finem. Prima pars duo continet, ſcilicet populi præparationem ad orationem, & ipſam orationem. Præparatur autem populus ad orationem tripliciter. Primo per devotionem, quæ excitatur in introitu: unde & ſumitur ex aliquo pertinente ad ſolemnitatem, in cuius devotionem populus congregatur, & etiam adiungitur Pſalmus. Secundo per humiliationem, quæ fit per *Kyrie eleiſon*, quia miſericordiam petens miſeriam profitetur: & dicitur novies propter novem choros Angelorum, vel propter fidem Trinitatis, ſecundum quod quælibet perſona in ſe conſideratur, & in ordine ad alias. Tertio per rectam intentionem, quæ ad cæleſtem patriam, & gloriam dirigenda eſt, quæ omnem rationem humanam excedit: & hoc fit per *Gloria in excelſis*, quod chorus proſequitur ſacerdote inchoante; & ideo non dicitur niſi in ſolemnitatibus, quæ nobis cæleſtem ſolemnitatem repræſentant; in officiis vero luctus omnino intermittitur. Deinde ſequitur oratio ad Deum pro populo fuſa, quam ſacerdos publice proponit præmiſſo *Dominus vobiſcum*, quod ſumitur de Ruth II. Pontifex autem dicit, *Pax vobis*, gerens typum Chriſti, qui his verbis diſcipulos poſt reſurrectionem allocutus eſt, Ioan. xx.

Secunda autem pars principalis tres partes continet. Prima eſt populi inſtructio uſque ad offertorium; ſecunda, materiæ oblatio uſque ad præfationem; tertia, ſacramenti conſummatio uſque ad poſtcommunionem. Inſtructio autem populi fit per verbum Dei, quod quidem a Deo per miniſtros ſuos ad populum pervenit: & ideo ea quæ ad inſtructionem plebis pertinent, non

non dicuntur a sacerdote, sed a ministris. Ministerium autem verbi Dei est triplex. Primum auctoritatis, quod competit Christo, qui dicitur minister Rom. xv. de quo dicitur Matth. vii. 29. (a) „ Erat au„ tem in potestate docens. " Secundum manifestæ veritatis, quæ competit prædicatoribus novi testamenti, de quo dicitur II. Corinth. iii. 6. „ Qui & idoneos nos fe„ cit ministros &c." Tertium figurationis, quod competit prædicatoribus veteris testamenti: & ideo doctrinam Christi proponit diaconus. Et quia Christus non solum est homo, sed Deus, ideo diaconus præmittit, *Dominus vobiscum*, ut ad Christum quasi ad Deum homines attentos faciat. Doctrina vero prædicatorum novi testamenti proponitur per subdiaconos. Nec obstat quod aliquando ab eis legitur loco Epistolæ aliquid de veteri testamento, quia prædicatores novi testamenti etiam vetus prædicant. Doctrina vero prædicatorum veteris testamenti per inferiores ministros legitur non semper, sed illis diebus quibus præcipue configuratio novi, & veteris testamenti designatur, ut in ieiuniis quatuor temporum, & quando aliqua celebrantur quæ in veteri lege figurata sunt, sicut passio, nativitas, baptismus, & aliquod huiusmodi. Et quia utraque doctrina ordinat ad Christum, & eorum qui præibant, & eorum qui sequebantur; ideo doctrina Christi postponitur quasi finis. Ex doctrina autem ordinante ad Christum duplex effectus populo provenit, quibus etiam homo præparatur ad doctrinam Christi: scilicet profectus virtutum, qui (b) per graduale insinuatur: dicitur enim a gradu quo ascenditur de virtute in virtutem, vel a gradibus altaris, ante quos dicitur: & exultatio habita de æternorum spe, quod insinuat *Alleluia*, unde & replicatur propter stolam animæ & corporis. In diebus vero, & officiis luctus intermittitur, & loco eius, tractus ponitur, qui asperitate vocum, & prolixitate verborum præsentis miseriæ incolatum insinuat. Tempore autem resurrectionis duplex *Alleluia* dicitur propter gaudium resurrectionis capitis, & membrorum. Effectus autem evangelicæ doctrinæ est fidei confessio; quæ quia supra rationem est, a sacerdote inchoatur symbolum fidei, & chorus prosequitur: nec dicitur nisi in illis solemnitatibus de quibus fit mentio in symbolo, sicut de nativitate, resurrectione, de Apostolis, qui fidei fundatores extiterunt, ut I. Corinth. iii. 10. „ Ut sapiens architectus funda„ mentum posui. "

Deinde sequitur secunda pars partis secundæ principalis, quæ pertinet ad materiæ consecrandæ oblationem, & hæc tria continet. Præmittitur enim offerentium exultatio, quasi præparatoria, in offertorio: quia „ hilarem datorem diligit Deus: " II. Corinth. ix. 7. exprimitur ipsa oblatio dum dicitur, *Suscipe sancta Trinitas*: petitur oblationis acceptatio per orationes secreto dictas, quia hoc sacerdotis tantum est Deum oblationibus placare; ad quam orationem sacerdos per humilitatem se præparat dicens: *In spiritu humilitatis, & in animo contrito suscipiamur a te Domine*. Et quia hæc tria prædicta exigunt mentis erectionem ad Deum, ideo omnibus tribus præmittitur, *Dominus vobiscum*, loco cuius quando oratio secreta facienda est, dicitur, *Orate fratres*.

Tertia pars secundæ principalis partis, quæ ad sacramenti perceptionem pertinet, tria continet. Primo præparationem; secundo sacramenti perfectionem, ibi, *Te igitur &c.* Tertio sacramenti susceptionem, ibi, *Oremus. Præceptis salutaribus moniti, & divina institutione formati audemus dicere*. Præparatio autem populi, & ministrorum, & sacerdotis ad tantum sacramentum fit per devotam Dei laudem: unde in præfatione, in qua fit dicta præparatio, tria continentur. Primo populi excitatio ad laudem, ubi sacerdos præmisso *Dominus vobiscum*, quod ad totam hanc tertiam partem referendum est, inducit ad mentis erectionem, dicens, *Sursum corda*, & ad gratiarum actionem, dicens, *Gratias agamus Domino Deo nostro*. Secundo Deum implorat ad laudem suscipiendum, ostendens laudis debitum, dicens, *Vere dignum*, ratione dominii (unde subdit, *Domine sancte*) *iustum*, ratione paternitatis (unde subdit, *Pater omnipotens*) *æquum*, ratione Deitatis (unde subdit, *Æterne Deus*) *salutare*, ratione redemptionis: unde subdit, *Per Christum Dominum nostrum*. Quandoque vero adiungitur aliqua alia laudis materia secundum congruentiam solemnitatis, sicut, *Et te in assumptione Beatæ Mariæ semper virginis collaudare*: etiam proponens laudis exemplum: *Per quem maiestatem tuam laudant Angeli*. Tertio populus laudes exolvit Divinitatis, assumens Angelorum verba, *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum*: Isa. vi. 3. & humanitatis Christi, assumens verba

(a) *Vulgata*: erat enim docens eos sicut potestatem habens. (b) *Al.* pro graduali.

verba puerorum (Matth. XXI. 10.) *Benedictus qui venit in nomine Domini*.

Illa autem pars quæ perfectionem sacramenti continet, in tres dividitur secundum tria quæ sunt de integritate huius sacramenti, scilicet aliquid quod est sacramentum tantum, aliquid quod est res, & sacramentum, aliquid quod est res tantum. In prima igitur parte continetur benedictio oblatæ materiæ, quæ est tantum sacramentum. In secunda, corporis, & sanguinis Christi consecratio, quod est res, & sacramentum, ibi, *Quam oblationem*. In tertia, effectus sacramenti postulatio, quod est res tantum, ibi, *Supra quæ propitio, ac sereno vultu respicere digneris*. Circa primum duo facit sacerdos. Primo petit oblationis benedictionem, quæ dicitur donum a Deo nobis datum, munus Deo a nobis oblatum, sacrificium ad nostram salutem a Deo sanctificatum. Secundo petit offerentibus, sive pro quibus offertur, salutem, ibi, *In primis quæ tibi offerimus &c.* ubi tria facit. Primo commemorat eos pro quorum utilitate offertur hostia tam quantum ad generalem statum Ecclesiæ, quam quantum ad personas speciales, ibi, *Memento*. Secundo commemorat eos in quorum offertur reverentia, ibi, *Communicantes*: & ponitur Virgo quæ Christum in templo obtulit, Apostoli qui ritum offerendi nobis tradiderunt, & Martyres qui seipsos Deo obtulerunt; non autem confessores, quia de eis antiquitus non solemnizabat Ecclesia: vel quia non sunt passi sicut Christus, cuius passionis memoriale est hoc sacramentum. Tertio concluditur expresse quid per oblationem hostiæ impetrandum petatur, ibi, *Hanc igitur oblationem &c.*

Quam oblationem &c. Hæc pars ad consecrationem pertinet, quæ tria continet. Primo imploratur consecrantis virtus. Secundo perficitur consecratio, ibi, *Qui pridie quam pateretur, accepit panem*. Tertio exponitur rei consecratæ commemoratio, ibi, *Unde & memores &c.* Verba autem illa quæ ibi dicuntur, *Benedictam, ascriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque*, possunt referri uno modo ad hoc quod est res contenta in hoc sacramento, scilicet Christum, qui est hostia *benedicta* ab omni macula peccati immunis; *ascripta*, idest præfigurata figuris veteris testamenti, & prædestinatione divina præordinata; *rata*, quia non transitoria; *rationabilis*, propter congruitatem ad placandum; *acceptabilis*, propter efficaciam. Alio modo possunt referri ad ipsam hostiam, quæ est sacramentum tantum; quam petit fieri *benedictam*, ut Deus eam consecret, & ut confirmet quantum ad memoriam; *ascriptam*, quantum ad propositum immobile; *ratam*, ut ante acceptet; *rationabilem*, quantum ad iudicium rationis; *acceptabilem*, quantum ad beneplacitum voluntatis. Tertio modo possunt referri ad effectum: unde dicit, *Benedictam*, per quam benedicimur; *ascriptam*, per quam in cælis ascribamur; *ratam*, per quam in membris Christi censeamur; *rationabilem*, per quam a bestiali sensu eruamur; *acceptabilem*, per quam Deo accepti simus.

Supra quæ propitio, ac sereno vultu respicere digneris. Hic petit sacerdos sacramenti effectum: & primo effectum gratiæ; secundo effectum gloriæ, ibi, *Memento etiam Domine famulorum, famularumque tuarum*. Circa primum duo facit. Primo petit acceptari sacramentum, quod est gratiæ causa; secundo petit dari gratiæ donum, ibi, *Supplices te rogamus*; cuius expositio infra dist. XXXIII. ponetur. Effectum autem gloriæ primo petit iam mortuis, ibi, *Memento*; secundo adhuc vivis, ibi, *Nobis quoque peccatoribus*. Completur autem canon Missæ more aliarum orationum in Christo, ibi, *Per Christum Dominum nostrum*: per quem hoc sacramentum originem habet & quantum ad substantiam, unde dicit, *Creas*, propter esse naturæ; *sanctificas*, propter esse sacramenti; & quantum ad virtutem, unde dicit, *Vivificas*, propter effectum gratiæ, quæ est vita animæ; *benedicis*, propter gratiæ augmentum; & quantum ad operationem, sive usum, unde dicit, *Et præstas nobis*.

Oremus. Præceptis salutaribus moniti, & divina institutione formati audemus dicere. Hic ponitur sacramenti perceptio, (a) ad quam præmittitur præparatio communis, & specialis. Communis triplex. Primo enim ponitur sacramenti petitio in oratione dominica, in qua dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Secundo percipientium expiatio per orationem sacerdotis, *Libera nos*. Tertio pacis adimpletio, ibi, *Pax Domini*. Hoc enim sacramentum est sanctitatis, & pacis: & quia pax Christi exuperat omnem sensum, ideo pacis petitio a sacerdote inchoatur, cum dicit, *Pax Domini*, & a choro completur, cum dicitur, *Agnus Dei*: & sic tria a sacerdote ince-

(a) *Al. additur* primo enim ponitur sacramenti perceptio.

incepta prosequitur, scilicet *Gloria in excel. sis*, quod pertinet ad spem; *Credo in unum Deum*, quod pertinet ad fidem; *Pax Domini*, quod pertinet ad caritatem. Petit autem populus misericordiam quantum ad amotionem mali contra miseriam culpæ, & pœnæ, & pacem quantum ad consecutionem omnis boni: unde ter *Agnus Dei* dicitur. Præparatio autem specialis sacerdotis sumentis fit per orationes quas privatim dicit: *Domine Iesu Christe*, & si quæ aliæ sunt.

Tertia pars principalis est gratiarum actionis, & continet duo: rememorationem accepti beneficii in cantu antiphonæ post communionem, & gratiarum actionem in oratione, quam sacerdos prosequitur, ut conformiter finis Missæ principio respondeat.

Sciendum autem, quod in officio Missæ, ubi passio repræsentatur, quædam continentur verba græca, sicut, *Kyrie eleison*, idest, Domine miserere; quædam hebraica, sicut *Alleluia*, idest laudate Deum, *Sabaoth*, idest exercituum, *Osanna*, salva obsecro, *Amen*, idest vere, vel fiat; quædam latina, quæ patent: quia his tribus linguis scriptus est titulus crucis Christi: Ioan. XIX.



DISTINCTIO IX.

De duobus modis manducandi.

ET sicut duæ sunt res illius sacramenti, ita etiam duo modi manducandi. Unus sacramentalis, scilicet quo boni, & mali edunt; alter spiritualis, quo soli boni manducant. Unde Augustinus (super Ioan. tract. XXVI. & habetur de consecr. dist. II. cap. „ Quid est Christum “) „ Quid est Christum manducare? „ Non est hoc solum in sacramento corpus eius accipere (multi enim indigne ac- „ cipiunt) sed in ipso manere, & habere ipsum in se manentem. “ Spiritualiter enim manducat qui in unitate Christi, & Ecclesiæ, quam sacramentum significat, manet. Nam qui discordat a Christo, nec carnem Christi manducat, nec sanguinem bibit, etsi tantæ rei sacramentum ad iudicium sui quotidie accipiat. Spiritualem manducationem Augustinus distinguens a sacramentali (super Ioan. tract. XXV. & habetur de consecr. dist. II. cap. „ Ut quid. “) ait: „ Ut quid paras „ ventrem, & dentem? Crede, & manducasti. Credere enim in eum, hoc est „ comedere (1) panem verum. Qui credit in eum, manducat eum.“ Item (tract. XXVI.) „ Quomodo manducandus est Christus? Quomodo ipse dicit (Ioan. VI. , 57.) Qui manducat carnem meam, & bibit sanguinem meum, in me manet, „ & ego in eo. Si in me manet, & ego in eo, tunc bibit: qui vero in me non „ manet, nec ego in illo, etsi accipit sacramentum, acquirit magnum tormen- „ tum. “ Item: * „ Nulli ambigendum est, tunc quemquam corporis, & sangui- „ nis Domini participem fieri, quando Christi membrum efficitur, nec alienari ab „ illius panis calicisque consortio, etiam si antequam illum panem edat, & cali- „ cem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat: quia „ illius sacramenti beneficio non privatur, quando ille habere hoc quod illud sa- „ cramentum signat, invenitur. In illo enim sacramento corpus, & sanguinem „ suum nobis commendavit, quod & fecit nos ipsos. Nam & nos corpus ipsius sa- „ cti sumus. “ Item ** (tract. XXVI. in Ioan.) „ Qui discordat a Christo, non „ manducat carnem eius, nec (2) bibit sanguinem, etsi tantæ rei sacramentum „ ad iudicium sibi quotidie accipit. “

De

(1) *Al.* panem, & vivum. (2) *Al. deest* nec bibit.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* De sacramentis fidelium. ** In Lib. sententiarum Prosperi sent. cccxlvi II.

De errore quorumdam, qui dicunt, a bonis tantum corpus Christi sumi.

HAEC verba, & alia huiusmodi, ubi de spirituali manducatione agitur, quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt, adeo ut præsumpserint dicere, corpus, & sanguinem Christi a bonis tantum sumi, & non a malis. Sed indubitanter tenendum est, a bonis sumi non modo sacramentaliter, sed & spiritualiter; a malis vero tantum sacramentaliter; idest, sub sacramento, scilicet sub specie visibili carnem Christi de Virgine sumptam, & sanguinem pro nobis fusum sumi, sed non mysticam, quæ tantum bonorum est: quod subditis probatur testimoniis. Gregorius (1) (Lib. IV. Dialogor. cap. LVIII.) „ Est quidem in peccatoribus, & indigne sumentibus vera Christi caro, & verus sanguis; „ sed (2) corporali essentia, non salubri efficientia. " Item Augustinus (super Ioan. tract. XXVI.) „ Multi indigne accipiunt corpus Domini, de quibus Apostolus ait (I. Corinth. XI. 29.) Qui manducat panem, & bibit calicem Domini „ indigne, iudicium sibi manducat & bibit. Per quod docemur quam sit cavendum male accipere bonum. Ecce enim factum est malum, dum male accipitur „ bonum; sicut e contra Apostolo factum est bonum, cum bene accipitur malum, scilicet dum stimulus satanæ patienter portatur. Ergo & mala prosunt „ bonis, sicut angelus satanæ Paulo, & sancta obsunt malis; bonis sunt ad salutem, malis ad iudicium. Unde qui manducat, & bibit indigne, iudicium sibi „ manducat, & bibit: non quia res illa mala est, sed quia malus male accipit „ quod bonum est. " Idem (super Ioan. tract. VI.) „ Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit ut, quia malus est, malum sit quod accipit; vel quia „ non ad salutem accipit, nihil accipiat. Corpus enim, & sanguis Domini nihilominus erat in illis quibus ait Apostolus (loc. cit.) „ Qui manducat indigne „ &c." His, aliisque pluribus aperte ostenditur quod etiam a malis verum corpus Christi, & sanguis sumitur; sed sacramentaliter, non spiritualiter.

De intelligentia quorumdam verborum.

SEcundum hos duos modos sumendi intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est. Ait enim Augustinus (& habetur in Glossa * ordinaria I. Corinth. XI.) „ Bonus accipit sacramentum, & rem sacramenti; malus „ vero sacramentum, & non rem. " Sacramentum hic dicit corpus Christi proprium de Virgine natum; rem vero spiritualem Christi carnem. Bonus ergo utramque Christi carnem accipit; malus vero tantum sacramentum, (3) idest corpus Christi sub sacramento, & non rem spiritualem. Item (ibid.) „ Non manducans manducat, & manducans non manducat: quia non manducans sacramentaliter, aliquando manducat spiritualiter, & e converso. " (4) Et qui manducant spiri-

(1) *Nicolai:* Gregorius in I. Reg. Lib. II. cap. I. „ Qui vitiorum cibo saturati ad Eucharistiæ susceptionem corpus præparant, saturari non possunt: quia etsi sacramentum ore percipiunt, „ sacramenti virtute non replentur: salutis quippe fructum non percipiunt in comestione salutaris hostiæ, qui ea quibus se repleverant flagitia, portant in mente." Item: „ Est quidem &c. *& ad marginem.* Pro his editiones aliæ appendicem sequentem velut ex Gregorio Lib. IV. Dialog. cap. LVIII. indicabant: Glossa eadem velut ex Ambrosio notat Lib. IV. de sacram. cap. IV. super I. ad Corinth. XI. Sed est Lanfranci Tom. VI. Biblioth. Patrum. (2) *Al. deest* corporali. (3) *Nicolai omittit:* idest corpus Christi sub sacramento. (4) *Idem.* Et tract. XXVI. in Ioan. „ Qui non „ manet in Christo, & in quo non manet Christus, proculdubio non manducat eius carnem, nec bibit eius sanguinem, licet carnaliter, & visibiliter premat dentibus sacramentum corporis & sanguinis „ Christi. Sed magis tantæ rei sacramentum ad iudicium sibi manducat, & bibit &c. " Et Bernardus ad Fratres de monte Dei cap. X. „ Rem sacramenti omni loco sumere ad salutem omnibus in promptu est. Nam & sacramentum sicut accipit ad vitam dignus, sic ad mortem & iudicium indignus; „ rem vero sacramenti nemo percipit nisi dignus: sacramentum enim sine re sacramenti sumenti mors „ est; res vero sacramenti (etiam præter sacramentum) sumenti vita est, & æterna utique vita. „ Quoties in commemorationem eius qui pro te passus est, pie ac fideliter fueris affectus, eius carnem „ manducas, & sanguinem bibis: " (quod est spiritualiter manducare, ac spiritualiter bibere corpus, & sanguinem Christi, ut superius præmiserat.) Sic ergo qui manducant &c.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nullius nomine prænotata: unde vero desumpta sit non occurrit.

ritualiter, veritatem carnis, & sanguinis dicuntur sumere, quia ipsam efficientiam habent, idest remissionem peccatorum, pro qua videtur orari, cum dicitur: * „ Perficiant in nobis, Domine quæsumus, tua sacramenta quod continent, ut „ quod nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus. " Rerum veritatem dicit ipsam efficientiam; quasi dicat: Per hæc sacramenta præsta ut sicut sacramentaliter carnem Christi sumimus, ita spiritualiter sumamus. Vel petit sacerdos ut Christus, qui nunc specie panis, & vini sumitur, manifesta visione, sicut in essentia Divinitatis est, quandoque capiatur. Constat ergo a bonis, & a malis sumi corpus Christi; sed a bonis ad salutem, a malis ad perniciem.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de sacramento eucharistiæ secundum se, hic determinat de usu ipsius: & dividitur in partes tres. In prima distinguit duos modos manducandi corpus Christi. In secunda excludit ex determinatis quemdam errorem, ibi, *Hæc verba, & alia huiusmodi .... quidam obtuso corde legentes, erroris caligine involuti sunt*. In tertia manifestat quædam dubia ex prædeterminatis, ibi, *Secundum hos duos modos sumendi intelligentia quorumdam verborum ambigue dictorum distinguenda est*. Secunda dividitur in duas. In prima ponit errorem; in secunda excludit ipsum, ibi, *Sed indubitanter tenendum est, a bonis sumi non modo sacramentaliter, sed & spiritualiter*.

QUAESTIO I.

HIC quæruntur quinque.

Primo. De manducatione corporis Christi.

Secundo. Qui possint manducare.

Tertio. Utrum peccatoribus liceat corpus Christi manducare.

Quarto. Utrum corporaliter pollutis.

Quinto. Utrum cuilibet sit dandum ad manducandum.

ARTICULUS I.

Utrum corpus Christi debeat sumi per modum manducationis.

III. P. quæst. lxxiii. *art.* 3. *& quæst.* lxx. *art.* 1.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non debeat sumi per modum manducationis. Quia quod manducatur, per os intrat. Omne autem quod per os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur, ut dicitur Matth. xv. quod dignitati corporis Christi non competit. Ergo non debet per modum manducationis sumi.

2. Præterea. Quod manducatur, ad manducantem trahitur. Sed, sicut dicit Dionysius iv. cap. de div. Nom. nos non trahimus Deum ad nos, sed magis nos in Deum. Ergo non debemus nos Deo coniungi per modum manducationis.

3. Præterea. Hoc sacramentum ordinatur ad refectionem mentis. Sed refectio mentis, quæ erit in patria, erit per visionem. Ergo corpus Christi deberet dari videndum, non manducandum.

Sed contra est quod dicitur Ioan. vi. 56. *Caro mea vere est cibus*. Sed usus cibi non est ut videatur, sed ut manducetur. Ergo non debet videri tantum corpus Christi, sed manducari.

Præterea. Oportet membra capiti realiter coniungi, ad hoc quod vivificentur. Sed per visum non coniungitur nobis aliquid realiter, sed secundum similitudinem tantum. Ergo non per visum, sed per manducationem corpus Christi sumi debet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod manducatio corporis Christi sit de necessitate salutis. Sicut enim dicitur de baptismo Ioan. iii. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cælorum*: ita dictum est Ioan. vi. 54. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Sed propter verba prædicta dicitur baptismus sacramentum necessitatis. Ergo ea-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nimirum in collecta post communionem sabbati quatuor temporum Septembris, ut refertur etiam in decretis dist. ii. cap. *Species*; & apud Gregorium in sacramentario ad eiusdem sabbati complendam (ut appellat:) quin & apud Lanfrancum ut supra.

eadem ratione manducatio corporis Christi est de necessitate salutis.

2. Praeterea. Innocentius III. dicit (Lib. de mysteriis Missae) quod manducandus est agnus, ut a vastante Angelo protegamur. Sed protegi a vastante Angelo est de necessitate salutis. Ergo & praedicta manducatio.

3. Praeterea. Per istam manducationem Christo incorporamur. Sed hoc est de necessitate salutis, sicut & a peccato mundari. Ergo praedicta manducatio est de necessitate salutis, sicut & poenitentia, & baptismus, quibus a peccatis mundamur.

Sed contra. Pueri baptizati salutem consequuntur, cum gratia in baptismo detur. Sed eis non datur corpus Christi manducandum. Ergo manducatio praedicta non est de necessitate salutis.

Praeterea. Baptismi ministerium propter hoc quod est de necessitate salutis, omnibus est concessum in casu necessitatis. Sed hoc sacramentum per solos sacerdotes perfici potest. Ergo non est sacramentum necessitatis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod male distinguantur duo modi manducationis in littera. Corpus enim Christi est cibus spiritualis. Sed cibi corporalis manducatio semper est corporalis. Ergo & huius cibi manducatio semper est spiritualis; & ita non sunt duo modi manducationis.

2. Praeterea. In aliis sacramentis non attenditur aliqua distinctio, nisi ex parte recipientis tantum, sicut quod quidam accedunt ficti, quidam non. Sed haec distinctio videtur esse ex parte ipsius sacramenti. Ergo inconvenienter ponitur.

3. Praeterea. Ubi unum propter alterum, ibi unum tantum. Sed manducatio sacramentalis est propter spiritualem. Ergo una non debet contra aliam distingui.

4. Sed contra. Videtur quod sint plures modi. Quia usus huius sacramenti dicitur manducatio. Sed in hoc sacramento sunt tria, scilicet id quod est sacramentum tantum, id quod est res, & sacramentum, & id quod est res tantum. Ergo debent esse tres modi manducationis.

5. Praeterea. In baptismo etiam fit trimembris divisio suscipientium: quidam enim suscipiunt rem, & sacramentum; quidam sacramentum, & non rem; quidam rem, & non sacramentum. Sed susceptio huius sacramenti dicitur manducatio. Ergo hic etiam deberet distingui triplex modus manducandi.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut dictum est, ad perfectionem sacramentorum novae legis exigitur quod sit sacramentum aliquod, in quo Christus nobis realiter coniungatur, & uniatur non solum per participationem virtutis eius, sicut est in aliis sacramentis: & quia sacramentum est sensibile signum, ideo oportet quod alicui sensui usus sacramenti approprietur. In sensibilibus autem est triplex differentia. Quaedam enim sentientibus neque coniunguntur, neque uniuntur, sicut ea quae sentiuntur per medium extrinsecum, ut in visu praecipue accidit, & auditu, & olfactu, sed solum similitudines sensibilium ad sensum referuntur. Quaedam autem sensibilia coniunguntur quidem, sed non uniuntur realiter, sed secundum assimilationem qualitatis tantum, sicut accidit in tactu: quia qualitates tangibilium immutant tactum; nec tamen ex tangente, & tacto fit unum nisi secundum quid. Quaedam autem & coniunguntur, & uniuntur, sicut accidit in cibis, & potibus. Et ideo sumptio huius sacramenti congrue per modum manducationis fit. Alia vero sacramenta novae legis, quibus per virtutem eis inditam Christo assimilamur, fiunt in tangendo tantum, ut baptismus. Figurae autem veteris testamenti, quae solam similitudinem Christi venturi habebant, significabant per modum visionis. Competit etiam manducatio passioni Christi in hoc sacramento repraesentatae, per quam corpus Christi vulneratum fuit: convenit etiam effectui, qui est robur animae.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de cibo qui ordinatur ad refectionem corporis, quem oportet digeri, & sic impuro separato in membra converti; sed cibus iste ordinatur ad refectionem mentis: & propter hoc ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod de ratione manducationis est quod aliquid per os introrsum sumatur; sed *esse in* aliter in spiritualibus, & aliter in corporalibus sumitur: quia in corporalibus quod est *in*, continetur sicut locatum in loco; in spiritualibus autem quod est *in*, continet sicut anima corpus. Et ideo convenienter cibus corporis trahitur ad corpus, ut contentum ad continens; cibus autem mentis trahit ad se mentem, ut continens contentum: propter

pter quod Augustinus (Lib. VII. Confess. cap. x.) dicit sibi dictum: *Non tu me mutabis in te , sicut cibum carnis tuæ* ; *sed tu mutaberis in me*.

Ad tertium dicendum , quod res visa beatificans per essentiam suam videnti coniungetur in patria ; quod quidem non accidit in visione corporali. Et quia oportebat hanc coniunctionem significari per aliquod sensibile signum , oportuit illud sensibile ad hoc assumi quod realiter coniungatur, & uniatur;. In patria autem signis sacramentalibus opus non erit : nihilominus propter similitudinem ad ea quæ nunc geruntur , frequenter illa beata visio oobis per figuram manducationis in Scriptura exprimitur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum , quod gratia est sufficiens causa gloriæ : unde omne illud sine quo potest haberi gratia, non est de necessitate salutis. Hoc autem sacramentum gratiam præsupponit , quia præsupponit baptismum, in quo gratia datur ; nec debet peccato præveniri , quod gratiam privet : & ideo quantum est de se, non est de necessitate salutis. Sed de ordinatione Ecclesiæ homines obligantur secundum Ecclesiæ statutum , corpus Christi semel in anno sumere.

Ad primum ergo dicendum , quod Dominus loquitur de manducatione spirituali, sine qua non potest esse salus.

Ad secundum dicendum, quod Innocentius loquitur quantum (*a*) ad instructionem Ecclesiæ , vel etiam quantum ad manducationem spiritualem.

Ad tertium dicendum , quod incorporatio spiritualis ad Christum potest esse sine manducatione sacramentali : & ideo non oportet quod sit sacramenti susceptio de necessitate salutis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod divisio formalis alicuius sumitur penes id quod competit ei per se , & non per accidens. Usus autem alicuius rei per se , & non per accidens , est quando utitur quis re aliqua ad hoc ad quod iostitura est. Unde cum manducatio dicat usum huius sacramenti, quod quidem ad hoc institutum est ut quis re sacramenti potiatur , distinguetur manducatio secundum duas res huius sacramenti, ut manducatio sacramentalis respondeat ei quod est res , & sacramentum; manducatio vero spiritualis ei quod est res tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod manducatio cibi corporalis non præsupponit aliam manducationem, quæ sit eius causa , sicut manducatio spiritualis præsupponit sacramentalem quasi causam. Unde in his qui sacramentaliter manducant , potest ex defectu manducantium impediri effectus sacramenti , qui est spiritualis manducatio : & ideo possunt hæ manducationes ab iovicem separari, & propter hoc oportet eas distinguere.

Ad secundum dicendum , quod perfectio aliorum sacramentorum in ipso usu consistit, & ideo eorum distinctio oon potest nisi ex parte recipientium sumi ; sed perfectio huius sacramenti in ipsa materiæ consecratione consistit , & ideo potest esse hic distinctio ex parte ipsius sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud intelligitur in his quæ hoc modo ad se invicem ordinantur quod ab invicem separari non possunt; sicut quando talis effectus numquam potest esse sine tali causa , nec e converso : & tunc etiam non excluditur diversitas rerum inter causam & causatum, sed ponitur necessitas ordinis.

Ad quartum dicendum , quod id quod est hic res, & sacramentum, numquam separatur ab eo quod est sacramentum tantum : & si separaretur usus eius , quod est sacramentum tantum , esset accidentalis usus : & ideo penes hoc oon debet sumi aliquis modus manducationis specialis.

Ad quintum dicendum , quod hic etiam posset fieri talis distinctio. In quibusdam enim coniunguntur duæ manducationes, & hi suscipiunt rem , & sacramentum ; & in quibusdam separantur, & hi suscipiunt vel rem tantum, vel sacramentum tantum. Sed quia hæc divisio magis se tenet ex parte sacramenti , quam ex parte suscipientium , ideo non est propria huic sacramento, sicut baptismo.

ARTICULUS II.

Utrum peccator manducet corpus Christi sacramentaliter.

III. P. quæst. lxxx. *art.* 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccator non manducet corpus

(*a*) *Forte* ad institutionem.

pus Christi sacramentaliter. Quia, ut dicitur Sap. 1. 4. *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*. Sed Christus, qui est res contenta in hoc sacramento, est Dei sapientia, ut habetur I. Corinth. 1. Ergo a peccatore sumi non potest.

2. Præterea. Cibus iste non vadit in ventrem, sed in mentem. Non autem vadit in mentem peccatoris. Ergo nullo modo corpus Christi sumit.

3. Præterea. Nihil indecens debet fieri a sapiente. Sed hoc est valde indecens quod corpus tam pretiosum in immundo corpore ponatur. Ergo cum corpus peccatoris sit immundum, non recipiet verum corpus Christi.

Sed contra. Maius videtur consecrare corpus Christi quam sumere. Sed peccator potest consecrare. Ergo & sumere.

Præterea. Christi corpus non est magis nobile sub sacramento quam in specie propria. Sed in specie propria permisit se a peccatoribus tractari. Ergo & sub specie sacramenti a peccatoribus manducari potest.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod infideles sacramentaliter comedant. Quia, sicut dicit Hugo de S. Victore (Lib. II. de sacram. part. VIII. cap. XIII.) quamdiu sensus corporalis afficitur, præsentia carnis non tollitur. Sed sensus corporalis infidelis afficitur. Ergo præsentiam corporalem carnis Christi non amittit.

2. Præterea. Infidelis potest recipere characterem, qui est res, & sacramentum in baptismo. Sed fides operatur in baptismo, sicut in eucharistia. Ergo & corpus Christi sacramentaliter potest manducare.

3. Præterea. Plus est conficere corpus Christi quam sumere. Sed hæreticus habens ordinem potest conficere, ut infra dicetur. Ergo & potest sacramentaliter manducare.

Sed contra. In forma huius sacramenti ponitur, *Mysterium fidei*. Ergo hi qui fide carent, sacramentaliter manducare non possunt.

Præterea. De ratione sacramenti est quod significet, & efficiat. Sed in eo qui non habet fidem, non efficit aliquid, nec aliquid ei signat. Ergo sacramentaliter non manducat.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod creatura irrationalis non sumat aliqualiter corpus Christi. Primo per hoc quod Magister infra dicit, quod hoc quod a brutis sumitur, non est corpus Christi.

2. Præterea. Hoc sacramentum est maioris perfectionis quam baptismus. Sed quantumcumque animal brutum aqua abluatur, non dicitur baptismi sacramentum percipere aliquo modo. Ergo neque sacramentum corporis Christi poterit aliquo modo percipere.

3. Præterea. Constat quod non percipit spiritualiter, quia non credit; neque sacramentaliter, quia sacramenta creaturæ rationali sunt tradita. Si ergo aliquo modo sumat, erit tertius modus manducandi præter duos in littera assignatos.

Sed contra. Deus magis abominatur peccatorem quam creaturam rationalem, in qua non est nisi quod Deus in ea fecit, (a) qui solam culpam non fecit. Sed, sicut in littera determinatur, corpus Christi verum a peccatoribus sumitur. Ergo & a brutis.

Præterea. Si corpus Christi per negligentiam, vel quocumque modo in aliquem locum immundum proiiciatur, non dicitur quod desinat esse sub speciebus (b) corpus Christi. Ergo non oportet dici, quod sub speciebus a brutis comestis desinat esse corpus Christi. Sed species possunt a brutis manducari. Ergo & corpus Christi.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod qui non manducat sacramentaliter, non manducet spiritualiter. Sacramentalis (c) enim manducatio est propter spiritualem. Si ergo spiritualis sine corporali haberi possit, frustra aliquis sacramentali uteretur.

2. Præterea. Spiritualis manducatio est per fidem, & caritatem, per quæ aliquis Christo incorporatur. Sed antiqui patres fidem, & caritatem habuerunt. Ergo si spiritualis manducatio esse posset sine sacramentali, ipsi spiritualiter manducassent; quod non potest esse, quia usus sacramenti non potest esse ante eius institutionem.

Sed contra. Aliquis potest percipere rem baptismi sine sacramento, ut supra dist. IV. dictum est. Sed baptismi sacramentum est maioris necessitatis quam hoc. Ergo potest etiam

(a) *Al.* quam solus culpam. (b) *Al.* corporis. (c) *Al.* autem.

etiam spiritualiter manducare quis sine sacramenti manducatione.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod etiam Angelus corpus Christi possit manducare spiritualiter: quia super illud Psal. lxxrr. *Panem Angelorum manducavit homo*, dicit Glossa: * „ idest corpus Christi, qui est vere cibus „ Angelorum. "

2. Præterea. Quicumque potest manducare sacramentaliter, potest etiam manducare spiritualiter. Sed Angelus in carne assum. pta potest manducare sacramentaliter. Ergo etiam sine corpore assumpto potest manducare spiritualiter.

Sed contra. Manducare est usus sacramenti. Sed sacramenta non sunt data Angelis ad usum, sed hominibus. Ergo Angeli non possunt spiritualiter manducare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt corpus Christi secundum rei veritatem a peccatoribus non sumi: quia (a) quam cito labiis peccatoris tangebatur, desinebat sub speciebus esse corpus Christi: intantum dignitati sacramenti deferentes quod derogabant veritati. Si enim vere corpus Christi sub speciebus erat per conversionem panis, & vini in substantiam corporis Christi, speciebus remanentibus, non poterit esse quod desinat ibi esse corpus Christi, nisi per aliquam contrariam mutationem eius quod prius convertebatur in corpus Christi. Et quia de illo non manent nisi species solæ, quæ ad utramque substantiam communiter se habent, sicut subiectum in naturalibus mutationibus duabus formis; ideo quamdiu species non mutantur, nullo modo desinit ibi esse corpus Christi; sicut nec in mutationibus formalibus forma introducta desinit esse in subiecto, donec subiectum ad formam aliam transmutetur. Speciebus autem in aliquid transmutari non competit, nisi secundum quod habent aliquam proprietatem substantiæ in hoc quod sunt sine subiecto: unde nihil potest eas transmutare ad aliam substantiam, nisi quod transmutaret substantiam panis, & vini, si ibi esset; quod solus tactus labiorum, vel divisio quæ est per dentes, vel traiectio in ventrem non faceret, sed sola digestio, quæ est a calore naturali convertente cibum. Unde patet quod veritati sacramenti derogat qui dicit, quod ad solum tactum labiorum desinit esse corpus Christi a peccatore sumptum. Et ideo hac opinione tamquam hæretica de medio sublata, eius contrarium ab omnibus tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de spirituali inhabitatione, & non de sacramentali, vel corporali: quia Christus etiam peccatoribus corpus suum tractandum exhibuit.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Cibus iste non transit in ventrem, sed in mentem, hæc præpositio *in* non denotat terminum motus localis, sed finem sumptionis: vadit enim quasi localiter quocumque species vadunt; sed non sumitur propter ventris repletionem, sicut corporales cibi, sed propter mentis refectionem, in qua eius effectus recipitur, non in ipsa materia corporis, quia mentem inhabitare per essentiam sola Divinitas potest.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod corpus Christi sumitur a peccatoribus, nullo modo corpus Christi aliquam immunditiam contrahit: quia labia peccatoris non tangunt nisi species, sub quibus secundum veritatem est corpus Christi: & præterea in hoc dat exemplum mansuetudinis, & humilitatis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod manducatio est actus transiens a manducante in manducatum. Unde sacramentaliter manducare potest intelligi dupliciter. Uno modo ut adverbium determinet manducationem ex parte manducati; & sic quicumque sumit species, sacramentaliter manducat; idest, sumit hoc quod est sacramentum in eucharistia, idest verum corpus Christi. Alio modo ut determinet manducationem ex parte manducantis; & sic solus ille sacramentaliter manducat qui utitur illo cibo visibili ut sacramento. Infidelis autem circa id quod est significatum in hoc sacramento, errans, non utitur speciebus illis ut sacramento, sive non credit in Christum secundum quod sub hoc sacramento continetur: unde talis non sacramentaliter manducat. Et quia actio est magis propinqua agenti quam patienti, ideo sensus secundus est magis proprius: & ideo secun-

(a) *Al. deest* quam.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Sumpta ex Augustino super eumdem locum, ubi paulo aliter.

secundum hunc sensum dicendum, quod infidelis non credens rem huius sacramenti, non manducat sacramentaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod illa obiectio procedit secundum primum sensum.

Ad secundum dicendum, quod percipiens baptismum se habet tantum ut patiens. Unde ad hoc quod aliquis recipiat sacramentaliter baptismum, non exigitur nisi quod subiiciat se actioni Ecclesiæ, ut scilicet intendat recipere quidquid illa facit, quamvis quandoque credat illa nihil facere; sed percipiens eucharistiam non solum se habet ut recipiens, seu patiens, sed etiam ut agens, inquantum manducat: ideo ad hoc ut sacramentaliter manducet, oportet quod ipsemet utatur sacramento ut sacramento.

Ad tertium dicendum, quod consecrare eucharistiam non est uti sacramento, sed quodammodo efficere ipsum; sed manducare est uti sacramento: actio autem utentis recipit modum ab eo quo quis utitur, sed actio efficientis non recipit modum ab eo quo quis efficit, sed a virtute activa: unde aliquis dicitur conficere sacramentum, & non conficere sacramentaliter; dicitur autem manducare & sacramentum, & sacramentaliter. Et ideo non est mirum, si aliquid requiritur ad hoc quod aliquis manducet sacramentaliter quod non requiritur ad hoc quod efficiat sacramentum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod corpus Christi non manducatur a brutis, ita quod in ventrem traiiciatur, eo quod corpus Christi non est sub speciebus illis, nisi prout est ordinabile ad usum humanum. Ex quo autem in ventrem muris descendunt species, non possunt ordinari ad usum humanum; & ideo desinit esse corpus Christi. Sed hæc ratio non valet propter duo. Primo quia supponit falsum. Cum enim non statim species in ventrem traiectæ esse desinant, vel in aliud convertantur, possunt adhuc de ventre animalis extrahi, & in usum venire. Secundo quia quamvis aliquid ordinetur ad usum aliquem, non tamen oportet quod esse desinat, quando quis eo uti non potest. Et ideo secundum alios dicendum, quod verum corpus Christi manet adhuc sub speciebus a brutis ore acceptis, & in ventrem traiectis.

Ad primum ergo dicendum, quod nulla ordinatio bruti est ad corpus Christi, secundum quam possit Christo incorporari: & ideo non sumunt corpus Christi, nisi per accidens, inquantum sumunt illud sub quo est corpus Christi: & sic Magister intellexit quod non sumitur corpus Christi a brutis: vel loquitur secundum aliam opinionem.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est sacramentum in baptismo, est aliquis effectus inductus in recipiente, cuius creatura irrationalis capax esse non potest; & ideo sacramentum baptismi creatura irrationalis neque per se, neque per accidens recipit: sed sacramentum eucharistiæ consistit in ipsa materiæ consecratione; & ideo potest creatura irrationalis ipsum accipere non per se, sed per accidens.

Ad tertium dicendum, quod creatura irrationalis nullo modo spiritualiter manducat, neque sacramentaliter: quia neque utitur manducato ut sacramento, neque manducat sacramentum secundum rationem sacramenti; sicut dicitur sacramentaliter manducare infidelis qui intendit recipere hoc quod recipit Ecclesia, quamvis hoc credat nihil esse. Et similiter etiam ille qui manducaret hostiam consecratam, nesciens eam consecratam esse, non manducaret sacramentaliter aliquo modo, quia non manducaret sacramentum nisi per accidens: nisi quod plus accederet ad sacramentalem manducationem, inquantum est aptus natus sacramentum ut sacramentum manducare, quod bruto non competit. Nec tamen oportet quod sit alius modus manducationis tertius a duobus prædictis: quia hoc quod est per accidens, in divisionem non cadit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod Christus est spiritualis electorum cibus, non quidem in alios conversus, sed ad se convertens eos quos reficit: unde spiritualiter Christum manducare est Christo incorporari, quod per fidem, & caritatem contingit. Et quia Christus in seipso est spiritualis cibus, ideo in sacramentali cibo significatur, & continetur. Prius ergo naturaliter est Christum esse cibum spiritualem quam esse cibum spiritualem sub sacramento contentum: quia prius est aliquid naturaliter proprietatem aliquam habens, quam similitudinem proprietatis illius ei significatio aliqua adhibeat. Unde non qui-

cumque manducat Christum spiritualiter, manducat hoc sacramentum spiritualiter; utroque tamen modo convenit spiritualiter manducare non manducantem sacramentaliter. Manducat enim spiritualiter Christum qui fidem, & caritatem ad ipsum habet sine ordine ad hoc sacramentum; non tamen manducat talis spiritualiter hoc sacramentum], sed solum ille qui habet fidem, & caritatem ad Christum cum devotione, & proposito sumendi hoc sacramentum, etiam si sacramentaliter non manducet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut baptizatus baptismo flaminis emundationem consecutus est propter propositum baptismi sacramentalis, & accipiens sacramentum ampliorem gratiam consequitur; ita etiam qui spiritualiter manducavit, in proposito, & devotione habuit manducationem sacramentalem, ad quam accedens ex ipsa vi sacramenti maiorem gratiam consequitur: unde non sequitur quod sacramentalis manducatio superfluat.

Ad secundum dicendum, quod antiqui patres non manducaverunt spiritualiter hoc sacramentum, quia nondum erat institutum, nec consecratio praecesserat; manducaverunt tamen spiritualiter Christum: & secundum hoc dicitur I. Corinth. x. quod omnes eamdem escam manducaverunt spiritualem.

SOLUTIO V.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod manducare hoc sacramentum spiritualiter non competit Angelis: quia eis Christus sub sacramento non proponitur, sed in nuda veritate. Christum tamen quodammodo spiritualiter manducant, & quodammodo non. Cum enim spiritualiter manducare sit Christo incorporari, secundum hoc aliquis Christum manducare potest secundum quod eius membrum effici potest, & Christus esse caput eius. Est autem Christus caput Angelorum quodammodo, quia secundum rationem influentiae, & secundum conformitatem naturae in genere; & quodammodo non, quia non secundum conformitatem in specie, ut in III. Lib. dist. XIII. (quaest. I. art. 2. quaestiunc. I. in corp.) dictum est: & ideo uno modo spiritualiter manducant Christum, & alio modo non.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur esca Angelorum secundum Divinitatem, inquantum Angelos reficit, & secundum humanitatem, secundum quod in ipsum desiderant Angeli prospicere. I.Petr. I. non tamen secundum conformitatem naturae in specie.

Ad secundum dicendum, quod si Angelus assumpto corpore species masticaret; non tamen manducaret sacramentaliter: quia non manducaret sacramentum secundum rationem sacramenti, cum non habeat fidem, sed manifestam visionem: neque habet conformitatem naturae, & ideo non manducaret sacramentum nisi per accidens.

ARTICULUS III.

Utrum peccet quis cum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans.

III. P. quaest. lxxx. *art.* 4. & 5.

I. AD tertium sic proceditur. Videtur quod non peccet quiscum conscientia peccati mortalis corpus Christi manducans. Quia secundum Augustinum (Lib. II. de lib. arb. cap. XIX.) maximis bonis nullus male utitur. Sed corpus Christi de maximis bonis est. Ergo nullus potest ipso utendo peccare.

2. Praeterea. Infirmi non minus egent medicina quam medico. Sed Christus in propria specie veniens ut medicus, non refugit peccatorum consortium: quia, sicut ipse dicit Luc. v. 31. *non egent qui sani sunt medico, sed qui male habent*. Ergo cum Christus sub sacramento proponatur ut medicina, non debet peccatoribus subtrahi.

3. Praeterea. Nullus peccat faciendo id quod tenetur. Sed iste peccator tenetur ex praecepto Ecclesiae semel in anno corpus Christi sumere. Ergo quamvis sit in proposito peccandi, non peccat corpus Christi sumendo.

Sed contra. I. Corinth. XI. 29. *Qui manducat indigne, iudicium sibi manducat*. Sed qui conscientia peccati mortalis manducat, indigne manducat. Ergo &c.

Praeterea. Deus magis horret sordes spirituales, quae sunt peccata, quam sordes corporales. Sed peccaret qui corpus Christi in lutum proiiceret. Ergo peccat qui Christi in corpus suum peccato infectum intromittit.

QUAESTIUNCULA II.

I. Ulterius. Videtur quod etiam ille qui non habet conscientiam peccati mortalis, in peccato mortali existens, peccet corpus Christi sumendo. Peccatum enim facit hominem indigne accedere ad corpus Christi.

Sed

Sed ignorantia peccati, cui homo subiacet, non tollit peccatum, immo gravissime peccat qui ignorat secundum Ambrosium*. Ergo cum indigne accedens peccet mortaliter, videtur quod habens peccatum, cuius non est conscius, accedens peccet.

2. Præterea. In meliori statu est iustus habens conscientiam peccati mortalis, cui non subiacet, quam peccator subiacens peccato, cuius non est conscius: quia hoc videtur esse præsumptionis, primum autem humilitatis: quia secundum Gregorium ** bonarum mentium est ibi culpam agnoscere ubi culpa non est. Sed iustus carens peccato peccat, si cum conscientia peccati mortalis accedat. Ergo multo fortius peccator, qui peccati sui sibi non est conscius.

3. Præterea. Ubicumque requiritur examinatio, ibi est necessaria rei veritas, & non opinio tantum. Sed ad hoc quod aliquis digne accedat ad corpus Christi, requiritur diligens examinatio sui ipsius, ut patet I. Corinth. xi. 28. *Probet seipsum homo, & sic de pane illo edat*. Ergo necessarium est quod sit puritas a peccato secundum veritatem, & non solum secundum æstimationem.

Sed contra. Eccle. ix. 1. dicitur: (a) *Nemo scit utrum odio, vel amore dignus sit*. Si ergo habens peccatum, cuius non est conscius, peccaret corpus Christi sumendo, quicumque sumit, exponeret se periculo peccati mortalis; & ita nullus sumere deberet.

Præterea. Ignorantia facti excusat. Sed ignorantia peccati est huiusmodi. Ergo excusat.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod manducans indigne corpus Christi, magis peccet quam quodcumque aliud peccatum committens. Super illud Marc. xiv. *Væ homini illi &c.* dicit Glossa: *** „ Væ homini illi qui ad „ mensam Domini accedit indigne: iste „ enim in exemplum Iudæ Filium hominis „ tradit: " & in I. Corinth. xi. dicitur, quod est reus sanguinis Domini. Sed Iudas, & illi qui sanguinem Domini sudecunt, gravissime peccaverunt. Ergo & hoc peccatum est ceteris gravius.

2. Præterea. Plus peccaret qui corpus Christi in lutum proiiceret quam qui aliquod aliud peccatum committeret, puta fornicationem, vel aliud huiusmodi. Sed Deus plus horret sordes peccati quam sordes luti. Ergo peccator sumens corpus Christi gravius peccat quam quodlibet aliud peccatum committens.

3. Sed contra. Quod est per se malum, est maius malum quam quod est per accidens malum. Sed alia peccata sunt per se mala, ut fornicatio; sed manducare corpus Christi est per se bonum, & per accidens malum. Ergo est minus malum.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod minus peccat hæreticus manducans corpus Christi quam fidelis peccator. Quia peius est contemnere Christum quam contemnere sacramentum Christi. Sed fidelis peccator manducans contemnit Christum, quem sub sacramento vere esse credit; infidelis autem contemnit sacramentum in hoc quod sub eo Christum esse non credit. Ergo infidelis minus peccat.

2. Præterea. Quanto aliquod peccatum est magis dissonum a ratione, tanto est gravius. Sed peccatum fidelis indigne sumentis est contra rationem naturalem manifeste, non autem illius qui non credit sub hoc sacramento Christum secundum veritatem esse: quia hoc supra rationem est, & supra sensum. Ergo infidelis minus peccat.

3. Sed contra. Quanto aliquis magis elongatur a Christo realiter, tanto magis debet elongari sacramentaliter. Sed infidelis magis elongatur realiter: quia prima unio ad Christum est per fidem, qua ille caret. Ergo magis peccat accedendo ad Christum sacramentaliter.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod subiacens peccato carnis, magis peccat accedens ad hoc sacramentum quam subiacens peccato spirituali. Quia peccatum manducantium corpus Christi in peccato carnis existentium comparatur peccato Iudæ: unde

(a) Vulgata: *Nescit homo*.

* In Ambrosio non occurrit; sed post præmissam Ambrosii, & Augustini auctoritatem indicatur, Glossa. ** Lib. XII. Epistolarum indictione vii. epist. xxxi. *** Ex Beda, cuius nomen præsefert mutuata.

de Hieronymus * (ad Oceanum) *Quid tibi cum feminis, qui ad altare cum Deo fabularis?....* (a) *Dic sacerdos, dic clerice, qualiter eisdem labiis Filium Dei osculaeris, quibus osculatus es filiam meretricis? O Iuda osculo Filium hominis tradis*. Sed peccatum Iudæ fuit gravissimum. Ergo talis gravius peccat.

2. Præterea. In peccato carnis est immunditia mentis, & corporis. Ergo magis facit contumeliam sacramento qui cum peccato carnis corpus Christi manducat, quam qui manducat cum peccato spirituali, ubi est immunditia mentis tantum.

Sed contra. Gregorius dicit (Lib.XXXI. Moral. cap. XVII. in cap. XXXIX. Iob.) quod peccata spiritualia sunt maioris culpæ: cuius ratio est, quia peccata carnis magis ex infirmitate accidunt. Sed ex hoc est aliquis indignus corporis, & sanguinis Domini quod culpæ subiacet. Ergo minus peccat accedens cum peccato carnis quam cum peccato spirituali.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod peccator peccat videndo corpus Christi. Quia corpus Christi est dignius quam arca testamenti. Sed Bethsamitæ videntes arcam Domini, quia peccatores erant, percussi sunt, ut dicitur I. Reg. VI. Ergo multo fortius peccator videns corpus Christi peccat.

2. Præterea. Publicanus laudatur Luc. XVIII. de hoc quod oculos non levabat ad cælum. Sed corpus Christi est dignius cælo. Ergo debent peccatores ab aspectu corporis Christi abstinere.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam elevatur corpus Christi ab omnibus aspiciendum sine aliqua discretione videntium. Ergo non peccat peccator videns.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quilibet cum conscientia peccati mortalis manducans corpus Christi, peccat mortaliter, quia abutitur sacramento: & quanto sacramentum est dignius, tanto abusus est periculosior. Ratio autem huius ex tribus potest sumi. Primo ex eo quod est sacramentum tantum, ex quo apparet, quod hoc sacramentum in modum cibi proponitur; cibus autem non competit, nisi viventi: unde si carens vita spirituali per peccatum mortale accipiat hoc sacramentum, abutitur ipso. Secundo ex eo quod est ibi res, & sacramentum, quod est ipse Christus, qui est sanctus sanctorum, unde receptaculum eius debet esse sanctum: & ideo si aliquis cum contrario sanctitatis corpus Christi sumat, sacramento abutitur. Tertio ex eo quod est res tantum, quod est corpus Christi mysticum: quia ex hoc ipso quod aliquis ad hoc sacramentum accedit, significat se ad unitatem corporis mystici tendere: unde si peccatum in conscientia teneat, per quod a corpore mystico separatur, fictionis culpam incurrit, & ita abutitur sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est de eo quo utitur quis sicut eliciente actum usus: sic enim virtutibus, quas maxima bona dicit, nullus male utitur. Sed non est intelligendum de eo quo quis utitur quasi obiecto usus: sic enim etiam virtutibus aliquis male utitur, qui de virtutibus gloriatur, & superbit: & ita etiam aliquis potest corpore Christi male uti sicut obiecto.

Ad secundum dicendum, quod duplex est medicina. Una est removens morbum, & talis infirmis debetur; & huic comparatur baptismus, & pœnitentia. Alia est promovens in perfectam sanitatem, & talis non debetur infirmis, sed iam sanis; & huic comparatur hæc medicina. Utraque autem medicina per medicum datur. Unde non sequitur, si medicus non fugit infirmi consortium, quod quælibet eius medicina infirmis dari debeat.

Ad tertium dicendum, quod habens conscientiam mortalis, quod dimittere non proponit, peccat accedens ad sumendum corpus Christi, quia indigne accedit. Peccat etiam non accedendo tempore ab Ecclesia constituto, quia inobediens est. Non tamen est perplexus, quia potest se ab hoc dubio eripere, peccati propositum dimittendo. Nihilominus tamen manente tali proposito minus peccat non sumendo quam, sumendo: quia illud quod est malum secundum se, est

(a) *Nicolai interponit* & alibi.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Non sicut prius Tom. II. seu vera epist. LXXXIII. quæ ad illum ibidem scripta extat: sed epistola supposititia de Clericorum vita. Sequens autem appendix non occurrit, quam veluti ex Bernardo flores Doctorum citant.

est maius malum quam illud quod est malum, quia prohibitum: unde (a) potius se debet dimittere excommunicari, quam cum proposito peccati corpus Christi sumat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ignorantia circumstantiae a peccato excusat, adhibita debita diligentia, praecipue quando est talis circumstantia, cuius certitudo plene haberi non potest. Quod autem homo sit omnino a peccato immunis, per certitudinem sciri non potest. I. Corinth. IV. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*. Potest tamen de hoc haberi aliqua coniectura, praecipue per quatuor signa, sicut Bernardus dicit (in sermone septuagesimae circa med.) Primo, cum quis devote verba Dei audit: quia *qui est ex Deo, verba Dei audit*: Ioan. VIII. 47. Secundo, cum quis se promptum ad bene operandum invenit: quia probatio dilectionis exhibitio est operis, ut dicit Gregorius (homil. XXX. in Evang.) Tertio, cum quis a peccatis abstinendi in futurum propositum habet. Quarto, cum de praeteritis dolet: quia in his vera poenitentia secundum Gregorium (Lib. IX. Epist. indict. IV. epist. XXXIX.) consistit. Unde si aliquis per huiusmodi signa facta diligenti discussione suae conscientiae, quamvis forte non sufficienti, ad corpus Christi devote accedat, aliquo peccato mortali in ipso manente, quod eius cognitionem praetersugiat, non peccat, immo magis ex vi sacramenti peccati remissionem consequitur. Unde Augustinus dicit in quodam sermone (ut refertur in Decr. de consect. dist. II. cap. *Invitat*) quod quando corpus Christi manducatur, vivificat mortuos.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est ignorantia peccati. Una qua ignoratur an aliquid peccatum sit: & haec quidem ignorantia si sit in sola cognitione consistens, quandoque excusat peccatum, sicut cum ignoratur circumstantia, quae peccatum facit, sicut cum quis commiscetur alienae quam credit suam: & hic non habet locum auctoritas Ambrosii. Quandoque autem non excusat, sicut cum est ignorantia universalis iuris; immo ipsa ignorantia grave peccatum est: & videtur in his quae per se mala sunt, ad infidelitatem pertinere; in his autem quae sunt mala, quia prohibita, ad negligentiam: & hic habet aliquo modo locum verbum Ambrosii propter ignorantiae periculum: quia medicina non quaeritur cum morbus ignoratur: & etiam propter infidelitatem, quae est gravissimum peccatum. Si autem sit talis ignorantia in cognitione simul, & affectione consistens, sicut ignorantia electionis, quando quis in illicitum improhibite fertur, ac si esset licitum, sicut dicit Philosophus de his qui ex habitu alicuius vitii operantur, ut intemperati; tunc gravissime peccat qui ignorat, quia haec ignorantia provenit ex contemptu. Alia ignorantia peccati est, qua id quod scitur esse peccatum, iam non creditur esse, sed sibi dimissum esse: & talis ignorantia non excusat, nec aggravat illud peccatum, cuius ignorantia dicitur; sed potest excusare respectu sequentis peccati, respectu cuius peccatum praecedens, quod ignoratum est, se habet ut circumstantia, quae peccatum in actu sequenti induceret, si sciretur: & ita est in proposito. Unde quamvis sit indignus ratione praecedentis peccati, non tamen indigne accedit, quia ignorantia excusat a peccato illum accessum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut ignorantia circumstantiae quae excusat peccatum, excusat a peccato, ita error circumstantiae talis causat peccatum, ut patet in eo qui accedit ad suam, quam credit non esse suam. Et similiter est in proposito: quia iustus credens se peccatorem, errat in hanc circumstantia. Unde si tali opinione manente corpus Christi manducaret, constat quod eligeret se peccatorem corpus Christi manducare; & ita electio esset prava, & peccaret. Sed electio non est prava in eo qui peccatum habet quod nescit: & ideo quamvis iustus sit simpliciter melius dispositus, tamen est peius dispositus quantum ad hoc.

Ad tertium dicendum, quod examinatio requiritur, ne ignorantia ex negligentia procedat, quia talis ignorantia non excusatet.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut meritum praecipue consistit penes caritatem, ita demeritum praecipue consistit penes contemptum Dei: unde secundum quod aliquis Deum per actum peccati magis contemnit, secundum hoc maiorem reatum incurrit: & ideo illa peccata quae in actuali contemptu consistunt, sunt gravio-

ra

(a) *Al.* primum. *Nicolai* prius.

ra illis in quibus non est contemptus nisi ex consequenti, & quasi interpretatus; sicut accidit in fruitione creaturæ, per quam aliquis delectationi intendit, ex cuius intentione a præceptis Dei discedit, & sic per consequens præcipientem contemnit. Peccatum autem blasphemiæ in contemptu principaliter consistit, & similiter peccatum accedentis indigne ad corpus Christi, irreverentia quædam, & contemptus essentialiter est. Sciendum autem, quod contemptus ex duplici parte mensurati potest. Uno modo ex parte contemnentis; & sic non potest fieri comparatio unius generis peccati ad aliud genus, sed unius particularis peccati ad aliud: quia contingit in uno veniali peccato ex genere esse maiorem contemptum actualem quam in uno gravissimo peccato mortali ex genere. Alio modo ex parte eius quod contemnitur: & sic est talis ordo peccatorum, quod illud in quo ipse Deus in seipso etiam contemnitur, est peccatum gravissimum, sicut peccatum infidelitatis, & blasphemiæ: & post hoc illud peccatum in quo contemnitur Deus in sacramento, & inter alia præcipue in isto, in quo essentialiter Christus Deus & homo continetur (non tamen contemptus iste est circa Christum, ut est Deus & homo, sed prout est in sacramento) & post, peccatum illud in quo contemnitur Deus in membris suis: & post, peccatum in quo contemnitur Deus in præceptis suis, quod commune est omni peccato mortali: & secundum hoc patet quod peccatum de quo nunc agitur, neque est omnium gravissimum, neque est omnium minimum; sed est medium inter peccata quæ committuntur in Deum, & alia peccata quæ committuntur in proximum, vel in seipsum: unde ad utraque argumenta oportet respondere.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne corpus Christi manducantium comparatur peccato Christum occidentium, inquantum utrumque peccatum in ipsum Christum committitur; sed tamen peccatum Christum occidentium maius est: quia illud peccatum commissum est in ipsam Christi personam, hoc autem peccatum committitur in ipsum, secundum quod est sub sacramento.

Ad secundum dicendum, quod ille qui corpus Christi in lutum proiiceret, magis peccaret quam manducans peccator: quia magis abutitur sacramento, secundum quod longius a debito usu sacramenti recedit, quo ab homine iusto sumendum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis corpus Christi manducare non sit malum nisi per accidens, tamen manducare corpus Christi indigne est malum per se. Nullum enim peccatum dicitur malum per se, nisi propter corruptionem alicuius circumstantiæ.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, (a) quod in indigne manducante est duo peccata considerare, scilicet peccatum quo *indignus* redditur ad manducandum, & peccatum quo indigne manducat. Quia ergo peccatum infidelitatis est gravius ceteris aliis peccatis, ideo infidelis manducans indignior est ad manducandum. Sed quia non credit illud quod sumitur, esse tantæ dignitatis, quantæ est, ideo non tantum peccat in abusu: quia ignorantia infidelitatis quamvis non excuset sequens peccatum a toto, excusat tamen a tanto, ut patet de peccato occidentium Christum: quia *si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent*: I. Corinth. 11. 8. & per hanc ignorantiam eorum peccatum alleviatum est, ut dicit Anselmus, & similiter Paulus de seipso dicit I. Timoth. 1. 14. *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea*. Et ideo infidelis indignior manducat, sed peccator fidelis magis indigne.

Ad primum ergo dicendum, quod infidelis quantum ad peccatum infidelitatis contemnit Christum in sua persona, quia eius doctrinæ repugnat; quantum autem ad manducationem contemnit quidem non expresse, sed interpretative, inquantum illa ignorantia qua Christum sub sacramento esse non credit, non est invincibilis: unde quia potest facere ut credat, proinde reputatur ac si credat, in genere peccati; quamvis actualis, & expressus contemptus aggravet quantitatem istius peccati; & sic quantum ad ipsam manducationem magis fidelis peccator peccat.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ea quæ sunt fidei, & præcipue circa hoc sacramentum, non sint ita rationi humanæ consona secundum se considerata, tamen ut dicta a Deo, & prodigiis approbata, sunt maxime rationi consona. Nihil enim est adeo rationi consonum, sicut quod Deo sit credendum in omnibus quæ dicit, &

in-

(a) *Al.* quod indigne manducans.

conteſtatur. Doctrina autem fidei, *cum accepiſſet principium enarrandi a Domino, conteſtante Deo ſignis, & prodigiis, & variis Spiritus ſancti diſtributionibus, per eos qui audierunt, in nos confirmata eſt*: Hebr. II. 3. & ideo peccatum infidelitatis eſt gravius quam peccatum indigne manducantis.

Tertium autem argumentum concludit, quod infidelis indignior ſit; & hoc concedendum eſt.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæſtionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis digne corpus Chriſti manducet, duo requiruntur, ſcilicet ut ſit in ſtatu gratiæ, per quam capiti Chriſto unitur, & quod in actu mens eius feratur ad divina: unde & ſacerdos monet populum ſurſum corda ad Deum habere. Peccatum autem quanto eſt gravius, tanto magis a gratia elongat: unde cum peccata ſpiritualia ſecundum genus ſint graviora carnalibus, ut per Gregorium (loc. cit.) patet, quamvis aliquod carnale aliquo ſpirituali ſit gravius, loquendo in genere; per peccatum ſpirituale aliquis efficitur magis indignus manducationis corporis Chriſti, quam per peccatum carnale quantum ad primum quod requirebatur ad digne manducandum. Sed quia per peccatum carnale, per luxuriam præcipue, mens humana deprimitur, ut ad ſuperna ferri non poſſit, quia etiam in actu matrimoniali Spiritus ſanctus corda Prophetarum non tangit, ut Hieronymus dicit (Lib. II. contr. Iovin.) & ſecundum Philoſophum in VII. Eth. (cap. v.) impoſſibile eſt hominem aliquid intelligere in ipſa delectatione venereorum; per peccatum carnale homo magis indignus redditur quantum ad ſecundum quod exigebatur ad digne manducandum. Sed quia multo gravius eſt habitum gratiæ tollere quam actum virtutis impedire, cum illud pertineat ad peccatum mortale ſemper, hoc autem interdum ad veniale; maior indignitas relinquitur ex defectu primi quam ex defectu ſecundi: & ideo, ſimpliciter loquendo, plus peccat qui peccato maiori irretitus accedit, niſi per ignorantiam excuſetur. Certius autem cognoſci poteſt peccatum mortale in peccatis carnis, præcipue luxuria, quam in peccatis ſpiritualibus: & ideo quantum ad hoc per accidens peccat plus accedens cum carnali peccato, quamvis ſimpliciter, & per ſe loquendo, peccet plus accedens cum ſpirituali, ſi ſpirituale carnali ſit gravius.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc idem quod de peccato luxuriæ dicit Hieronymus, de quolibet peccato mortali dici poteſt: quia qui manducat indigne, reus eſt corporis, & ſanguinis Domini aliquo modo, ut dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod illa immunditia corporis procedit ex immunditia mentis: quia non inquinatur corpus, niſi de conſenſu mentis, ut dicit Lucia (ut habetur ex communi eius hiſtoria.) Unde magis penſatur indignitas ex mente, quam ex carne.

SOLUTIO VI.

Ad ſextam quæſtionem dicendum, quod ea quæ in ſacramentis geruntur exterius, debent reſpondere his quæ interius geruntur: unde ſecundum quod homo ad Chriſtum accedit interius mente, ita ad eius ſacramentum debet accedere corpore. Quidam autem non accedunt neque fide, neque caritate: unde tales arcendi ſunt ab inſpectione ſacramenti, & aſſumptione. Quidam autem accedunt fide ſine caritate; & tales poſſunt videre, ſed non ſumere: quia per caritatem aliquis Chriſto incorporatur, ſed per fidem accedens, adhuc longius ſtat.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non erat propter dignitatem arcæ, quod prohibita erat videri, ſed propter figuram: *omnia enim in figura contingebant illis*: I. Corinth. x. II. quia non licet niſi maioribus, & perfectis ſecreta fidei, quæ per arcam ſignificantur, curioſe ſcrutari: quia *qui perſcrutator eſt maieſtatis, opprimetur a gloria*: Prov. xxv. 27.

Ad ſecundum dicendum, quod humilitas alicuius commendatur in hoc etiam quod a licitis abſtinet: & ideo non ſequitur, ſi aliquis peccator abſtinens ab hoc ad tempus laudatur, quod propter hoc non abſtinens peccet.

ARTICULUS IV.

Utrum nocturna pollutio quæ in ſomnis accidit, ſit peccatum.

III. P. quæſt. lxxx. *art.* 7.

1. AD quartum ſic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio quæ in ſomnis accidit, ſit peccatum. Meritum enim, & de-

demeritum, cum sint contraria, nata sunt fieri circa idem. Sed homo in somnis mereri potest, sicut patet de Salomone, qui dormiens a Domino sapientiæ donum impetravit: II. Paralip. I. Ergo & potest aliquis demereri: ergo si in somnis in aliquod peccatum consentiat, peccatum est, quod in nocturna pollutione frequenter accidit.

2. Præterea. Quicumque non habet mentem ligatam, non excusatur a peccato, si aliquod turpe committere consentiat. Sed mens dormientis non videtur esse ligata, cum non sit actus corporis, ex cuius passione somnus accidit, immo videtur quod debeat esse magis libera, quia immobilitatis exterioribus sensibus interiores, a quibus immediate mens accipit, confortantur: & quædam quandoque de futuris mente dormiens percipit quæ vigilans percipere non potest. Ergo non excusatur a peccato, si in aliquod turpe consentiat; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Quicumque potest deliberare, & ratiocinari, videtur usum liberi arbitrii habere, quod inquirendo eligit. Sed dormiens, ut experimento scitur, interdum argumentatur, & argumenta solvit. (*a*) Ergo habet usum liberi arbitrii, & sic idem quod prius.

4. Præterea. Quicumque potest consentire, & dissentire alicui turpi, reus esse videtur, si consentiat: quia talis videtur esse dominus sui actus. Sed dormiens aliquando dissentit turpitudini præsentatæ, aliquando autem consentit. Ergo quando consentit, videtur esse reus peccati.

5. Præterea. Actiones, & motus ex terminis iudicantur. Sed nocturna pollutio frequenter vigilia finitur, quamvis in somno inchoetur. Ergo est iudicanda, ac si in vigilia fieret; & ita est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit XII. super Genes. ad litteram (cap. XV.) *Ipsa phantasia quæ fit (b) in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam & veram coniunctionem corporum non discernatur, continuo movetur caro, & sequitur quod eum motum sequi solet; (c) cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato a vigilantibus dicitur, quod ut diceretur, sine dubio cogitatum est.*

Præterea. Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. II. & III.) quod secundum dimidium vitæ, scilicet somnum, non differt felix a misero, neque vitiosus a studioso. Sed secundum peccatum differunt. Ergo peccatum non potest in somnis accidere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non impediat a sumptione corporis Christi. Veniale enim peccatum magis displicet Deo quam quælibet immunditia corporalis, quæ fit sine peccato. Sed nocturna pollutio non est peccatum, ut ex auctoritate Augustini inducta patet: Ergo cum veniale peccatum non impediret a sumptione corporis Christi, multo minus nocturna pollutio impedit.

2. Præterea. Non est dubium quin peccatum mortale plus impedit quam nocturna pollutio. Sed aliquis post peccatum mortale confessus, potest corpus Christi manducare. Ergo multo fortius qui pollutionem nocturnam confessus est, potest eadem die manducare corpus Christi.

3. Præterea. Homo debet impedire peccatum alterius mortale, quantumcumque potest. Sed si aliquis in peccato mortali existens celebret Missam, constat quod peccat mortaliter. Ergo si aliquis non habens conscientiam peccati mortalis possit hoc impedire celebrando loco eius, videtur quod debeat celebrare, etiam si sit nocturna pollutione pollutus.

4. Præterea. Turpis cogitatio aliquando sine peccato accidit, ut ex verbis Augustini inductis patet: crapulatio autem sine peccato accidere non potest. Sed secundum Gregorium (Lib. II. Epist. indict. VII. epist. XXXI. ad II. interrog. August. Angl. Episcopi) pollutio, quæ ex crapula accidit, a communione non impedit, si necessitas incumbat. Ergo nec illa quæ ex turpi cogitatione præcedente in vigilia procedit, nec illa quæ ex infirmitate naturæ, ut Gregorius dicit. Ergo nulla pollutio impedit.

Sed contra est quod dicitur Levit. XV. 16. *Vir a quo egreditur semen coitus .... immundus erit usque ad vesperam*. Sed immundis non licet sancta tangere. Ergo multo minus corpus Christi manducare.

Præterea. Isidorus dicit (Lib. III. sent. cap. VI.) & habetur in Decret. dist. VI. (cap. *Non est peccatum*) *Qui nocturna pollutione polluitur, quamvis extra memoriam turpium cogitationum se sentiat (d) inquinatum, tamen hic ut tentaretur suæ culpæ* tri-

(a) *Al. addebatur* & legit. (b) Al. *in cognitione*. (c) Al. *cum hoc tamen sine peccato fiat, qua sine peccato vigilantibus dicitur, quod vobis diceretur &c.* (d) Al. *inquantum tamen*.

tribuat, & suam immunditiam statim flatibus tergat. Sed ille qui purgatione indiget, debet a perceptione huius sacramenti abstinere. Ergo pollutus nocturna pollutione impeditur a perceptione corporis Christi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod propter immunditiam pure corporalem aliquis a perceptione huius sacramenti impediatur. Deut. XXIII. 12. *Habebis locum extra castra*: dicit Glossa * „ Corporalem munditiam diligit „ Deus. " Ergo corporalem immunditiam odit; & ita propter corporalem immunditiam debet homo ab hoc sacramento abstinere.

2. Praeterea. Maior est dignitas huius sacramenti quam omnium sacramentorum veteris testamenti. Sed in veteri lege & mulieres post partum, & patientes fluxum menstrui, & feminiflui immundi reputabantur respectu sacramentorum veteris testamenti. Ergo multo fortius debent abstinere a perceptione huius sacramenti.

3. Praeterea. Sacerdoti leproso interdicitur facultas celebrandi, ut patet extra de clerico aegro, vel debilit. *Tua nos* (& est Clementis III.) Ergo eadem ratione propter lepram debet laicus a perceptione huius sacramenti abstinere.

Sed contra. Poena non debetur poenae, sed culpae: alioquin consurgeret duplex tribulatio, quod est contra id quod dicitur Nahum 1. Sed omnes praedictae immunditiae corporales poenae quaedam sunt. Ergo propter eas non debet aliquis a sacramento altaris impediri, quod est maxima poena.

Praeterea. Naturalibus non meremur, neque demeremur. Sed omnes praedictae immunditiae ex causis naturalibus accidunt. Ergo propter eas non meretur aliquis a participatione huius sacramenti impediri.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod omne peccatum secundum Augustinum (de lib. arb. Lib. III. cap. XVII. & Lib. de duab. animab. cap. X.) est in voluntate: motus autem voluntatis praesupponit iudicium rationis, eo quod est apparentis boni vel vere, vel false: unde ubi non potest esse iudicium rationis, non potest esse voluntatis motus. In somnis autem iudicium rationis impeditur. Iudicium enim perfectum haberi non potest de aliqua cognitione, nisi per resolutionem ad principium, unde cognitio ortum habet; sicut patet quod cognitio conclusionum ortum habet a principiis: unde iudicium rectum de conclusione haberi non potest, nisi resolvendo ad principia indemonstrabilia. Cum ergo omnis cognitio intellectus nostri a sensu oriatur, non potest esse iudicium rectum, nisi reducatur ad sensum. Et ideo Philosophus dicit in VI. Ethic. (cap. IX.) quod sicut principia indemonstrabilia, quorum est intellectus, sunt extrema, scilicet resolutionis; ita & singularia, quorum est sensus. In somno autem sensus ligati sunt, & ideo nullum iudicium animae est liberum neque rationis, neque sensus communis; & ideo neque motus appetitivae partis est liber: & propter hoc non potest aliquis peccare in somno, neque mereri. Sed tamen potest in somno accidere signum peccati, vel meriti, inquantum somnia habent causas imaginationis vigilantium: unde dicit Philosophus in I. Ethic. (cap. XVI. vel XX.) quod inquantum paulatim (a) pertranseunt quidam motus, scilicet a vigilantibus ad dormientes, meliora sunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet: & Augustinus XII. super Genes. (cap. XV.) quod propter affectionem animae bonam etiam in somnis quaedam eius merita clarent.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod Augustinus ibidem dicit, Salomonis petitio in somnis facta placuisse Deo, & remunerationem invenisse dicitur pro bono desiderio prius habito, quod in somnis per signum sanctae petitionis claruit; non quod tunc in somno meruerit.

Ad secundum dicendum, quod mens humana habet duos respectus: unum ad superiora, quibus illustratur; alium ad corpus a quo recipit, & quod regit. Ex parte illa qua anima a supernis accipit, per somnum non ligatur, immo magis libera redditur quanto fit a corporalibus curis magis absoluta: & ideo etiam ex influentia superni luminis aliqua de futuris percipere potest dormiens quae vigilans scire non posset. Ex parte autem illa qua a corpore recipit, oportet quod ligetur quantum ad ul-

(a) Al. pertranseant quidem motum.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nullius nomine praenotata: unde vero desumpta sit non occurrit.

ultimum iudicium, & completum, ligatis sensibus, a quibus eius cognitio initium sumit; quamvis etiam imaginatio eius non ligetur, quæ immediate ei species rerum subministrat.

Ad tertium dicendum, quod liberi arbitrii est eligere, secundum quod patet ex Augustini diffinitione in II. Lib. dist. xxiv. (quæst. 1. art. 1.) posita, electio autem est quasi conclusio consilii, ut dicitur in III. Ethic. (cap. v.) unde ad iudicium pertinet, vel iudicium præsupponit: & ideo quamvis aliquem usum alicuius rationis homo dormiens habere possit, secundum quod sensus minus ligantur, tamen usum liberi arbitrii in eligendo habere non potest.

Ad quartum dicendum, quod secundum quod sensus magis vel minus ligatur a passione somni, hoc etiam iudicium rationis magis, vel minus impeditur. Unde quandoque homo dormiens considerat hæc quæ apparent somnia esse Sed quia in dormiendo numquam sunt sensus soluti ex toto, ideo etiam rationis iudicium non est ex toto liberum: unde semper cum aliqua falsitate iudicium rationis est, etiam si quantum ad aliquid sit verum: & inde contingit quod aliquis in somno aliquando consentit turpitudini, aliquando non. Quia tamen iudicium rationis non est omnino liberum, & per consequens nec liberi arbitrii usus; ideo nec talis consensus, vel dissensus potest esse meritorius, vel demeritorius in se.

Ad quintum dicendum, quod corporales motus non pertinent ad meritum, vel demeritum, nisi secundum quod a voluntate quasi a principio causantur: & ideo nocturna pollutio magis iudicatur quantum ad rationem meriti, vel demeriti, secundum principium quod est in dormiendo, quam secundum terminum qui est in vigilando: quia ex quo in dormiendo excitatus est motus carnis, non subiacet voluntati vigilantis ulterius motus ille, nec reputatur evigilasse, quousque perfectum usum liberi arbitrii recuperavit. Potest tamen contingere quod in ipsa evigilatione peccatum oriatur, si quidem pollutio propter delectationem placeat: quod quidem erit veniale peccatum, si sit ex surreptione talis placentia; mortale autem, si sit cum deliberante consensu, & præcipue cum appetitu futuri. Ista autem placentia non facit præteritam pollutionem peccatum, quia ipsius causa non est, sed ipsa in se peccatum est. Si autem placeat ut naturæ exoneratio, vel alleviatio, peccatum non creditur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod homo digne ad sacramentum eucharistiæ accedat, tria requiruntur. Primo munditia conscientiæ; quæ non nisi per peccatum tollitur. Secundo erectio mentis ad Deum per actualem devotionem; & hæc per mentis hebetudinem, vel occupationem aut evagationem interdum sine peccato amittitur. Tertio munditia corporalis: unde & celebrantes, vel tractaturi aliquod sacramentum, propter reverentiam manus lavant. Unde primo, & principaliter peccatum impedit; secundo indevotio, sive hebetudo mentis; tertio corporalis immunditia: & hæc tria quandoque concurrunt in aliqua pollutione nocturna, quandoque duo ex his, quandoque unum tantum; & secundum hoc homo magis vel minus impeditur; & ideo distinguendæ sunt pollutionum differentiæ. Distinguitur autem dupliciter pollutio nocturna. Primo quantum ad causam. Eorum enim quæ in somnis apparent, triplex est causa. Una extrinseca spiritualis, sicut in his quæ per spirituales substantias nobis revelantur. Alia intrinseca spiritualis, quando phantasmata quæ apparent dormientibus, sunt reliquiæ præcedentium cogitationum. Tertia est corporalis intrinseca, sicut quando flegma dulce ad linguam decurrit, somniat homo comedere dulcia: unde medici ex somnis corporis dispositionem coniiciunt. Pollutio ergo quandoque ex illusione accidit, quando phantasmata per causam extrinsecam spiritualem, scilicet dæmones, commoventur; quandoque ex reliquiis præteritarum cogitationum, quod est causa spiritualis intrinseca; quandoque ex causa intrinseca naturali: quæ quidem causa vel fuit voluntati subiecta, sicut est quando ex superfluitate cibi, aut potus præcedente pollutio accidit; vel non fuit voluntati subiecta, sive accidat ex debilitate naturæ impotentis retinere semen, sive ex eius virtute superflua expellentis, sive quocumque alio modo (a) quod in idem redit. Secundo distinguitur pollutio quantum ad modum: quia quandoque accidit sine imaginatione, quandoque cum imaginatione: & hoc dupliciter: quia quandoque in ipsa somni imaginatione homo turpitudini consentit, quandoque dissentit, & ta.

(a) Al. deest quod.

& tamen pollutio accidit. Quando ergo sine imaginatione pollutio accidit, signum est quod pollutio ex causa sic corporali intrinseca. Sed quando cum imaginatione, potest sic, vel sic esse. In omnibus igitur prædictis pollutionibus corporalis immunditia est communis; sed quædam mentis hebetatio non est nisi in illis pollutionibus quæ cum imaginatione accidnnt: quia in illis quæ sine imaginatione accidunt, anima nihil participare videtur. Nulla autem distarnm est peccarum, ut ex dictis patet; sed potest esse effectus peccati significans præcedens peccatum veniale, vel mortale. Peccatum autem mortale ex necessitate præcepti a perceptione encharistiæ impedit: quia mortaliter peccat qui cum conscientia peccati mortalis accedit. Hebetudo autem mentis, & immunditia corporalis ex quadam indecentia honestatis: quia indevotio quædam videtur sic accedere, nisi necessitas urgeat. Et ideo considerandum est, utrum in causa pollutionis possit inveniri peccatum præcedens: quia cogitatio turpium quandoque est sine peccato, sicut cum in cogitatione rantum manet, ut cum quis disputans de talibus, oportet quod loquens cogitet: aliquando etiam cum peccato veniali, quando ad affectionem cogitatio pertingens in sola delectatione finitur: quandoque etiam cum mortali, quando consensus adiungitur. Et quia cogitationi tali de propinquo est delectatio, & delectarioni consensus, inde etiam in dubium potest verti, utrum sequens pollutio ex peccato acciderit, vel non, & aut veniali, aut mortali; satis tamen probabiliter potest conici non præcessisse consensum, quando in ipsa somni imaginatione anima dissentit; non tamen oportet quod, si consentiar, consensus in vigilando præcesserit: quia hoc potest accidere propter ligamen iudicii rationis, quod quandoque magis, quandoque minus est liberum in somno. Unde in tali pollutione si ad causam recurrens dubitet de consensu, omnino abstinere debet. Si autem expresse inveniar consensum non præcessisse, & necessitas urgeat, aut aliqua causa potior reformet pactum, (a) potest accedere, aut etiam celebrare non obstante corporis immunditia, aut hebetatione mentis: alias si necessitas non incumbat, videtur non exhibere debitam reverentiam sacramento. Non tamen si celebrat, mortaliter peccat, sed venialiter, sic ut cum quis quandoque mentis evagationem patitur. Quando autem ex illusione accidit, si illusionis causa in nobis præcessit, puta cum quis indevotus ad dormiendum accesserit; idem est iudicium ac de pollutione quæ est cogitatione præcedenti causatur. Si autem in nobis causa non præcesserit, immo magis causa contraria, & hoc frequenter accidat, & præcipue in diebus quibus quis communicare debet; signum est quod diabolus homini fructum eucharistiæ percipiendæ auferre conatur. Unde in tali casu consultum fuit cuidam monacho, ut in collationibus Patrum legitur (coll. XXII. cap. VI.) quod communicaret: & sic diabolus videns se non posse consequi intentum, ab illusione cessavit. Si autem ex cibo præcedenti, aut potu acciderit, idem est iudicium ac de pollutione quæ ex turpi cogitatione processit; nisi intantum quod non ita de facili accidit peccare mortaliter in sumptione cibi, sicut in cogitatione turpi. Et quia aliquando hæc pollutio sine imaginatione accidit, illa vero numquam; illa autem quæ ex naturæ dispositione accidit, non est signum alicuius peccati, sed potest hebetationem mentis inducere, si cum imaginatione contingat, immunditiam autem corporalem habet: ideo si necessitas immineat, vel devotio exposcat, talis non impeditur, & præcipue quando non cnm imaginatione accidit. Tamen si propter reverentiam abstineat, laudandus est, quando infirmitas non est perpetua. Et quia non ita de facili potest percipi ex qua causa contingat, ideo tutius est semper abstinere, nisi necessitas incumbat. Debet autem abstinere, ut dicunt, usque ad vigintiquatuor horas: quia in tali spatio natura deordinata per corporalem immunditiam, & mentis hebetationem, reordinatnr.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis peccatum quodlibet veniale magis ad impuritatem pertineat mentis secundum se quam pollutio nocturna, & secundum hoc magis Deo displiceat; tamen peccatum veniale non ita hebetat animam, & corpus inquinat, nec ita de facili est signum peccati mortalis, sicut pollutio: & ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod non esset consulendum alicui, quod statim post peccatum mortale etiam contritus, & confessus, ad eucharistiam accederet; sed deberet, nisi magna necessitas urgeret, per aliquod tempus propter reverentiam abstinere.

(a) *Uel* obligationem non accedendi immutet.

ræ: & prætetea confessio purgat maculam mentis, non autem immunditiam corporalem, & hebetudinem, quæ contingit in mente ex depressione ipsius ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod homo debet peccare venialiter, ut alium a peccato mortali impediat. Sed hoc dictum contradictionem implicat: quia ex hoc ipso quod dicitur peccatum, ponitur indebitum fieri. Unde si aliquid fit quod nullo modo possit non esse peccatum, non debet fieri, nec etiam bonum est fieri, nec licitum, ut alius a peccato mortali liberetur; quamvis ad hoc ex quadam pietate animi etiam multi boni inclinentur. Sed potest hoc contingere ut aliquid quod alias est peccatum veniale, ex tali causa factum desineret esse peccatum; sicut dicere aliquod verbum iocosum, quod non esset otiosum, si diceretur causa piæ utilitatis: unde si talis pollutio fit quæ in casu necessitatis non impediat, deberet pollutus in casu proposito celebrare, alias non.

Ad quartum dicendum, quod turpis cogitatio dicitur non solum quæ de turpibus est (quia de eis non potest esse honesta cogitatio) sed quæ turpitudinem habet propter delectationem, vel consensum adiunctum: & hæc quidem turpitudo magis horrenda est quam illa quæ in cibo accidit: tum quia magis vitari potest, cum difficillimum sit in cibo modum tenere: tum quia est magis propinqua ad mortale peccatum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum iste cibus non sit corporis, sed mentis cibus, magis in eius sumptione consideranda est dispositio mentis quam corporis: & ideo distinguendum est in immunditia corporali tantum: quia aut est perpetua, sicut lepra, aut diuturna; vel est temporalis, & cito purgabilis. Si quidem sit perpetua, vel diuturna, tunc nullo modo propter hoc quis abstinere debet, ne propter immunditiam corporis perdatur fructus mentis, sicut accidit in leprosis patientibus fluxum sanguinis, vel seminis. Si autem sit temporalis, & facile expurgabilis, tunc si aliquis in mente sit bene dispositus, sumere non prohibetur: quamvis etiam possit ad tempus laudabiliter abstinere propter reverentiam tanti sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit corporalem munditiam, & immunditiam odit secundum quod pertinent ad reverentiam, vel irreverentiam sacramenti: & ideo si ex devotione mentis non propter irreverentiam aliquis cum immunditia corporali accedat, Deus acceptat.

Ad secundum dicendum, quod prohibitio immundorum in lege a sanctis magis erat propter significationem quam propter ipsas res: & ideo non oportet quod similiter fiat in novo testamento, ubi veniente veritate figuræ cessaverunt.

Ad tertium dicendum, quod interdicitur sacerdoti leproso ne celebret publice coram populo propter honorem; tamen secrete bene potest ex devotione celebrare, nisi sit adeo corruptus quod ministerium sine periculo explere non possit. Leprosus tamen ad sacerdotium promoveri non debet.

ARTICULUS V.

Utrum sacerdos debeat dare corpus Christi petenti, si sciat ipsum esse peccatorem.

III. P. quæst. lxxx. art. 6.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacerdos dare non debeat corpus Christi petenti, si sciat ipsum esse peccatorem. Medicus enim non debet dare infirmo medicinam quam scit ei esse mortiferam. Sed sacerdos scit peccatori corpus Christi esse (a) mortiferam causam. Ergo non debet ei dare.

2. Præterea. Contra veritatem vitæ non est faciendum aliquid propter vitandum scandalum. Sed dare corpus Christi peccatori est contra veritatem vitæ, cum sit contra præceptum Domini, Matth. VII. 6. *Nolite sanctum dare canibus*. Ergo quantumcumque possit sequi scandalum, nullo modo est ei dandum; sicut nec pro aliquo scandalo vitando deberet dari cani, aut in lutum proiici.

3. Præterea. De duobus malis minus malum eligendum est. Sed peccatori minus est malum, si infametur, quam si corpus Christi manducet indigne. Ergo magis sacerdos debet ei negare in publico, etiam si crimen ipsius in notitiam venire debeat, quam ei dare.

4. Præterea. Si dat ei hostiam non consecratam, nullum scandalum erit. Ergo videtur quod hoc debeat magis facere.

Sed contra. Omnis Christi actio nostra est.

(a) *Nicolai*: mortiferum, seu mortis causam.

est instructio. Sed Christus dedit corpus suum in cœna Iudæ, ut habetur Ioan. XIII. & Dionysius dicit (de eccles. Hierarc. cap. III. par. III.) quamvis sciret eum peccatorem. Ergo & sacerdos peccatori petenti denegare non debet.

Præterea. Augustinus dicit (epist. CXX. ad Honoratum, & habetur de cons. dist. II. cap. *Nihil prohibeat*.) *Non prohibeat dispensator pingues terræ*, idest peccatores, *mensam Domini manducare*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod suspectis de crimine etiam dari debeat. Suspicio enim dubitationem importat. Sed dubia in meliorem partem interpretanda sunt. Ergo videtur quod debeat ei dari, ac si esset iustus.

2. Præterea. Experimentum non sumitur de aliquo crimine, nisi de quo suspicio præcessit. Sed corpus Christi dandum est aliquando alicui ad experimentum de peccato sumendum sub his verbis: *Corpus Domini sit tibi ad probationem hodie*: ut dicitur in Decret. caus. II. quæst. IV. cap. *Sæpe contingit*. Ergo dari debet suspectis.

Sed contra. Si suspectis de crimine daretur corpus Christi, esset scandalum populo videnti, & scienti. Sed scandalum vitandum est. Ergo non oportet ei dari corpus Christi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod amentibus corpus Christi dari non debeat. Quia ad hoc quod aliquis corpus Christi sumat, requiritur diligens examinatio, ut patet I. Corinth. XI. 28. *Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat*. Sed hoc non potest in amente procedere. Ergo non potest ei dari eucharistia.

2. Præterea. Inter amentes etiam energumeni computantur, secundum Dionysium in eccl. Hierarc. (cap. III.) energumeni etiam ab inspectione divinorum arcentur: unde statim post Evangelium in primitiva Ecclesia per vocem diaconi cum catechumenis excludebantur. Ergo non debet eis dari eucharistia.

Sed contra. (*a*) Cassianus * dicit: *Eis qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam a senioribus nostris numquam meminimus interdictam*. Ergo cum tales sint amentes, amentibus debet dari.

Præterea. In decret. caus. XXVI. quæst. I. cap. *Qui recedunt*, dicitur: *Amentibus etiam quæcumque pietatis sunt, conferenda sunt*: & loquitur de reconciliatione, & sacra communione.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod etiam pueris dandum sit corpus Christi. Quia per baptismum aliquis ascribitur ad corporis Christi sumptionem: unde & baptizato conferendum est, ut Dionysius dicit (de eccles. Hier. cap. II. par. III.) Sed pueri baptizati sunt. Ergo & eis corpus Christi debet dari.

2. Præterea. Vita spiritualis sicut est per baptismum, ita est per eucharistiam: quia dicitur Ioan. VI. 58. *Qui manducat me, (b) vivit propter me*. Sed pueris datur baptismus, ut habeant spiritualem vitam. Ergo & similiter debet dari eis eucharistia.

Sed contra est quod iste cibus est grandium, ut patet per Augustinum in Libro confess. (VII. cap. X.) Sed pueri nondum sunt grandes in fide. Ergo non debet eis dari.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod si sacerdos sciat peccatum alicuius qui eucharistiam petit, per confessionem, vel alio quolibet modo, distinguendum est: quia aut peccatum est occultum, aut manifestum. Si est occultum, aut exigit in occulto, aut in manifesto. Si in occulto, debet ei denegare, & monere ne in publico petat. Si autem in manifesto petit, debet ei dare. Primo quia pro peccato occulto pœnam inferens publicam, revelator est confessionis, aut proditor criminis. Secundo quia quilibet Christianus habet ius in perceptione eucharistiæ, nisi illud per peccatum mortale amittat. Unde cum in facie Ecclesiæ non constet istum amisisse ius suum, non oportet ei in facie Ecclesiæ denegari: alias daretur facultas malis sacerdotibus pro suo libito punire maxi-

(a) *Al.* Cassiodorus. (b) Vulgata, *& ipse vivet*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Collat. VII. cap. XXX. vel apud illum Serenus Abbas.

maxima pœna quos vellent. Tertio propter incertitudinem status sumentis: quia *spiritus ubi vult*, *spirat* (Ioan. III. 8.) unde subito potest esse compunctus, & divinitus a peccato purgatus, & divina inspiratione ad sacramentum accedere. Quarto quia esset scandalum, si denegaretur. Si vero peccatum est manifestum, debet ei denegari, sive in occulto, sive in manifesto petat.

Ad primum ergo dicendum, quod potius deberet eligere medicus medicinam esse mortiferam infirmo quam sibi, si alterum oporteret. Et similiter sacerdos potius deberet eligere quod peccator assumat ad perditionem suam, quam ipse deneget in perditionem propriam, scandalizando, & peccatum occultum revelando. Et præterea non est certum utrum sit ei mortifera, quia subito homo spiritu Dei mutatur. Et iterum in ipsa petitione peccavit mortaliter in mortale peccatum consentiens.

Ad secundum dicendum, quod non dimittitur tantum propter scandalum, sed propter alias causas quæ faciunt ne esset contra veritatem vitæ, si negaret. Dominus ergo non prohibuit simpliciter dare, sed voluntatem dandi, dicens: *Nolite sanctum dare canibus*. Sacerdos autem in casu proposito non dat propria sponte, sed magis coactus. Nec est similis ratio de animalibus brutis, & de proiectione in lutum: quia causæ prædictæ non sunt ibi.

Ad tertium dicendum, quod secundum Innocentium tertium, * cum nemo debeat unum mortale committere, ut proximus aliud non committat, eligendum est potius sacerdoti non prodere peccatorem, quam ut ille non peccet; sed peccator debet potius eligere ut abstinendo reddatur suspectus quam communicando manducet indignus.

Ad quartum dicendum, quod nullo modo debet dari hostia non consecrata pro consecrata: tum quia in sacramento veritatis non debet esse aliqua fictio: tum quia cum manducans adoret quod manducat, ut dicit Augustinus **, daret sacerdos ei occasionem idolatrandi. Unde Decretalis dicit in casu consimili (ut habetur extra de celebr. Miss. cap. *De homine*) quod falsa sunt abiicienda remedia quæ sunt veris periculis graviora.

Rationes quæ sunt ad oppositum, procedunt solum quando peccator occultus publice petit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod triplex est suspicio. Quædam violenta, ad cuius contrarium non admittitur probatio; sicut si inveniatur solus cum sola nudus in lecto, loco secreto, & tempore apto ad commixtionem. Alia est probabilis, sicut si inveniatur solus cum sola colloquens in locis suspectis, & frequenter. Tertia est præsumptuosa, quæ ex levi coniectura ortum habet. Hæc autem ultima deponenda est; in secunda non debet denegari, quia pœna non infligitur ubi culpa ignoratur; sed de prima est idem iudicium quod de peccato. Unde si sit suspicio procedens ex fama publica, non debet ei dari neque in occulto, neque in manifesto; si autem sit singularis ipsius sacerdotis, sic debet dari in publico, sed non in occulto.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeatur in prima suspicione certitudo sensibilis, vel per demonstrationem, tamen habetur talis certitudo quæ sufficit ad probationem iuris. Non enim in omnibus est similiter certitudo requirenda, ut dicitur I. Ethic. cap. II.

Ad secundum dicendum, quod decretum illud abrogatum est: quia facere tales probationes est tentare Deum. Vel dicendum, quod intentio illius decreti non est ut talis purgatio fiat, sed ut propter timorem talis purgationis a futuris abstineat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de amentibus distinguendum est. Quidam enim dicuntur large amentes, quia debilem mentem habent, sicut dicitur invisibile quod male videtur; & tamen sunt aliquo modo docibiles eorum quæ ad fidem, & devotionem sacramenti pertinent; & talibus non oportet corpus Christi denegari. Quidam vero sunt omnino carentes iudicio rationis; & isti vel fuerunt tales a nativitate, & tunc eis non debet dari, quia non possunt ad devotionem induci quæ requiritur ad hoc sacramentum (quamvis quidam contrarium dicant:) vel inciderunt in amentiam post fidem, & devotionem sacramenti, & tunc debet eis dari, nisi timeatur

* De mysteriis Missæ Lib. IV. cap. XLII. ** In Psalm. XXI. super illud, *Manducaverunt, & adoraverunt*, ac in Psalm. XCVIII. super illud, *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*.

tur periculum vel de vomitu, vel de exspuitione, aut aliquo huiusmodi. Et hoc patet per hoc quod habetur in Decretis XXVI. quæst. VI. (cap. *Is qui*) *Si is qui in infirmitate pœnitentiam petit, & dum sacerdos invitatus ad eum venit, vertatur in phrenesim, accepto testimonio ab astantibus qui petitionem audierunt, & reconcilietur, & eucharistia eius ori infundatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod in isto casu præcedens devotio computatur ei ad dignam manducationem.

Ad secundum dicendum, quod dæmoniacis non est deneganda communio, nisi forte certum sit quod pro aliquo crimine a diabolo torqueantur: & de talibus loquitur Dionysius. Vel dicendum, & melius, quod ipse vocat energumenos illos in quibus adhuc viget virtus dæmonis propter peccatum originale nondum extirpatum, eo quod, nondum baptismi gratiam consecuti sunt, quibus adhibetur exorcismus post catechismum ante baptismum: unde ipse ponit eos secundo loco post catechumenos.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem & corporalem, non debet eucharistia dari; quamvis quidam Græci contrarium teneant, irrationabiliter autem: quia ad eucharistiæ sumptionem exigitur actualis devotio, quam tales pueri habere non possunt. Pueris autem iam incipientibus habere discretionem, etiam ante perfectam ætatem, puta cum sint decem, vel undecim annorum, aut circa hoc, potest dari si in eis signa discretionis appareant, & devotionis.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri baptizati acquirunt ius percipiendi corpus Christi, non tamen statim, sed tempore competenti; sicut & ius percipiendæ hereditatis habent, quamvis eam statim non possideant. Dionysius autem assignat ritum baptismi quoad adultos, ut patet inspicienti verba eius.

Ad secundum dicendum, quod per baptismum datur primus actus vitæ spiritualis, unde est de necessitate salutis; & ideo pueris baptismus dandus est: sed per eucharistiam datur complementum spiritualis vitæ; & ideo illis qui perfectionis secundæ, quæ est per actualem devotionem, possunt esse capaces, debet dari, prout habetur de consecr. distinct. IV. cap. *In Ecclesia*, (a) ubi dicitur: *Non cogitetis vitam habere posse qui sunt expertes corporis, & sanguinis Domini*: (b) & loquitur de pueris. Intelligendum est autem quantum ad rem sacramenti, quæ est unitas Ecclesiæ, extra quam non est salus, nec vita, & non quantum ad sacramentalem manducationem.

EXPOSITIO TEXTUS.

Crede, & manducasti. Intelligendum est de manducatione spirituali, & fide formata. Ideo autem potius fidem commemorat, quia ipsa est quæ maxime in sacramentis operatur.

Nos corpus Christi sumus. Ergo spiritualiter manducamus nosipsos. Et dicendum, quod nos non sumus corpus ipsius (c) nisi ratione unionis, quam manducando spiritualiter acquirimus.

Ecce factum est malum. Contrarium dicit supra eodem capite: *Indigne quis sumens corpus Christi, non efficit ut malum sit quod accipit*. Et dicendum, quod non fit malum in se, sed fit malum, (d) idest nocivum, ei.

Ita spiritualiter sumamus. Contra: quia in patria nullus usus sacramenti erit: ergo nec spiritualis sumptio. Et dicendum, quod dicitur spiritualis sumptio consecutio rei sacramenti, quam sacramentum statim non efficit, sed tantum significat, scilicet fruitio Divinitatis, quam etiam significat sacramentalis manducatio.

(a) Quod *sequitur usque ad finem in præcedentibus editionibus (excipe Parisiensem an. 1660.) perperam ponebatur in expositione textus*. (b) *Nicolai hæc interponit*. Vel sic ex Augustino Lib. I. ad Bonifacium cap. XXII. *Nec illud cogitatis, eos vita habere non posse qui sunt expertes &c.* (c) *Al.* nisi unionis. (d) *Al.* idest, nocivum est.

DISTINCTIO X.

De hæresi aliorum, qui dicunt, corpus Christi non esse in altari nisi in signo.

SUnt item alii præcedentium insaniam transcendentes, qui Dei virtutem iuxta modum naturalium rerum metientes, audacius, ac periculosius veritati contradicunt, asserentes, in altari non esse corpus Christi, vel sanguinem; nec substantiam panis, vel vini insubstantiam carnis, & sanguinis converti; sed ita Christum dixisse: „ Hoc est corpus meum: " sicut Apostolus dicit (I. Corinth. x. 4.) „ Petra autem erat Christus. " Dicunt enim, ibi esse corpus Christi tantum in sacramento, idest in signo, & tantum in signo manducari a nobis. Qui errandi occasionem sumunt a verbis Veritatis: unde prima hæresis facta est in discipulis Christi (1). Cum enim diceret (Ioan. vi. 54.) „ Nisi quis manducaverit car„ nem meam, & biberit sanguinem meum, non habebit vitam æternam: " illi non intelligentes dixerunt (vers. 61.) „ Durus est hic sermo, quis potest eum „ audire? " & abierunt retro. Illis discedentibus instruxit duodecim qui remanserat. „ Spiritus est (inquit) qui vivificat; caro nihil prodest. Verba quæ lo„ cutus sum vobis, spiritus, & vita sunt. " (2) „ Intellexisti spiritualiter, spi„ ritus, & vita sunt: intellexisti carnaliter; etiam sic spiritus, & vita sunt, sed „ tibi non sunt. Spiritualiter intellige quæ locutus sum. Non hoc corpus quod „ videtis, manducaturi estis, & bibituri illum sanguinem, quem fusuri sunt qui „ me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi: spiritualiter intelle„ ctum vivificabit vos; caro autem non prodest quidquam. " Sunt etiam alia illorum insaniæ fomitem ministrantia. Ait enim Augustinus (super Ioan. tract. xxx.) „ Donec sæculum finiatur, sursum est Dominus; sed tamen etiam hic no„ biscum est veritas Domini. Corpus enim in quo resurrexit, in uno loco esse „ oportet; veritas autem eius ubique diffusa est. " Item (ad Dardanum epist. lvii.) „ Una persona Deus, & homo: ubique per id quod est Deus, in cælo „ per id quod homo est. " Christus etiam dicit (Matth. xxvi. 11.) „ Pauperes „ semper habebitis vobiscum, me autem non semper habebitis. " His, aliisque utuntur præfati hæretici in assertione sui erroris.

Determinatio præmissorum.

QUæ ex eadem ratione omnia accipienda sunt. Non enim verbis his negatur, verum corpus Christi a fidelibus sumi, vel in altari esse; sed in his Veritas Apostolos, & in eis nos instruxit, quod ipsius corpus non in partes discerptum (ut putaverunt illi discipuli qui retro ierunt) sed integrum; nec visibiliter in forma humana, sed invisibiliter sub forma panis, & vini, corpus, & sanguinem nobis traderet. Quem sensum Augustinus confirmat (3) dicens (ut refertur in Decr. de consec. dist. 11. cap. „ Non hæc " ex epist. ad Irenæum, sed non occurrit) „ Ipsum quidem, & non ipsum corpus quod videbatur man„ ducatur: ipsum quidem invisibiliter, non ipsum visibiliter. " Item (in Psal. xcviii.) „ Et si necesse est illud visibiliter celebrari, necesse est tamen invisibi„ liter intelligi. " Ita etiam intelligendum est corpus Christi esse in uno loco, scilicet visibiliter in forma humana; veritas tamen eius, idest Divinitas, ubique est: veritas etiam eius, idest verum corpus, in omni altari est, ubicumque celebratur. Sic etiam illud intelligendum est: „ Pauperes semper habebitis vobis„ cum, me autem non semper habebitis: " secundum corporalem præsentiam scilicet, qua cum eis conversabatur. Similiter per id quod homo est, in cælo est visibiliter; invisibiliter autem est in altari: quia non in forma humana apparet, sed

(1) *Nicolai* (ut Augustinus dicit in Psalm. lv. super illud, *Divisi sunt pra ira &c.*) (2) *Nicolai* (Unde iterum Augustinus tract. xxvii. in Ioan. & super Psalm. xcviii.) (3) *Nicolai* alicubi.

ſed forma panis, & vini operitur. Unde & inviſibilis caro eius dicitur, quæ vere eſt in altari; ſed quia in ſpecie ſua non apparet, inviſibilis dicitur. Ait enim Auguſtinus (1) „ Hoc eſt quod dicimus, quod modis omnibus approba„re contendimus, ſacrificium Eccleſiæ duobus confici, duobus conſtare, viſibili „ elementorum ſpecie, & inviſibili Domini noſtri Ieſu Chriſti carne, & ſangui„ne: ſacramento, & re ſacramenti, ideſt corpore Chriſti: ſicut Chriſti perſona „ conſtat, & conficitur ex Deo, & homine, cum Chriſtus ſit verus Deus, & „ homo: quia omnis res illarum rerum naturam, & veritatem in ſe continet ex „ quibus conficitur. Conficitur autem ſacrificium Eccleſiæ duobus, ſacramento, „ & re ſacramenti, ideſt corpore Chriſti. Eſt ergo ſacramentum, & res ſacra„menti idem corpus Chriſti. " Ecce inviſibilem dixit carnem Chriſti, quia forma panis operta ſumitur, & tractatur. Idemque corpus Chriſti dixit eſſe ſacramentum, & rem: ex quo confirmatur quod ſupra diximus. Deinde addit, quod magis movet lectorem. „ Caro (inquit) eius eſt quam ſub forma panis oper„tam in ſacramento accipimus; & ſanguis eius, quem ſub vini ſpecie, ac ſa„pore potamus. " Caro videlicet carnis, & ſanguis ſacramentum eſt ſanguinis: carne, & ſanguine, utroque inviſibili, intelligibili, & ſpirituali, ſignificatur corpus Chriſti viſibile, & palpabile, plenum gratia, & divina maieſtate.

Quæ ſit intelligentia præmiſſorum.

ATtende his diligenter, quia tropo quodam utitur hic Auguſtinus, quo ſolent res ſignificantes rerum ſortiri vocabula quas ſignificant. Hic enim viſibilis ſpecies panis vocatur nomine carnis, & viſibilis ſpecies vini nomine ſanguinis. Inviſibilis vero, & intelligibilis dicitur caro Chriſti, quia ſecundum illam ſpeciem non videtur caro, ſed intelligitur, ita & ſanguis. Caro ergo inviſibilis dicitur eſſe ſacramentum carnis viſibilis: quia ſpecies panis, ſecundum quam illa non videtur caro, eſt ſacramentum carnis viſibilis: quia carne inviſibili, ideſt ſpecie ſecundum quam caro Chriſti non videtur caro, ſignificatur corpus Chriſti, quod eſt viſibile, & palpabile, ubi in ſua forma apparet: ita & de ſanguine accipi debet. Quem ſenſum confirmat Auguſtinus, aperiens qualiter prædicta intelligenda ſint, quia obſcure dixerat, conſequenter dicens, ita panem vocari corpus Chriſti, cum vere ſit ſacramentum corporis Chriſti quod in cruce poſitum eſt, ſicut ipſa immolatio quæ fit manibus ſacerdotis, vocatur Chriſti paſſio non rei veritate, ſed (2) ſignificandi myſterio, & ſicut ſacramentum fidei dicitur fides. Satis reſponſum eſt hæreticis, & obiectionibus eorum qui negant verum corpus Chriſti in altari eſſe, & panem in corpus, vel vinum in ſanguinem myſtica conſecratione converti, dicentes: Quis audeat manducare Dominum ſuum? Quis etiam audeat dicere quotidie formari corpus Chriſti de materia, vel ſubſtantia, quæ non fuit Virginis caro?

Auctoritatibus probat verum corpus Chriſti eſſe in altari, & in id panem converti.

HAEC, & his ſimilia obiiciunt illi, in divino myſterio legem naturæ ſectantes: quorum perfidiam ſubdita convincunt teſtimonia. Ait enim Veritas (Matth. XXVI. 26.) „ Accipite: hoc eſt corpus meum. " Item Ambroſius (Lib. de initiandis cap. IX.) „ Si tantum valuit ſermo Eliæ ut ignem de cælo depo„neret; (3) non valebit tantum ſermo Chriſti, (4) ut ſubſtantias mutet? „ De totius mundi operibus legitur (Pſalm. CXLVIII. 5.) quia ipſe dixit, & „ facta ſunt &c. Sermo igitur, ideſt Filius, qui potuit ex nihilo facere quod „ non erat, non poteſt ea quæ ſunt, in id mutare quod non erant? Non enim „ minus eſt cauſare quam mutare novas naturas rebus. " Item (ibid.) „ Si

(1) *Nicolai*: diſt. II. de conſecr. cap. *Hoc eſt* ſeu Lanfrancus Lib. de Sacram. Euchariſtiæ. (2) *Nicolai* ſignificante. (3) *Nicolai* (vel depromeret.) (4) *Idem*: ut ſpecies elementorum, vel ſubſtantias.

„ ordinem quærimus, viro mixta femina generare consueverat. Liquet ergo „ quod præter naturæ ordinem virgo generavit, & hoc quod conficimus corpus, „ ex virgine est. Quid ergo hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum „ præter naturam sit ipse partus ex virgine? " Item (ibid.) „ Ante benedictio- „ nem alia species nominatur; post consecrationem corpus significatur: ante con- „ secrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur. Tu dicis, „ Amen, idest verum est: quod sermo sonat, affectus sentiat: " Item Augustinus (ut in Decr. de consecr. dist. II. cap. „ Nos autem ") „ In specie pa- „ nis, & vini quam videmus, res invisibiles, idest carnem, & sanguinem, hono- „ ramus: nec similiter pendimus has duas species, sicut ante consecrationem pen- „ debamus, cum fideliter fateamur ante consecrationem panem esse, & vinum, „ quod natura formavit; post consecrationem vero carnem Christi, & sangui- „ nem, quod benedictio consecravit." Item Ambrosius (Lib. IV. de Sacram. cap. IV. & de consec. dist. II. cap. „ Panis. ") „ Panis est in altari usitatus an- „ te verba sacra: ubi accessit consecratio, de pane fit Christi caro. Quomodo „ autem potest quod panis est, esse corpus Christi? Consecratione, quæ fit ser- „ mone Christi. " Item (ibid.) „ Si tanta vis est in sermone Domini, ut in- „ cipiant esse quæ non erant; quanto magis operatorius est, ut sint quæ erant, „ & in aliud commutentur? (1) Et sic quod erat panis ante consecrationem, „ iam corpus Christi est post consecrationem: quia sermo Christi creaturam mu- „ tat: & sic ex pane fit corpus Christi, & vinum cum aqua in calice missum „ fit sanguis consecratione verbi cælestis. " Item Augustinus (ut refertur de consecr. dist. II. cap. „ Utrum ") „ Sicut per Spiritum sanctum vera Christi ca- „ ro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis, & vini idem corpus „ Christi, & sanguis consecratur. Corpus Christi & veritas est, & figura: ve- „ ritas, dum corpus Christi, & sanguis virtute spiritus ex panis, vinique substan- „ tia efficitur; figura vero est id quod exterius sentitur. " Item Eusebius Emissenus * (refertur in Decr. de consecr. dist. II. cap. „ Quia corpus. "). " Invisibilis sa- „ cerdos visibiles creaturas in substantiam corporis, & sanguinis sui verbo suo „ secreta potestate commutat. " Ex his, aliisque pluribus constat verum corpus Christi, & sanguinem in altari esse; immo integrum Christum ibi sub utraque specie; & substantiam panis in corpus, vinique substantiam in sanguinem converti.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam Magister determinavit quod in hoc sacramento tria inveniuntur, aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res, & sacramentum, & aliquid quod est res tantum; & secundum hoc diversimode diversi manducant: in parte ista incipit prosequi de singulis dictorum trium in speciali: unde dividitur in partes tres. In prima determinat de ipso vero corpore Christi, quod est sacramentum, & res contenta in sacramento. In secunda de speciebus panis, & vini, quæ sunt sacramentum tantum, XII. dist. ibi, *Si autem quæritur de accidentibus quæ remanent . . . . in quo subiecto fundentur, potius mihi videtur fatendum existere sine subiecto quam esse in subiecto*. In tertia determinat de effectu sacramenti, qui est res tantum, in fine dist. ibi, *Institutum est hoc sacramentum duabus de caussis*. Prima in duas. In prima ostendit verum corpus Christi in altari contineri sub sacramento. In secunda determinat de transsubstantiatione, per quam fit ut ibi sit verum corpus Christi, dist. XI. *Si autem quæritur, qualis sit illa conversio . . . . definire non sufficio*. Prima in tres. In prima ponit errorem quorumdam negantium veritatem quam asserere intendit, & probatio-

(1) *Nicolai* (aut quæ erant, in aliud commutentur.) Et iterum ibidem æquivalente sensu: Si igitur quod erat &c.

E x E d i t. P. N i c o l a i.

* Quod nomine Eusebii Emisseni refertur, est Eucherii Lugdunensis, ut Pertonius notat.

tiones eorum. In secunda solvit probationes ipsorum, ibi, *Quae ex eadem ratione omnia accipienda sunt*. In tertia inducit auctoritates ad veritatem probandam, ibi, *Hac, & his similia obiiciunt &c.* Secunda pars dividitur in partes tres. In prima exponit auctoritates quas illi errantes pro se inducunt, & expositionem sanctorum praedictam confirmat. In secunda ostendit dubitationem esse de quadam auctoritate Augustini inducta pro se, ibi, *Deinde addit quod magis movet*. In tertia exponit eam, ibi, *Attende his diligenter*.

QUAESTIO I.

HIc quatuor quaeruntur.

Primo. Utrum verum corpus Christi contineatur in hoc sacramento.

Secundo. Utrum totus Christus contineatur in sacramento sub speciebus quae manent.

Tertio. Qualiter sit ibi.

Quarto. Quomodo possit agnosci corpus Christi secundum quod est sub sacramento.

ARTICULUS I.

Utrum in sacramento altaris contineatur verum corpus Christi.

III. P. quaest. lxxv. *art.* 1.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod in sacramento altaris non contineatur verum corpus Christi. In his enim quae ad pietatem, & reverentiam pertinent divinam, nihil debet esse quod in crudelitatem, vel irreverentiam sonet. Sed manducare carnes hominis sonat in quamdam bestialem crudelitatem (*a*) manducantis, & irreverentiam manducati. Ergo & in sacramento pietatis, quod ad manducationis usum ordinatur, non debet esse verum corpus Christi quod manducatur.

2. Praeterea. Sacramenta ordinantur ad utilitatem nostram. Sed Ioan. vi. 64. dicitur: *Caro non prodest quidquam*. Ergo corpus Christi, sive eius caro, non debet esse in hoc sacramento, sed solum eius spiritualis virtus.

3. Praeterea. Gregorius dicit in homil. de Regulo (sive homil. xxviii. in Evang.) *Corporalem praesentiam Domini quaerebat, qui per spiritum nusquam deerat. Minus itaque in illum credidit, quem non putabat posse salutem dare, nisi praesens esset in corpore* Sed non ponimus quod corpus Christi sit in altari, nisi ut nobis sit causa salutis. Ergo videtur quod ex infirmitate fidei procedat.

4. Praeterea. Nihil potest esse nunc ubi prius non fuit, loco praeexistente, nisi ipsum mutetur. Sed corpus Christi ante consecrationem non erat in altari. Si ergo post consecrationem sit ibi secundum veritatem, oportet quod aliquo modo sit mutatum; quod non potest dici. Ergo non est verum ibi corpus Christi.

5. Praeterea. Nullum corpus potest esse simul in diversis locis. Sed corpus Christi est in caelo vere, quo ascendit. Ergo impossibile est quod sit in altari. Probatio primae. Nihil continetur extra suos terminos, si terminos habeat. Sed termini cuiuslibet corporis locati sunt simul cum termino corporis locantis. Ergo nullum corpus locatum in uno loco, potest esse extra terminos illius loci; & ita non potest esse in duobus locis simul.

6. Praeterea. Eadem ratione potest poni corpus Christi esse in diversis locis, & esse ubique; sicut ponentes Angelum esse in diversis locis, dicunt quod est ubicumque velit. Sed ponere quod corpus Christi ubique possit esse, est haereticum: quia hoc solius Divinitatis est. Ergo non potest esse in diversis locis simul.

7. Praeterea. Angelus est simplicior quam corpus Christi. Sed Angelus non potest esse simul in pluribus locis. Ergo neque corpus Christi: & sic idem quod prius.

8. Praeterea. Corpus Christi, inquantum corpus, non habet quod sit in pluribus locis, quia sic cuilibet corpori conveniret; neque inquantum gloriosum, quia multo fortius spiritui glorificato conveniret; neque inquantum Divinitati unitum, quia unio non ponit ipsum extra limites corporis. Ergo nullo modo sibi competit.

Sed contra. I. Corinth. xi. 29. *Qui manducat, & bibit indigne, iudicium sibi manducat, & bibit, non diiudicans corpus Domini*. Sed si esset corpus Christi ibi secundum solam significationem, non oporteret diiudicare hunc cibum ab aliis: quia quilibet panis eadem ratione significat corpus Christi. Ergo oportet ponere quod sit ibi verum corpus Christi.

Praeterea. Veritas in novo testamento debet respondere figuris veteris testamenti. Sed in veteri testamento ipse agnus, qui figurabat Christum, sumebatur in cibum, ut

patet.

(*a*) *Al. deest* manducantis.

patet Exod. XII. ergo in nova lege ipsum verum corpus Christi quod per agnum significatur, debet manducari.

Praeterea. Deuter. XXXII. 4. dicitur: *Dei perfecta sunt opera*. Sed non perfecte coniungeremur Deo per sacramenta quae nobis tradit, nisi sub aliquo eorum ipse vere contineretur. Ergo in hoc sacramento verum corpus Christi continetur: quia non est aliud assignare sacramentum in quo Christus realiter contineatur.

Ad hoc etiam sunt multae auctoritates in littera positae.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod sub sacramento altaris continetur verum corpus Christi, quod de Virgine traxit: & contrarium dicere est haeresis, quia derogatur veritati Scripturae, qua Dominus dicit (Matth. XXVI. 26. & alibi) *Hoc est corpus meum*. Ratio autem quare oportet quod in hoc sacramento ipse Christus contineatur, in principio huius tractatus (dist. VIII.) dicta est, quia scilicet non ita perfecte nobis Christus coniungeretur, si sola sacramenta illa haberemus in quibus coniungitur nobis Christus per virtutem suam in sacramentis illis participatam: & ideo oportet esse aliquod sacramentum in quo Christus non participative, sed per suam essentiam contineatur, ut sit perfecta coniunctio capitis ad membra. Consequuntur autem & aliae utilitates, sicut ostensio maximae caritatis in hoc quod seipsum dat nobis in cibum, sublevatio spei ex tam familiari coniunctione ad ipsum, & maximum meritum fidei in hoc quod creduntur multa in hoc sacramento quae non solum praeter rationem sunt, sed etiam contra sensum, ut videtur, & multae aliae utilitates, quae explicari sufficienter non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in crudelitatem sonaret, & maximam irreverentiam, si corpus Christi ad modum cibi corporalis manducaretur, ut scilicet ipsum verum corpus Christi dilaniaretur, & dentibus attereretur. Hoc autem non contingit in sacramentali manducatione: quia ipsum per manducationem non laceratur, sed manducantes integros facit, speciebus, sub quibus latet, (a) divisis, ut infra dicetur (dist. XII.)

Ad secundum dicendum, quod nihil prodesset caro Christi corporaliter manducata, ut dictum est; multum autem prodest sacramentaliter manducata. Unde Augustinus dicit (tract. XXVII. in Ioan.) *Caro non prodest quidquam; sed quomodo illi intellexerunt: sic enim intellexerunt carnem quomodo in cadaver vertitur, aut in macello dilaniatur.*

Ad tertium dicendum, quod non dicimus verum corpus Christi esse in altari, eo quod aliter non posset salutem conferre, sicut Regulus credebat; sed quia iste est convenientissimus modus salvandi, sicut & convenientissimus modus reparationis humanae fuit per hoc quod Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: quamvis etiam alius modus reparationis fuit possibilis.

Ad quartum dicendum, quod non oportet semper illud quod est nunc ubi prius non fuit localiter, mutatum esse: quia potest aliquid esse conversum in ipsum, sicut cum aer in ignem convertitur. Sed tamen ignis mutatur mutatione generationis: & hoc accidit, quia ignis in illa conversione non est terminus generationis, sed compositum ex subiecto generationis, scilicet materia, & termino, scilicet forma: unde forma ipsa quae est terminus, per se non generatur, ut in VII. Metaph. (text. XXVII.) probatur: generatur autem per accidens, quia non est per se subsistens, sed in alio, quo mutato mutari dicitur. Corpus autem Christi est in altari cum prius non fuerit, quia panis conversus est in ipsum, ita quod ipsum totum corpus est terminus per se conversionis, sicut ibi erat forma, non tamen est ens in alio sicut forma, sed per se subsistens: & ita non oportet quod sit localiter motum, neque generatum per se, neque per accidens.

Ad quintum dicendum, quod nullum corpus comparatur ad locum, nisi mediantibus dimensionibus quantitatis: & ideo ibi corpus est aliquod ut in loco, ubi commensurantur dimensiones eius dimensionibus loci; & secundum hoc corpus Christi non est nisi in uno loco tantum, scilicet in caelo. Sed quia conversa est in corpus Christi substantia panis, qui prius erat in hoc loco determinate mediantibus dimensionibus suis, quae manent transsubstantiatione facta; ideo manet locus, non quidem immediate habens ordinem ad corpus Christi secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones panis remanentes, sub quibus succedit corpus Christi substantiae panis: & ideo non est hic ut in loco per se loquendo,

(a) Al. diversis.

do, sed ut in sacramento, non solum significante, sed continente ipsum ex vi conversionis factæ. Et sic pater quod corpus Christi non est extra terminos loci sui secundum quod ei competit esse alicubi intus, vel extra ex dimensionibus propriis, quod est per se alicubi esse intus, vel extra; sed est extra terminos loci quasi per accidens, secundum quod competit ei esse alicubi ratione illarum dimensionum quæ remanent ex illo corpore quod conversum est in corpus Christi.

Ad sextum dicendum, quod, sicut ex dictis patet, corpus Christi non dicitur esse alicubi, nisi ratione dimensionum propriarum, & illius corporis quod in ipsum conversum est. Non est autem possibile quod dimensiones eius propriæ sint ubique, neque quod corpus in ipsum convertendum ubique sit: & ideo quamvis corpus Christi sit in pluribus locis aliquo modo, non tamen potest esse ubique.

Ad septimum dicendum, quod ratio illa bene sequeretur, si ratione propriorum terminorum esset in pluribus locis, quod multo fortius Angelo conveniret; sed convenit ei inquantum aliquod corpus convertitur in corpus Christi, non autem in Angelum.

Ad octavum dicendum, quod hoc non competit corpori Christi, neque inquantum est corpus, neque inquantum est glorificatum, neque inquantum Divinitati unitum, sed inquantum est terminus conversionis: unde similiter accideret de corpore lapidis, si Deus simili modo panis substantiam in lapidem converteret, quod non est dubium eum posse.

ARTICULUS II.

Utrum Christus contineatur sub sacramento quantum ad animam.

III. P. quæst. LXXVI. *art.* I.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non contineatur sub sacramento quantum ad animam. Quia Christo non competit esse in altari, ut dictum est, nisi secundum quod panis in ipsum convertitur. Sed constat quod panis non convertitur in animam Christi. Ergo anima Christi non est ibi.

2. Præterea. Christus est in sacramento altaris, ut cibus fidelium. Sed non est cibus secundum animam, sed secundum corpus: quia dicit (Ioan. VI. 56.) *Caro mea vere est cibus*. Ergo non est ibi secundum animam.

3. Præterea. Forma sacramenti debet respondere sacramento. Sed in forma non fit mentio de anima, sed solum de corpore: quia dicitur: *Hoc est corpus meum*. Ergo non est ibi secundum animam.

Sed contra. Quæcumque non separantur secundum esse, ubicumque est unum, & aliud. Sed unum est esse animæ Christi, & corporis, sicut materiæ, & formæ. Ergo cum corpus Christi sit in altari, erit ibi anima.

Præterea. Corpus Christi non est in sacramento inanimatum. Sed corpus sine anima est inanimatum. Ergo Christus non est ibi secundum corpus tantum, sed etiam secundum animam.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sub specie panis Christus non contineatur inquantum ad carnem animatam. Quia, ut dictum est, corpus Christi est ibi secundum quod cibus. Sed esse cibum non convenit nisi carni: unde Ioan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus*. Ergo non est ibi aliqua pars corporis, nisi caro.

2. Præterea. Quod iam est, non oportet fieri. Si ergo in pane consecrato sunt omnes partes corporis Christi, erit ibi sanguis: ergo non oporteret quod per consecrationem vini iterum ibi fieret.

3. Præterea. Deus in revelationibus veritatem ostendit: alias revelatio esset causa erroris, quod est inconveniens. Sed species panis ostensa est aliquando, ut caro tantum, sicut legitur in vita beati Gregorii (Lib. II. cap. XLII.) Ergo non est sub specie panis aliquid de corpore Christi, nisi caro, & non sanguis, vel os, vel aliud huiusmodi.

Sed contra. Sicut corpus Christi significatur in sacramento, ita continetur ibi. Sed significatur secundum quod est; alias significatio esset falsa. Ergo est ibi secundum quod est. Sed caro non est sine sanguine, & aliis partibus corporis. Ergo est ibi non solum caro, sed etiam aliæ partes corporis.

Præterea. In specie panis significatur totum id quod est res tantum sine sacramento, scilicet unitas corporis mystici, & similiter in vino, ut ex dictis VIII. dist. patet. Sed sicut significatur id quod est res tantum, ita significatur, & continetur id quod est res, & sacramentum. Ergo & to-

tus

tus Christus, qui est res, & sacramentum, continetur sub utraque specie.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non sit ibi corpus Christi secundum propriam qualitatem. Nihil enim quod manet, convertitur in alterum. Sed quantitas panis manet. Ergo non convertitur in quantitatem corporis Christi. Sed corpus Christi non est in altari, ut dictum est, nisi ut est terminus conversionis. Ergo non est ibi secundum propriam quantitatem.

2. Praeterea. Secundum Philosophum in III. Phys. (text. xl.) corpus naturale non potest esse simul cum dimensionibus separatis: quia tunc duae dimensiones essent simul. Sed dimensiones panis manent. Ergo sub eisdem dimensionibus non potest esse corpus Christi cum dimensionibus propriae quantitatis.

3. Praeterea. Accidens plus dependet a substantia quam substantia ab accidente. Sed ex parte eius quod est sacramentum tantum, invenitur accidens sine substantia. Ergo multo magis potest poni ex parte eius quod est res, & sacramentum, quod sit substantia sine accidente, & ita corpus Christi sine quantitate.

4 Praeterea. Sicut dictum est supra (art. praec. ad 5.) ubicumque est corpus aliquod secundum proprias dimensiones, est ibi ut in loco. Sed corpus Christi non est sub sacramento ut in loco, quia iam esset extra terminos loci proprii. Ergo impossibile est quod sit ibi secundum dimensiones proprias.

Sed contra. Subiectum numquam separatur a propria passione. Sed substantiae corporalis propria passio est quantitas dimensiva. Ergo cum substantia corporis Christi sit sub sacramento, etiam quantitas eius dimensiva erit.

Praeterea. De ratione corporis vivi est organizatio, ut patet in II. de Anima (text. vi. & vii.) Sed organizatio requirit diversum situm partium; situs autem praesupponit quantitatem. Ergo oportet, cum corpus Christi sit vivum sub sacramento, quod sit ibi sub propria quantitate.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non sit ibi secundum totam quantitatem suam. Constat enim quod quantitas corporis Christi non invenitur extra corpus Christi, ut corpus Christi sit sine propria quantitate. Sed constat quod corpus Christi non est ultra dimensiones panis, neque aliqua pars dimensionis est sub qua non sit corpus Christi. Ergo si est ibi quantitas tota corporis Christi, neque excedit dimensiones panis, neque exceditur. Sed communis animi conceptio est quod duae quantitates, quarum una alteri superposita neque excedit, neque exceditur, sunt aequales, ut patet in principio Euclidis. Ergo quantitas corporis Christi tota aequatur quantitati panis, quod est falsum: quia contingit esse maiorem, & minorem.

2. Praeterea. Nullum corpus secundum totam suam quantitatem potest contineri indifferenter magna, & parva quantitate extrinseca. Sed corpus Christi continetur indifferenter sub parva parte, vel magna panis consecrati. Ergo non est ibi secundum totam suam quantitatem.

3. Praeterea. Quandocumque sub aliqua quantitate extrinseca continetur corpus aliquod habens partes distinctas secundum suam intrinsecam quantitatem totam; contingit assignare sub qua parte illius quantitatis singulae partes contineantur. Sed corpus Christi, cum sit organicum, habet partes distinctas. Si ergo secundum totam suam quantitatem continetur sub dimensionibus, erit assignare ubi sit caput eius, & manus, & pes; quod est impossibile: quia parvitas quantitatis non sufficit ad talem distantiam, & praecipue cum partes habeant distantias determinatas propter multa intermedia quae habent quantitates determinatas.

Sed contra. Formalitas corporis attenditur secundum totalitatem quantitatis eius: quia secundum quantitatem dividitur, & partes habet. Sed secundum Augustinum * (ut refertur de consec. dist. 11. cap. *Qui manducat*, & cap. *Invitat*) Christus totus manducatur in sacramento. Ergo est ibi secundum totam suam quantitatem.

Praeterea. Impossibile est aliquid esse alicubi secundum partem quantitatis, & non secundum totam, nisi divisa quantitate ipsius. Sed quantitas corporis Christi non dividitur actu, quia corpus illud dividi est impossibile. Ergo cum in sacramento contineatur aliquid quantitatis corporis eius, im-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Apud Augustinum non occurrit, etsi ut ex illo usurpat Beda in I. ad Corinth. cap. 1.

impossibile est dicere, quod non contineatur in toto.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in sacramento altaris continetur aliquid dupliciter: uno modo ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti continetur ibi illud ad quod conversio terminatur. Ad quid autem terminatur conversio, sciri potest ex tribus. Primo ex eo quod convertebatur: non enim convertitur materia sacramenti nisi in id ad quod habet similitudinem secundum proprietatem naturæ suæ, sicut vinum in sanguinem. Secundo ex significatione formæ, cuius virtute fit conversio: unde in illud conversio terminatur quod est significatum per formam. Tertio ex usu sacramenti: quia quod pertinet ad cibum, continetur sub specie panis ex vi sacramenti; quod pertinet ad potum, sub specie vini. Ex naturali autem concomitantia, & quasi per accidens continetur sub sacramento illud quod per se non est terminus conversionis, sed sine quo terminus conversionis esse non potest. Secundum hoc ergo patet quod cum anima Christi non habeat similitudinem cum substantia panis, nec in forma sacramenti de anima fiat mentio, nec anima conveniat ad usum sacramenti, qui est manducare, & bibere, ad animam non terminatur conversio panis, nec vini, sed ad corpus, & sanguinem Christi, quæ ab anima separata non sunt: & ideo anima non continetur ibi ex vi sacramenti, sed tamen continetur ibi ex naturali concomitantia ad corpus quod vivificat. Unde si fuisset facta conversio panis in corpus Christi, quando erat mortuum, anima non fuisset sub sacramento. Et quod dictum est de anima, debet intelligi de Divinitate, nisi quod Divinitas eius, etiam præter sacramentum, est ubique.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod duplex est usus sacramenti, scilicet manducare, & bibere. Manducare autem est usus cibi sicci; sed bibere est usus cibi humidi, qui potus dicitur: & ideo sub specie panis, qui ad usum manducationis ordinatur, continetur ex vi sacramenti non solum caro Christi, sed os, & omnes huiusmodi partes; non autem sanguis, quia continetur ex vi sacramenti sub specie vini, qui ad usum potus ordinatur; quamvis ex naturali concomitantia & sanguis sit sub specie panis, & caro sub specie vini.

Ad primum ergo dicendum, quod ponitur ibi pars pro toto, scilicet caro pro toto corpore: & hanc partem specialiter posuit, ut per similitudinem manducationis corporalis, cui præcipue caro apta est, manuduceret ad sacramentalem: quamvis etiam ossa, & aliæ huiusmodi partes manducationi aliquo modo competant, cum secundum Avicennam quædam animalia ipsis nutriantur.

Ad secundum dicendum, quod illud quod iam est, non fit eo modo quo est, sed alio modo potest fieri: quia quod est potentia, fit actu: & ideo sanguis Christi, qui est sub sacramento hostia consecrata non ex vi sacramenti, fit ibi per consecrationem vini ex vi sacramenti existens, sicut etiam quod est in uno loco per accidens, fit ibi per se quandoque.

Ad tertium dicendum, quod visus corporalis, ut dicetur, non potest videre corpus Christi secundum quod est sub sacramento. Quid autem illud sit quod quandoque in hoc sacramento in specie carnis, aut sanguinis apparet, infra dicetur (art. 4. quæstiunc. 2.)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod substantia panis, quæ convertitur in corpus Christi, non habet aliquam proportionem similitudinis ad quantitatem, vel alia accidentia Christi, sed tantummodo ad substantiam eius corporis: & ideo cum nihil convertatur in corpus Christi de pane nisi substantia panis, quia accidentia manent, constat quod conversio illa terminatur directe ad substantiam, non autem ad accidentia, quia accidentia panis remanent: & ideo quantitas, & alia accidentia propria corporis non sunt ibi ex vi sacramenti, sunt tamen ibi secundum rei veritatem ex naturali concomitantia accidentis ad subiectum, ut de anima dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat quod non sit ibi ex vi sacramenti; & hoc concedo.

Ad secundum dicendum, quod quia dimensiones corporis Christi non sunt ibi ex vi sacramenti, sed solum ex eo quod concomitantur inseparabiliter substantiam, constat quod contrario ordine sunt ibi dimensiones propriæ corporis Christi, & dimensiones locati corporis in loco. Corporis enim lo-

locati substantia non habet ordinem ad locum, nisi mediantibus dimensionibus: & ideo quia dimensiones corporis locati non possunt esse simul cum aliis dimensionibus, sequitur ex consequentia quod substantia corporis locati non possint esse simul cum aliis dimensionibus neque separatis, neque in alio corpore existentibus. Sed hic e contrario substantia corporis Christi per se immediate ordinatur ad hoc quod sit sub sacramento, & dimensiones eius propriæ ex consequenti, & per accidens. Substantia autem ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse simul cum dimensionibus quibuscumque sive coniunctis sibi, sive separatis, aut existentibus in alio subiecto, sicut substantia Angeli potest esse simul ubi est aliud corpus: & ideo etiam corpus Christi sub propria quantitate potest esse sub dimensionibus panis.

Ad tertium dicendum, quod non potest fieri sine mutatione panis, quod eius accidentia sine substantia remaneant: & similiter non posset fieri quod substantia corporis Christi esset sine accidentibus sine sua mutatione. Posset autem Deus hoc facere ut sine accidentibus propriis esset, (*a*) ad minus aliquibus, absque transubstantiatione intrinseca: & quia non est inconveniens panem mutari, esset autem inconveniens Christum mutari; ideo non est simile quod inducit ratio.

Ad quartum dicendum, quod quamvis corpus Christi cum quantitate propria sit sub sacramento, non est tamen ibi mediante sua quantitate: & ideo non est ibi ut in loco.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod qua ratione ponitur ibi pars quantitatis, eadem ratione ibi poni debet etiam tota quantitas: quia sicut corpus Christi non separatur a propria quantitate, ita una pars quantitatis non separatur ab alia: utrumque enim sine mutatione intrinseca corporis Christi non posset evenire.

Ad primum ergo dicendum, quod (*b*) in superpositione directe quantitas applicatur quantitati. Et quia quantitas Christi non directe applicatur quantitati panis, quia non mediante ipsa corpus Christi sub dimensione panis est; ideo non est ibi aliqua superpositio quantitatis ad quantitatem, nec aliqua commensuratio quantitatum: & ideo non sequitur quod sint æquales.

Ad secundum dicendum, quod sicut illa quæ non habent quantitatem, possunt esse indifferenter sub parva, & magna quantitate, sicut patet de anima, quæ est indifferenter in magno, & parvo corpore; ita illud quod non ratione suæ quantitatis continetur sub aliqua quanritate, potest esse indifferenter in magna, & parva quantitate: & sic est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod situs, sicut obiectio tangit, quantitatem præsupponit: & quia quantitas Christi nullam similitudinem habet ad dimensiones panis, ideo etiam nec situs partium corporis Christi: & ideo quamvis corpus Christi, prout est sub sacramento, habeat partes distinctas, & situatas situ naturali, non est tamen assignare in partibus dimensionum panis, ubi singulæ partes corporis Christi iaceant. Nec tamen sequitur quod dicamus corpus Christi confusum, quia ordinem habent partes in se; sed secundum ordinem illum non comparantur ad dimensiones exteriores.

ARTICULUS III.

Utrum corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptive.

III. P. quæst. lxxvi. *art.* 5. & 6.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi contineatur sub sacramento circumscriptive. Omne enim corpus quod est in loco, circumscribitur. Sed corpus Christi est sub sacramento sicut in loco: quod patet, quia non est alium modum assignare de modis *essendi in* quos assignat Philosophus in IV. Phys. (text. xxiii.) Ergo corpus Christi est in loco circumscriptive.

2. Præterea. In sex principiis dicitur, quod proprium est positionis primo loco substantiæ inhærere. Sed corporis Christi substantia non denudatur aliis proprietatibus, prout est sub sacramento. Ergo neque positione: ergo secundum quod est sub sacramento, est in loco: quia positio ordinem partium in loco dicit.

3. Præterea. Omne corpus quod continetur superficie alterius corporis, ita quod non excedit, neque exceditur, circumscribitur illa superficie sicut loco. Sed corpus Christi totum, ut dictum est, continetur sub ultima superficie dimensionum panis quæ manent, & nec excedit, nec exceditur,

(a) *Al.* ad minus aliquibus intrinseca. (b) *Al.* in suppositione.

ditur. Ergo est sicut in loco circumscriptive.

4. Praeterea. Omne quod replet locum, circumscribitur loco. Sed corpus Christi replet locum dimensivum, alias esset vacuum. Ergo corpus Christi circumscribitur speciebus illis.

Sed contra. Omne corpus quod circumscribitur loco, commensuratur loco circumscribenti: quia locus, & locatum sunt aequalia, ut dicitur in IV. Phys. (text. xxx.) Sed corpus Christi non commensuratur quantitati dimensionum, ut dictum est (art. praec.) Ergo non est ibi sicut in loco circumscriptive.

Praeterea. Omne corpus quod circumscribitur loco aliquo, partes eius habent situm determinatum in loco illo. Sed hoc, ut dictum est, non convenit corpori Christi ratione dimensionum illarum. Ergo non continetur eis circumscriptive.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod contineatur sub eis saltem definitive. Quia plus distat a natura loci Angelus quam corpus Christi. Sed Angelus non potest esse in loco, quin loco definiatur, ut communiter dicitur. Ergo multo fortius corpus Christi est definitive sub speciebus illis.

2. Praeterea. Omne corporale individuum est determinatum ad hic & nunc. Sed corpus Christi est huiusmodi. Ergo determinatur ad hic & nunc. Ergo est definitive sub speciebus.

3. Praeterea. Omne finitum existens alicubi, definitive est ibi. Sed corpus Christi est huiusmodi. Ergo &c.

Sed contra. Omne quod est definitive alicubi, ita est ibi quod non alibi. Sed corpus Christi non ita est sub speciebus quod non alibi. Ergo non est definitive sub eis.

Praeterea. Omne quod potest sine sui mutatione alibi esse quam hic, non est hic definitive: propter hoc enim ponimus Angelos moveri, quia loco definiuntur. Sed corpus Christi potest (*a*) alibi esse quam sub speciebus illis sine omni mutatione vel sua, vel specierum; puta, si alibi corpus Christi consecratur. Ergo non erat hic definitive.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod corpus Christi non possit esse totum sub qualibet parte specierum. Dimensiones enim panis remanentes possunt in infinitum dividi. Si ergo in qualibet parte dimensionum illarum esset corpus Christi totum, esset infinities sub eisdem dimensionibus; quod est impossibile.

2. Praeterea. Quaecumque uni & eidem sunt simul, sibi invicem sunt simul. Sed si in qualibet parte dimensionum est totum corpus Christi, ubicumque est pars corporis Christi, esset totum corpus Christi. Ergo ubi esset una pars, esset alia. (*b*) Sed hoc repugnat distinctioni partium, quae requiritur in corpore organico. Ergo non est possibile quod totum corpus Christi sub qualibet parte specierum sit.

3. Praeterea. Augustinus dicit (de cognitione verae vitae cap. xxxiv.) quod proprium est spiritus quod possit simul in diversis partibus (*c*) totus esse. Sed corpus Christi non ponitur neque per unionem, neque per gloriam extra limites corporis, ut possit percipere proprietatem spiritus. Ergo corpus Christi non est totum in qualibet parte specierum.

Sed contra est quod Hilarius dicit (de consf. dist. II. cap. *Ubi*) *Ubi pars est corporis, & totum*: & loquitur de corpore Domini in sacramento. Sed in qualibet parte dimensionum est aliqua pars corporis Domini. Ergo in qualibet parte dimensionum est totum.

Praeterea. Panis consecratus est quoddam totum homogeneum, idest unius rationis in toto, & in partibus. Sed sub toto est totum corpus. Ergo sub qualibet parte corporis est totum.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod corpus Christi movetur ad motum hostiae. Omne enim quod definit esse ubi prius erat, & incipit esse ubi prius non erat, movetur vel per se, vel per accidens. Sed corpus Christi translata hostia definit esse ubi prius erat, scilicet in altari, & incipit esse ubi prius non erat, scilicet in pixide, vel in ore. Ergo corpus Christi movetur ad motum hostiae vel per se, vel per accidens.

2. Praeterea. Secundum Philosophum in II. Topicor. (cap. III.) moventibus nobis, moventur ea quae in nobis sunt. Sed corpus Christi vere continetur sub speciebus illis. Ergo speciebus translatis & ipsum transfertur.

3. Praeterea. Anima, vel Angelus magis

(*a*) *Al.* alicubi, *et sic infra*. (*b*) *Al.* & hoc. (*c*) *Al.* totius.

gis recedit a natura loci quam corpus Christi. Sed anima, vel Angelus movetur per accidens, moto corpore unito, vel assumpto. Ergo multo fortius corpus Christi.

1. Sed contra. Nullum quietum manens in eodem loco movetur per se, vel per accidens. Sed corpus Christi est huiusmodi. Ergo &c.

2. Præterea. Quod movetur per accidens ad motum alterius definitive est in illo: unde Deus non movetur ad motum alicuius, nec anima ad motum manus. Sed corpus Christi non est definitive sub speciebus illis. Ergo non movetur ad motum illarum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod locus dicitur circumscribere locatum ex eo quod in circuitu describit figuram locati: quia loci proprii, & locati oportet esse unam figuram; figura autem est qualitas circa quantitatem. Et quia corpus Christi non habet ordinem ad species sub quibus continetur mediante quantitate, sed e converso, ut dictum est; ideo neque figura corporis Christi respondet figuræ specierum, sicut patet ad sensum. Et ideo patet quod non est sub speciebus circumscriptive, & per consequens nec est in eis sicut in loco: quia nihil per se, proprie loquendo, est in loco ut in loco, nisi quod loco circumscribitur.

Ad primum ergo dicendum, quod comparatio corporis Christi ad species sub quibus est, non est similis alicui comparationi naturali: & ideo non potest reduci, proprie loquendo, ad aliquem modorum a Philosopho assignatorum; tamen habet aliquam similitudinem cum illo modo quo aliquid dicitur esse in loco, secundum quod esse in loco est esse in aliquo separato extra substantiam suam, quod non est eius causa: & secundum hoc etiam Innocentius * dicit corpus Christi esse in pluribus locis, quod continetur sub pluribus speciebus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus Christi non denudetur positione, neque aliqua suarum proprietatum ex hoc quod est sub sacramento, non tamen sequitur quod secundum quod habet figuram, & quantitatem, & positionem, comparetur ad species sacramenti; sicut homo non comparatus ad locum ex hoc quod habet animam, vel mediante anima, quamvis hoc quod in loco est, anima non privetur.

Ad tertium dicendum, quod ad circumscriptionem plus exigitur, scilicet quod locatum configuretur loco, aut e converso: & hoc non est in proposito ratione iam dicta.

Ad quartum dicendum, quod corpus naturale non habet quod repleat locum ex parte materiæ, neque ex parte dimensionum: unde secundum Philosophum in IV. Phys. (text. VIII.) & in III. Metaph. (text. IX.) dimensiones separatæ si ponantur esse (vel corpus mathematicum, quod idem est) replent locum, & non possunt esse simul cum alio corpore. Nec obstat quod ipse in IV. Physic. cap. (VI.) de vacuo videtur uti dimensionibus separatis quasi vacuo: quia procedit ex suppositione illorum qui ponebant dimensiones separatas existentes inter terminos corporis continentis, esse locum. Unde sequitur quod quando illæ dimensiones fuerunt sine corpore sensibili, dicatur vacuum, sic enim vacuum ponebant. Et ideo dicendum est in proposito, quod cum corpus Christi non comparetur ad locum istum in quo est sub sacramento, mediantibus propriis dimensionibus, non replet locum; neque tamen locus ille est vacuus, quia repletur dimensionibus separatis sacramenti corporis Christi.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit in loco definitive, duo requiruntur. Primum est ut competat ibi esse ei, quia quod non est in aliquo loco, non potest loco illo definiri. Secundum est quod sit ibi sicut in loco commensurato aliquo modo suæ quantitati, vel virtuti. Corpus enim bicubitale non definitur loco unius cubiti, quamvis aliquo modo sit ibi; neque anima est definitive in manu, quia est in aliis partibus, eo quod non est in manu secundum totam virtutem suam. Et ideo omne quod habet quantitatem finitam, vel virtutem, oportet quod sit definitive in loco in quo est: & ideo Angeli definitive sunt in loco, non tamen Deus. Corpus autem Christi quamvis secundum veritatem sit sub speciebus, non tamen competit ei ratione sui: quia neque ratione suæ quantitatis, ut dictum est, neque ratione suæ virtutis, sed rationе illius quod in ipsum conversum est ibi præxi-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sic Lib. IV. de mysteriis Missæ cap. XXVII. expressissimis verbis.

præexiſtens, cuius dimenſiones adhuc manent, quibus ad locum illum determinabatur: & ideo non definitur loco illo, ſed ſimili modo poteſt eſſe alibi, ubicumque fuerint panis dimenſiones converſi in ipſum.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus eſt in loco quo definitur, non quia aliquid convertatur in ipſum, ſed ratione ſuæ operationis, virtutis, & eſſentiæ: & ideo non poteſt eſſe niſi in uno loco, quia ſubſtantia rei non eſt niſi ſemel.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus Chriſti, ſicut & alia corpora, determinatur ad unum locum qui competit ei ratione ſuæ quantitatis, quia ibi eſt ut in loco; ſed non hoc modo ſub ſpeciebus eſt: & ideo ratio non ſequitur.

Ad tertium dicendum, quod finitum, & infinitum ſunt paſſiones quantitatis, ſecundum Philoſophum in I. Phyſic. (text. xv.) unde cum corpus Chriſti non habeat ex ratione ſuæ quantitatis quod ſit ubi conſecratur, ſed magis ex converſione alterius in ipſum corpus Chriſti; ſic eſſe in pluribus, & non definitive in uno, non pertinet ad eius finitatem, vel infinitatem, ſed magis ad numerum eorum quæ convertuntur in ipſum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod circa hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod hoſtia remanente integra, Chriſtus totus eſt ſub tota hoſtia, non tamen ſub qualibet hoſtiæ parte; ſed hoſtia diviſa, Chriſtus totus remanet ſub qualibet parte. Et ponunt exemplum de ſpeculo: quia Auguſtinus dicit * (in quodam ſer. de verbis Evang. & idem quantum ad ſententiam habetur de conſecr. diſt. 11. cap. *Qui manducat*) quod ſicut fracto ſpeculo multiplicantur ſpecies, vel imagines; ſic poſt fractionem quot ſunt partes, toties eſt ibi Chriſtus: conſtat autem quod ante fractionem ſpeculi non erat ibi niſi una imago. Iſtud autem non poteſt ſtare: quia hoſtia integra manente aliquo modo eſt corpus Chriſti ſub partibus hoſtiæ. Si ergo non ſit ibi ſecundum totum, erit ſecundum partem; ſed omne quod eſt totum in toto, & pars eius in parte, eſt ibi ſitualiter; & ita corpus Chriſti eſſet ſitualiter ſub ſacramento, & circumſcriptive; quod eſt impoſſibile. Exemplum autem non eſt conveniens: quia imago ſpeculi non eſt ibi ut forma abſolute quieſcens in ſubiecto, ſed aggeneratur ex reverberatione: & ideo quamdiu eſt una ſuperficies ſpeculi, ſit una reverberatio, & per conſequens una imago reſultat; fracto autem ſpeculo ſunt multæ ſuperficies, & per conſequens multæ reflexiones, & imagines multæ reſultantes. Si autem eſſet forma abſolute quieſcens in ſubiecto; aut eſſet conſequens quantitatem, ſicut albedo quæ fundatur in ſuperficie; aut præcedens quantitatem, ſicut forma ſubſtantialis. Si primo modo, de neceſſitate eſſet tota in toto, & pars in parte ante fractionem ſpeculi, & poſt; ſi autem eſſet præcedens quantitatem, eſſet ante, & poſt & tota in toto, & tota in partibus, ſicut tota forma ſubſtantialis ligni eſt in qualibet parte eius, quia totalitas formæ ſubſtantialis non recipit quantitatis totalitatem, ſicut eſt de totalitate formarum accidentalium, quæ fundantur in quantitate, & præſupponunt ipſam. Corpus autem Chriſti continetur abſolute ſub ſpeciebus: & hoc non convenit ſibi mediante quantitate, ut dictum eſt, ſed ratione ſubſtantiæ, inquantum ſubſtantia panis eſt converſa: & ideo etiam ante fractionem eſt totum in toto, & totum in partibus: quia ubicumque erat tota natura panis, eſt tota natura corporis Chriſti, & per conſequens etiam totum corpus, & tota quantitas eius. Et hæc eſt alia opinio quæ magis vera videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas rei conſequitur eſſe ipſius: partes autem alicuius homogenei continui ante diviſionem non habent eſſe actu, ſed potentia tantum: & ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu, unde actu non eſt accipere ipſarum numerum, ſed potentia tantum. Et propter hoc forma quæ eſt tota in toto tali, & tota in partibus eius, non dicitur ante diviſionem continui eſſe ibi pluries actu, ſed ſolum potentia; ſed poſt diviſionem multiplicatur ſecundum actum, ſicut patet de anima in animalibus anuloſis. Et ſimiliter corpus Chriſti ante diviſionem hoſtiæ, quamvis ſit totum ſub qualibet parte hoſtiæ, non eſt tamen pluries actu ſub partibus illis, ſed tantum potentia. Nec eſt inconveniens quod ſit ibi infinities in potentia.

Ad

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nihil tale in operibus Auguſtini quæ nunc extant, & multo minus quo ad ſimilitudinem ſpeculi quam veluti de ſuo ponit S. Thomas opuſc. lviii. cap. xiii.

Ad secundum dicendum, quod confusio opponitur ordini partium qui pertinet ad rationem situs: & quia corpus Christi non est situaliter sub sacramento, ideo non sequitur ibi aliqua confusio partium ex hoc quod in quolibet signato hostiæ est totum corpus Christi, & quælibet pars eius. Quamvis enim non sit accipere ordinem partium corporis Christi secundum comparationem ad partes hostiæ, tamen est accipere ordinem ipsarum partium ad invicem in corpore Christi secundum propriam quantitatem.

Ad tertium dicendum, quod spiritui competit esse totum in toto, & in qualibet parte: quia non habet quantitatem, nec a quantitate substantia eius dependet. Corpus autem Christi quamvis in se consideratum non absolvatur a propria quantitate, tamen non comparatur ad hostiam, sub qua est, secundum propriam quantitatem; & ideo non est spiritus, sed participat quantum ad aliquid proprietatem spiritus secundum comparationem ad species sub quibus continetur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod moveri in loco includit esse in loco: unde ad hoc quod aliquid per se moveatur in loco, oportet quod per se sit in loco, & quod per se moveatur, non ad motum alterius. Sed per accidens aliquid movetur in loco dupliciter: uno modo quia per accidens est in loco, sicut formæ moventur per accidens; alio modo quia per se est in loco, sed per accidens movetur in loco, sicut patet in his quæ vehuntur: quia locus quem mutant, est per se eorum proprius locus, vel communis. Corpus autem Christi in loco quem species transmutant, non est per se neque sicut in loco proprio, neque sicut in loco communi, sicut ex dictis patere potest: & ideo per se in illo moveri non potest, neque per accidens, sicut corpora per accidens moventur; sed hoc modo quo aliquid & per accidens est in loco, & per accidens movetur: Nec differt, ut quidam dicunt differre, utrum species moveantur in eodem loco, aut transferantur de loco ad locum: quia quod in eodem loco secundum substantiam manens movetur, mutat locum non solum secundum partes, sed secundum totum, ut in VI. Physic. (text. com. lxxxv.) probatur.

Et secundum hoc patet solutio ad utramque partem, præter ultimum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non definiatur hoc loco, tamen perfecte est ibi & quantum ad substantiam, & quantum ad virtutem, tamen per accidens; non autem in manu perfecte est anima: unde non est simile.

ARTICULUS IV.

Utrum oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existens.

III. P. quæst. lxxvi. *art.* 7. & 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod oculus glorificatus possit videre ipsum verum corpus Christi sub speciebus existens. Ipse enim Christus sub speciebus existens videt seipsum ibi corporali oculo. Sed corpora glorificata conformantur corpori eius, ut dicitur Phil. III. Ergo & alius oculus glorificatus, puta Virginis, potest hoc idem.

2. Præterea. Ideo, ut infra (dist. seq.) dicetur, corpus Christi sub alia specie proponitur, ut fides habeat meritum. Sed illi qui sunt in gloria, non habent fidem. Ergo ipsi ad ipsam substantiam corporis eius videndam pertingunt corporali oculo, etiam secundum quod est sub sacramento.

3. Præterea. Propter velamen specierum quibus verum corpus Christi velatur, decipitur sensus viatoris. Sed status gloriæ non patitur deceptionem, neque velamen. Ergo ipsam substantiam corporis Christi sub sacramento vident.

Sed contra. Maior magnitudo in æquali distantia visa, sub maiori angulo videtur, ut perspectivi probant. Sed maior est quantitas corporis Christi quam hostiæ huius, & distantia ad oculum est eadem. Ergo oculus videns corpus Christi, & hostiam, videt corpus Christi sub maiori angulo. Sed corpus Christi videtur sub specie hostiæ. Ergo minor angulus continet maiorem, quod est impossibile.

Præterea. Corpus non est natum movere visum nisi moto medio. Sed medium non movetur a colore corporis Christi, quia nos etiam videremus. Ergo impossibile est quod ab aliquo oculo videatur: nullus enim oculus videt, nisi motus a colore.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod quando apparet in specie carnis, vel pueri in altari, videa-

videatur in specie propria. Corpus enim Christi non est nisi sub specie propria, vel sub specie panis. Sed tunc desinunt ibi esse species panis. Ergo si non est species propria illa in qua videtur, nullo modo erit ibi.

2. Praeterea. Illa ostensio est ad aedificationem fidei. Sed non confirmaretur fides, si Christus in specie alterius carnis appareret. Ergo in specie propria ibi apparet.

3. Praeterea. Nihil potest apparere in aliquo quod non est in eo. Sed in sacramento altaris non est nisi species panis, quae est tantum sacramentum; & corpus Christi, quod est res contenta; illud autem quod ibi apparet, non est species panis. Ergo est species corporis Christi.

Sed contra. Cum in hoc sacramento non fit aliqua deceptio, ergo debet secundum veritatem ibi esse illud quod sensus percipit. Sed sensus percipit ibi quasdam parvas dimensiones, quarum iudicium ad ipsum pertinet. Ergo sunt ibi illae dimensiones. Sed illae non sunt dimensiones corporis Christi, cum sint multo minores. Ergo sunt ibi aliae dimensiones quam dimensiones corporis Christi, & super illas fundantur species quae ibi apparent. Cum ergo species corporis Christi non fundentur nisi super dimensiones proprias, non videtur ibi corpus Christi in propria specie.

Praeterea. Superficies illius speciei quae ibi apparet, tangit aerem circumstantem. Ergo illud cuius est illa superficies, est ibi sicut in loco. Sed corpus Christi non est ibi sicut in loco, ut dictum est. Ergo illa species quae ibi apparet, non est species corporis Christi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod in hoc casu debeat sumi. Quia in sumente exigitur devotio. Sed talis ostensio fit ad augmentandam devotionem. Ergo tunc magis debet sumi.

2. Praeterea. Ille qui consecrat, secundum canones debet sumere: quod non posset, nisi illud quod sub specie carnis apparet, sumerer. Ergo debet sumere.

Sed contra. Nihil horrendum est committendum in hoc sacramento. Sed horrendum est comedere carnem crudam. Ergo illud quod in substantia carnis crudae apparet, non est sumendum.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod nec Angelus possit videre corpus Christi sub sacramento. Quia quidam sancti sunt maiores quibusdam Angelis, ut habetur per Glossam * I. Corinth. VI. super illud, *Angelos iudicabimus*. Sed oculus glorificatus hominis sancti non potest ipsum videre. Ergo nec Angelus.

2. Praeterea. Quod est visibile, si ab aliquo non videatur, hoc est propter defectum videntis. Sed oculus glorificatus, qui non videt corpus Christi sub sacramento, ab omni defectu est immunis. Ergo corpus Christi non est de se visibile sub sacramento existens. Sed quod de se non est visibile, a nullo potest videri. Ergo nec Angelus corpus Christi videre potest sub sacramento.

Sed contra. Gregorius ** (II. Lib. Moral. cap. III.) *Quid est quod non videant* (a) *qui videntem omnia vident?* Sed Angeli vident Deum videntem omnia, ut patet Matth. XVIII. 10. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*. Ergo vident corpus Christi sub sacramento.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod comprehendi possit intellectu viatoris. Quod enim est supra intellectum, est supra sermonem, ut patet in Lib. de causis (propos. VI.) Sed nos loquimur de corpore Christi sub sacramento contento. Ergo non est omnino supra intellectum nostrum.

2. Praeterea. Nullus tenetur ad impossibile. Sed quilibet tenetur concedere, & mente tenere, corpus Christi verum esse sub sacramento. Ergo mente capi potest.

Sed contra. Intellectus noster ortum habet a sensu. Sed corpus Christi sub sacramento non cadit in sensum, ut probatum est. Ergo non cadit in intellectum nostrum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod nihil videtur corporali visu,

(a) *Nicolai* (vel nesciant.)

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Non est in Glossa quae nunc extat. ** Lib. IV. Dialog. cap. XXXIII.

ſu, niſi per hoc quod oculus (a) movetur ab obiecto ſecundum ſimilitudinem coloris io ipſo exiſtentis: quæ quidem ſimilitudo primo fit in medio, & deinde in ſenſu. Corpus autem Chriſti oon habet ordinem ad ſpecies, ſub quibus eſt, ratione quantitatis ſuæ: & ideo non poteſt aggenerari ſimilitudo coloris eius in aere contingente ſpecies duplici ratione. Primo quia omnis actio corporalis tequirit contactum; tactus autem corporalium conſequitur quantitatem, quia nihil aliud eſt quam coniunctio terminorum duarum quantitatum: & ideo corpus Chriſti non tangit aetem circumſtaotem, & propter hoc non poteſt in ipſo aggenerare ſimilitudinem coloris ſui. Secundo quia color conſequitur quantitatem, cum immediatum ſubiectum eius ſit ſuperficies: & quia corpus Chriſti non habet ordinem ad hunc locum ratione ſuæ quantitatis, ideo nec ratione ſui coloris: & ideo ſicut non coniungitur aeri circumſtanti ſecundum quantitatem, ita non aſſimilat ſibi ipſum, aggenerando ſimilitudinem coloris ſui in eo.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi oculus Chriſti eſſet extra ſpecies ſacramenti, non videret ſubſtantiam ſuam intra ſpecies contentam ex natura gloriæ niſi miraculoſe: & ideo non oportet quod oculus glorificatus videat, niſi forte per miraculum.

Ad ſecundum dicendum, quod comprehenſores, quamvis non videant forte corporali viſione corpus Chriſti ſub ſacramento, vident tamen viſione intellectuali plena: & ideo non oportet quod habeaot de eo fidem, ſed perfectam cognitionem.

Ad tertium dicendum, quod ſenſus in hoc ſacramento non decipitur: quia ſenſus non habet iudicare de ſubſtantia, ſed de formis ſenſibilibus: & ideo cum formæ ſenſibiles ſint ibi vere, in iudicio ſenſus non eſt deceptio. Sed poteſt eſſe deceptio in iudicio intellectus, niſi adſit fides, vel plena cognitio: & quamvis lateat viſum corporalem beatorum, non tamen latet ipſos, quia intellectu conſpiciunt; ſicut etiam eſſentiam Dei non videt oculus corporis, ſed oculus mentis ipſorum, ut Auguſtinus dicit iu Lib. de videodo Deum (ſeu epiſt. cxii.)

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod abſque omni dubio dicendum eſt, illud quod ibi apparet, eſſe verum corpus Chriſti, (alias non adoraretur) ſicut & prius erat quando in ſpecie panis videbatur. Sed utrum ſpecies illa quæ ibi apparet, ſit ſpecies corporis Chriſti, difficile eſt determinare. Quidam enim dicunt, quod ſpecies illa carnis, vel pueri eſt tantum in oculo videntis: & hoc forte aliquando verum eſt, cum ab uoo videatur in ſpecie panis, & ab alio in ſpecie carnis, vel pueri; ab eodem etiam quandoque poſt modicum iterum ſub ſpecie panis videtur, quod prius ſub ſpecie carnis videbatur: & ſecundum hoc poteſt fieri divino miraculo ut ſimilitudo corporis Chriſti fiat in oculo, ſicut oaturaliter fieret, ſi corpus Chriſti præſens eſſet. Nec eſt deceptio, quia non ſit niſi ad inſtructionem fidei, & devotionem excitandam. Sed quia aliquando ab omnibus ita videtur, & quandoque ita diu ſervatur in tali ſpecie; ideo alii dicunt, quod vera ſpecies corporis Chriſti extra viſum immutat. Nec obſtat quod videtur in mioori quantitate, & non in ſpecie glorioſa: quia in poteſtate corporis glorioſi eſt, ut ſe oſtendat in toto, vel in parte, & in ſpecie glorioſa, vel non glorioſa. Sed quia mutatio viſus ab aliquo corpore per medium, fit per contactum eius quod ſentitur, ad medium quo ſentitur, oportebit ſecundum hoc dicere, quod corpus Chriſti ſecundum hoc tangit medium viſionis, & per conſequens quod ſit ibi ſicut in loco, & ita quod vel ſit ſimul in pluribus locis, vel quia localiter motum ſit de cælo deſcendens; quod tamen ei non eſt impoſſibile. Sed huic obviat quod (b) Guitmundus * dicit, quod de multorum Epiſcoporum conſilio ſigillatum fuit hoc quod apparebat in ſpecie corporis Chriſti, & poſitum in altari: corpus autem Chriſti, ſi ibi eſſet localiter, diſpareret poſtquam apparuiſſet, ſicut accidit diſcipulis euntibus io Emaus; nullo autem modo reſervaretur incluſum. Et ideo ſecurius videtur dicere, quod ſicut quando videbatur corpus Chriſti in ſpecie panis, erant quædam dimenſiones ſubſiſtentes, & in illis alia

(a) *Al. additur* eius. (b) *Al.* Gerimundus.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Guitmundus ille qui adverſus Berengarium ſcripſit Lib. II. de veritate euchariſtiæ Tom. VI. Bibliothecæ Patrum, ubi & addit ex Lanfranci teſtimonio illud in Italia contigiſſe, cum ipſemet Lanfrancus puer eſſet; nec ſolummodo ſpeciem carnis in ſacramento apparentem, ſed & ſanguinis eſſe incluſam in medio altaris, ac ſigillatam, velut *pro ſummis reliquiis perpetuo reſervandam*.

alia accidentia sensibilia fundabantur; ita illæ eædem dimensiones manent, & eis alia accidentia superducuntur divina virtute, quæ speciem carnis prætendunt, sicut & accidentia quæ prius erant, prætendebant speciem panis: & potest esse quod eadem virtute, illis accidentibus recedentibus, iterum accidentia panis reducantur, cum etiam naturali actione aliquod illorum accidentium quandoque immutari posset, dimensionibus manentibus, sicut odor vini, vel sapor, si diu conservaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod adhuc species panis manent quantum ad dimensiones, quæ prius subsistebant, & principales erant in sacramento, quamvis color, & alia huiusmodi non maneant, divina virtute hoc faciente: & ideo sub illis dimensionibus adhuc manet corpus Christi.

Ad secundum dicendum, quod ædificatur fides, & excitatur devotio: quia (a) illa accidentia sunt similia omnino accidentibus carnis Christi veræ, quod non erat de accidentibus panis; quamvis non sint ipsamet accidentia corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa accidentia carnis ibi prius non essent, tamen sunt superinducta ad fidei instructionem divina virtute.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod usus sacramenti debet materiæ sacramenti competere, sicut ablutio aquæ in baptismo. Et quia corpus Christi in hoc sacramento sub specie panis nobis proponitur, ideo usus sacramenti est per manducationem, ut supra dictum est. Cum ergo in specie propria, vel in specie carnis cruentatæ apparens, vel in simili specie, non habeat rationem cibi, non debet assumi ab eo cui sic apparet, sed ab alio cui sub specie panis apparet. Si autem omnibus sub specie carnis appareret, tunc deberet cum reliquiis poni.

Ad primum ergo dicendum, quod devotio non excitatur hic ad manducandum, quia non in specie cibi proponitur, sed ad venerandum.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu sacerdos debet iterum celebrare, ut quidam dicunt, & corpus Christi sumere; & si secundo hoc accideret, iterum tertio. Quidam autem dicunt, quod in tali casu sufficit spiritualis manducatio, nec propter hoc efficitur transgressor constitutionis Ecclesiæ: quia ad ea quæ frequentius accidunt, leges aptantur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod Angelus nihil videt corporali visione: quia etsi corpus assumat, non tamen conceditur quod videat per corpus assumptum: unde relinquitur quod in ipso non est nisi intellectualis visus, qui quidem non est recipiendo a sensibilibus, ut in II. Lib. dictum est dist. III. (quæst. II. art. I. ad 2.) sed vel per species innatas, quantum ad ea quæ naturali cognitione intelligunt, vel per Verbum quod vident, quantum ad ea quæ supra naturalem cognitionem ipsorum sunt. Et quia Angeli sunt beati, oportet quod habeant plenam visionem eorum omnium de quibus est fides quantum ad visionem gloriosam, quæ fidei succedit: & ideo sicut fides credit corpus Christi esse sub sacramento, ita in visione beata Angeli vident. Credo autem quod omnia quæ sunt fidei, sunt supra naturalem cognitionem Angelorum, sicut supra rationem naturalem hominum: & ideo mysteria fidei dicuntur esse abscondita a sæculis in Deo, ut dicitur Ephes. III. unde naturali cognitione non vident Angeli corpus Christi sub sacramento, sed solum beata. Dæmones vero nullo modo vident plenarie, sed credunt, & contremiscunt.

Ad primum ergo dicendum, quod beati visione intellectuali gloriæ vident corpus Christi sub sacramento, quamvis non corporali, in qua cum Angelis non communicant.

Ad secundum dicendum, quod de se secundum quod est sub sacramento, non est visibile corpus Christi visu corporali; est tamen visibile visu intellectuali.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod, sicut in III. Lib. dictum est distinct. XXXIV. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. I.) illa tantum intellectus noster videre dicitur, proprie loquendo, quorum essentiæ ei repræsentantur sive lumine naturali, sive lumine gratiæ, aut gloriæ: & ideo per consequens videre dicitur illa a principio quæ statim cognitis terminis, quasi visis essentiis terminorum, cognoscuntur, & per consequens tantum illa quæ reducuntur in illa principia, sicut conclusiones scientiarum;

(a) Al. alia.

rum; quæ vero nullo modo ordinem habent ad principia naturaliter cognita, nec ad sensus perceptionem, non potest in statu viæ videre. Et quia corpus Christi esse sub sacramento nullum ordinem habet ad principia naturaliter cognita, quæ sunt principia scientiarum, nec etiam sensu a nobis apprehendi potest; ideo intellectus viatoris nullo modo hoc videre potest, & multo minus comprehendere: quia aliquid videtur quod non comprehenditur, sicut essentia divina in patria: nisi *videre* largo modo dicto, secundum quod dicimur ea quæ sunt fidei, videre in speculo, & ænigmate, I. Corinth. XIII.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut imperfecte videmus, ita etiam & deficienter loquimur.

Ad secundum dicendum, quod nullus tenetur videre in præsenti, sed tenetur credere. Fides autem de noo visis est, credere autem est possibile.

EXPOSITIO TEXTUS.

NOn *hoc corpus quod videtis, manducaturi estis*. Intelligendum est per se, idest secundum quod videtur in forma sua.

Ipsum quidem, & non ipsum corpus. Videtur esse contradictio. Et dicendum, quod non est: quia ipsum corpus Christi in propria specie non manducatur, & hoc dicit *visibiliter* Augustinus: quia in propria specie corpus Christi videri potest; sed sub specie panis manducatur, & hoc dicit *invisibiliter*, quia in propria specie videri non potest.

Sacrificium Ecclesiæ duobus confici. Non quod ex eis fiat unum in essentia, sed quia ex eis fit unum sacramentum. Qualiter autem persona Christi dicatur composita ex duabus naturis, dictum est in III. Lib dist. VI.

Caro carnis, & sanguis sacramentum est sanguinis. Videtur hoc esse falsum: quia nihil est signum sui ipsius. Et dicendum, quod carnem quæ significat, nominat ipsas species, quæ sunt signum carnis; & hoc tropice, ut Magister dicit: & ipsæ species cum carne contenta dicuntur caro invisibilis, quia sub specie illa caro Christi non videtur. Carnem autem significatam nominat ipsam carnem Christi, secundum quod sub propria forma videtur: unde & *visibiliter* dicitur.

Quis audeat manducare Dominum suum? Ad primam harum rationum responsum est in primo articulo huius distinctionis. Ad secundam patebit solutio ex his quæ dicentur in 2. art. dist. sequentis.

Si (a) tantum valuit sermo Eliæ ut ignem de cælo deponeret, non valebit tantum sermo Christi ut substantias mutet? Locus est a minori: unde intelligendum est quod plus valeat sermo Christi, & in persona Christi prolatus: quia sermo Eliæ in seipso non habebat virtutem aliquam, sed operabatur per modum intercessionis; sermo autem Christi sub forma huius sacramenti habet virtutem intraneam, de qua supra distinct. VIII. dictum est.

Quid ergo hic quæris naturæ ordinem? Ergo videtur quod non licet disputare per rationes de hoc sacramento. Et dicendum, quod loquitur contra illos qui nihil in hoc sacramento, & in aliis quæ sunt fidei, volunt credere, nisi hoc quod per naturalem rationem probari potest; non autem contra illos qui ex principiis fidei disputant, & qui ex principiis naturalibus non volunt probare quæ sunt fidei, sed sustinere: quia quæ sunt fidei, quamvis sint supra rationem, non tamen sunt contra rationem: alias Deus esset sibi contrarius, si alia posuisset in ratione quam rei veritas habet.

Si tanta vis est in sermone Domini ut incipiant esse quæ non erant, quanto magis operatorius est, ut sint quæ erant, & in aliud commutentur? Videtur quod hæc probatio non valeat: quia sermo quo omnia facta sunt ex nihilo, est Verbum increatum; nunc autem loqui debuit de verbo creato, scilicet forma sacramenti. Et dicendum, quod auctoritas huius virtutis residet in Verbo increato, sed in verbo creato est instrumentaliter, ut dictum est.

Sicut per Spiritum sanctum vera Christi caro sine coitu creatur, ita per eumdem ex substantia panis, & vini idem corpus Christi, & sanguis consecratur. Videtur quod ista transubstantiatio non debeatur Spiritui sancto, sed magis Filio. Et dicendum est, quod appropriatur Filio sicut operanti, quia ipse est sacerdos, & hostia; Spiritui autem sancto sicut quo operatur: quia ipse est virtus de illo exiens ad sanandum, Luc. VI.

D I-

(a) Al. *Sed tamen valuit*.

DISTINCTIO XI.

De modo conversionis.

SI autem quæritur, qualis sit illa conversio, an formalis, an substantialis, vel alterius generis; diffinire non sufficio. Formalem tamen non esse cognosco: quia species rerum quæ ante fuerant, remanent, & sapor, & pondus. Quibusdam esse videtur substantialis, dicentibus sic substantiam converti in substantiam, ut hæc essentialiter fiat illa: cui sensui præmissæ auctoritates consentire videntur.

Oppositio.

SEd huic sententiæ sic opponitur ab aliis. Si substantia panis (inquiunt) vel vini convertitur substantialiter in corpus, vel in sanguinem Christi, quotidie fit aliqua substantia corpus, vel sanguis Christi, quæ ante non erat; & hodie est aliquid corpus Christi quod heri non erat; & quotidie augetur corpus Christi, atque formatur de materia, de qua in conceptione non fuit factum. Quibus hoc modo responderi potest,: quia non ea ratione dicitur corpus Christi confici verbo cælesti, quod ipsum corpus in conceptu Virginis formatum deinceps formetur; sed substantia panis, vel vini, quæ ante non fuerat corpus Christi, vel sanguis, verbo cælesti fit corpus, & sanguis. Et ideo sacerdotes dicuntur conficere corpus Christi, & sanguinem, quia eorum ministerio substantia panis fit caro, & substantia vini fit sanguis Christi. Nec tamen aliquid additur corpori, vel sanguini, nec augetur corpus Christi, vel sanguis.

Augustinus in Libro Sententiarum Prosperi. *

SI vero quæris modum quo id fieri possit, breviter respondeo. Mysterium fidei (1) credi salubriter potest, investigari salubriter non potest. Quod ergo corpus Christi panis mutatione in id non augmentatur, nec sanguis ex vini conversione; eius voluntati, & potentiæ ascribatur qui idem corpus de Virgine eduxit. Fit ergo substantia illa ista sine eius augmento. Nec tamen concedunt quidam, quod substantia panis aliquando fit caro Christi; & si fiat caro Christi, sicut farina facta est panis, & aqua facta est vinum; nec tamen dicitur: Farina est panis, & aqua est vinum. Alii vero concedunt, illud quod erat panis, vel vinum, post consecrationem esse corpus, & sanguinem: non tamen sequitur, Panis est caro Christi; vel Vinum est sanguis: quia substantia panis, vel vini, postquam facta est caro Christi, vel sanguis, non est substantia panis, vel vini, sed caro, & sanguis. Ideo distinguendum videtur, cum dicitur: Substantia panis, vel id quod erat panis, modo est corpus Christi. Manens enim panis non est corpus Christi, sed mutata in id quod facta est, est corpus Christi. Nec dicimus, substantiam panis, vel vini materiam esse corporis, vel sanguinis: quia non de ea ut de materia formatur corpus; sed ipsa formatur in illud, & efficitur illud. Unde Augustinus (Lib. III. de Trin. cap. IV.) „ Corpus Christi dicimus illud quod ex fructibus terræ ac„ ceptum, & prece mystica consecratum, sumimus in memoriam dominicæ pas„ sionis. Quod cum per manus hominis ad illam visibilem speciem perducatur, „ non sanctificatur, ut sit tam dignum sacramentum, nisi operante invisibiliter „ Spiritu Dei. "

Gg 2 Asse-

(1) *Nicolai addit* est.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex eodem etiam loco citat Algerus Lib. I. de sacram. Euchar. cap. IX.; Sed nihil tale ibi occurrit, nec aliud omnino huc pertinens, nisi quod sent. LXXVII. dicit, *bonas esse mysteriorum in Scripturas profunditates, quæ ob hoc teguntur, ne vilescant.*

Asserunt dictum panem transire in corpus Christi.

QUidam vero sic dicunt conversionem illam esse intelligendam, ut sub illis accidentibus sub quibus erat prius substantia panis, & vini, post consecrationem sit substantia corporis, & sanguinis, sic tamen ut non eis afficiatur: & sic asserunt dictum panem transire in corpus Christi, quia ubi erat panis, nunc est corpus Christi. Quod si est, quid ergo fit de substantia panis, & vini? Illi dicunt, vel in præiacentem materiam resolvi, vel in nihilum redigi. Alii vero putaverunt ibi substantiam panis, & vini remanere, & ibidem corpus Christi esse, & sanguinem; & hac ratione dici illam substantiam fieri istam, quia ubi est hæc, est & illa, quod mirum est: & ipsam substantiam panis, vel vini dicunt esse sacramentum. Sed quod non sit ibi substantia nisi corpus Christi, & sanguis, ex prædictis & subditis aperte ostenditur. (1) Ait enim Ambrosius (ut habetur de cons. dist. II. cap. „ Omnia, " & elici potest ex IV. Lib. de sacramentis cap. IV. & VI.) „ Panem istum quem sumimus in mysterio, illum intelligo utique qui manu sancti Spiritus formatus est in utero Virginis, & igne passionis decoctus in ara crucis. Panis enim Angelorum factus est cibus hominum. Unde Veritas ait (Ioan. VI. 41.) Ego sum panis vivus qui de cælo descendi: & iterum (ibid. 52.) Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Ex his namque duabus sententiis aperte datur intelligi, quia panis ille, & iste non duo, sed unus panis, & una caro proculdubio unum efficitur corpus. Illud vere, illud sane quod sumptum est de Virgine, quod resurrexit, & in cælum ascendit. " Item Gregorius (Lib. IV. Dial. cap. LVIII.) „ Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cælos aperiri; in illo Christi mysterio, Angelorum choros adesse; summa, & ima sociari; (2) & id in unum quid ex invisibilibus (3) fieri. " Idem (ut habetur de consec. dist. II. cap. „ Quid sit sanguis. ") „ Eodem momento & in cælum rapitur ministerio Angelorum consociandum corpori Christi, & ante oculos sacerdotis in altari videtur. (4) Sicut Divinitas Verbi totum implet mundum, ita multis locis illud corpus consecratur: Nec sunt tamen multa corpora Christi, sed unum corpus, & unus sanguis. Ideoque sive plus, sive minus quis inde percipiat, omnes æqualiter corpus Christi integerrime sumunt. " Post consecrationem ergo non est ibi substantia panis, vel vini, licet species remaneant. Est enim ibi species panis & vini, sicut & sapor: unde aliud videtur, aliud intelligitur.

Quare sub alia specie.

SUb alia autem specie tribus de causis carnem, & sanguinem tradidit Christus, & deinceps sumendum instituit: ut fides scilicet haberet meritum, quæ est de his quæ non videntur: quia fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. (Gregorius hom. XXVI. in Evang.) Et ideo etiam ne abhorreret ani-

(1) *Nicolai.* Ait enim Ambrosius (Lib. de initiandis cap. IX.) „ Forte dicis: Aliud video: quomodo mihi asseris quod corpus Christi accipiam? Et hoc superest ut probemus. Quantis igitur utimur exemplis ut probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit: maioremque vim esse benedictionis quam naturæ: quia benedictione natura etiam ipsa mutatur. " Et inferius. „ Vera utique caro Christi quæ crucifixa est, quæ sepulta est: veræ ergo carnis illius sacramentum est. Ipse clamat Dominus Iesus: *Hoc est corpus meum* &c. " Et Lib. VI. de sacram. cap. I. „ Sicut verus Dei Filius Dominus noster Iesus Christus, non quemadmodum homines per gratiam, sed quasi Filius ex substantia Patris, ita vera eius caro est (sicut ipse dixit) quam accipimus, & verus sanguis eius est quem potamus. Sed forte dicas: Quomodo vera caro, quomodo verus sanguis? Qui similitudinem video, non video sanguinis veritatem. Dixi tibi de sermone Christi, qui operatur ut possit mutare & convertere in aliud instituta naturæ. " In Decretis etiam de consecr. dist. II. cap. *Omnia* sub illius nomine sic dicitur. „ Licet figura panis & vini hic sit, omnino nihil aliud quam caro Christi, & sanguis post consecrationem credenda sunt, &, ut mirabilius loquar, non alia plane quam quæ nata est de Maria, quæ passa est in cruce, & quæ surrexit de sepulcro. " Item ibidem. „ Panem istum quem sumimus &c. "
(2) *Nicolai addit:* terrena cælestibus iungi. (3) *Al.* fieri idem? Eodem &c. (4) *Nicolai interponit.*

animus quod cerneret oculus: quia non habemus in usu carnem crudam ; & sanguinem comedere. Quia ergo Christum vorari dentibus fas non est , in mysterio carnem, & sanguinem nobis commendavit. Et etiam ideo ne ab incredulis religioni christianæ insultaretur. Unde Augustinus (ut habetur de conf. dist. II. cap. „ Utrum ") „ Nihil rationabilius quam ut sanguinis similitudinem sumamus , „ ut ita & veritas non desit (1) , & ridiculum nullum fiat (2) paganis, quod „ cruorem occisi hominis bibamus. Ne ergo hoc fieret, & ne veluti quidam hor„ ror esset cruoris, in similitudinem accipimus sacramentum . " Ex præmissis iam liquet quare non sub alia specie , & quare sub ista hoc sacramentum Dominus celebraverit, & celebrari a nobis instituerit.

Quare sub duplici specie.

SEd quare sub duplici specie sumitur, cum sub alterutra totus sit Christus? Ut ostenderetur totam humanam naturam assumpsisse, ut totam redimeret. Panis enim ad carnem refertur , vinum ad animam : quia vinum operatur sanguinem , in quo sedes animæ a Physicis esse dicitur. Ideo ergo in duabus speciebus celebratur, ut animæ, & carnis susceptio in Christo , & utriusque liberatio in nobis significetur. Valet enim, ut Ambrosius ait (Ambrosiaster super Epistolam I. ad Corinth.cap.XI.) ad tuitionem corporis, & animæ quod percipimus: quia caro Christi pro salute corporis, sanguis vero pro anima nostra offertur , sicut præfiguravit Moyses. „ Caro (inquit Levit. XVII. II.) pro corpore vestro offertur , sanguis „ pro anima. " Sed tamen sub utraque specie sumitur, quod ad utramque valet: quia sub utraque sumitur ipse totus Christus. Sed si in altera tantum sumeretur, ad alterius tantum, idest animæ, vel corporis, non ad utriusque pariter tuitionem valere significaretur. Sub utraque specie tamen totus sumitur Christus ; nec plus sub utraque, nec minus sub altera tantum sumitur . Eadem enim ratio est , ut ait Hilarius, in corpore Christi quæ in manna præcessit , de quo dicitur (Exod. XVI. 18.) „ Qui plus collegerat, non habuit amplius; nec qui minus paraverat, „ habuit minus. " Et licet sub utraque specie sumatur totus Christus, tamen non fit conversio panis nisi in carnem , nec vini nisi in sanguinem . Nec debent dici duo sacramenta, sed unum, quia sub utraque specie idem sumitur : neque debet iterari sacramentum, quia benedictio non repetitur super speciem eamdem : neque aliæ substantiæ in sacrificium veritatis offerri debent, quia de aliis non potest consecrari corpus Christi, vel sanguis.

Quare aqua admisceatur.

AQua vero admiscenda est vino, quia aqua populum signat, qui per Christi passionem redemptus est. Calix ergo dominicus, iuxta canonum præceptum (dist. II. de consecr. cap. I. II. & LXXXIII.) aqua, & vino mixtus debet offerri: quia videmus in aqua populum intelligi, in vino ostendi sanguinem Christi. (3) Cum ergo in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, & credentium plebs ei quem credit copulatur : quæ copulatio aquæ , & vini sic miscetur in calice Christi, ut mixtio illa non possit separari . Nam si vinum quis tantum offerat , sanguis Christi incipit esse sine nobis.

Iulius Papa. (4)

SI vero quæritur, an irritum sit quod geritur, si aqua prætermittatur, audi quod sequitur in eodem canone (5) „ Non potest (inquit) calix Domini esse a„ qua sola, aut vinum solum, nisi utrumque misceatur . " Item Cyprianus (ut supra.) „ Calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque mi„ sceatur.

(1) *Nicolai addit* in sacramento. (2) *Al.* a paganis . (3) *Nicolai:* ut Cyprianus dicit Lib. II. epist: XII. ubi addit: Cum ergo &c. (4) *Nicolai* : dist. III. de consecr. cap. *Cum omne crimen* . (5) *Nicolai* . in eodem canone (*Sic in sanctificando*) non potest &c.

„ sceatur; sicut nec corpus Domini potest esse farina sola, nec aqua sola, nisi u„ trumque fuerit adunatum, & panis unius compage solidatum. “ Si quis tamen non intendens introducere hæresim, oblivione, vel ignorantia aquam prætermiserit, non videtur esse irritum sacramentum; sed ille graviter est corripiendus. Nam & Græcorum Ecclesia non apponere aquam dicitur: quod etiam ex dictis Cypriani videtur posse colligi. Ait enim (ibid.) „ Si quis de antecessoribus nostris vel „ ignoranter, vel simpliciter hoc non servaverit quod nos Dominus facere & exem„ plo, & magisterio docuit; potest simplicitati eius (1) de indulgentia Domini „ venia concedi. Nobis vero non potest ignosci, qui nunc a Domino instructi su„ mus, ut calicem Domini cum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, „ offeramus. “ Ex hoc videtur quod si quis simpliciter, vel ignoranter vinum offerat sine aqua, sacramentum conficiat. Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificium; nec panis nisi de frumento; nec granum frumenti, nisi redactum fuerit in panem: quia Christus & panem se dicit (Ioan. VI.) & grano frumenti se comparat (ibid. XII.) Quod ergo supra dictum est, non posse vinum solum offerri, determinari oportet: recipit enim exceptionem. Non potest, nisi simpliciter, vel ignoranter fiat: vel non potest, idest non debet. Quibusdam tamen videtur hoc generaliter verum. Colligitur etiam ex prædictis quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis. Corpus vero tale dedit, quale tunc habuit, idest mortale, & passibile. Nunc vero sumitur a nobis immortale, & impassibile: nec tamen maiorem habet efficaciam. Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis: quia non legitur Christus alicui discipulorum præbuisse panem intinctum, nisi Iudæ. Tunc vero non accepit Iudas corpus Christi, sed tantum panem. Corpus vero, & sanguinem Christi ante cum aliis discipulis perceperat.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam determinavit Magister de re contenta in hoc sacramento, ostendens quod verum corpus ibi continetur, hic intendit determinare de conversione panis in corpus Christi, ex qua (a) contingit ut sub sacramento corpus Christi contineatur: & dividitur in partes duas. In prima determinat de prædicta conversione panis in corpus Christi. In secunda ostendit qualiter species remaneant substantiali conversione facta, ibi, *Sub alia autem specie tribus de causis carnem, & sanguinem tradidit Christus*. Circa primum tria facit. Primo inquirit qualis sit prædicta conversio. Secundo determinat hanc quæstionem quantum ad id in quo omnes conveniunt, ibi, *Formalem tamen non esse cognosco*. Tertio determinat eam quantum ad id in quo diversi diversa opinantur, ibi, *Quibusdam videtur esse substantialis*. Et hæc dividitur in partes tres secundum tres opiniones quas ponit. Secunda pars incipit ibi, *Quidam vero sic dicunt &c.* Tertia ibi, *Alii vero putaverunt &c.* Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem. Secundo obiicit in contrarium, & solvit, ibi, *Sed huic sententiæ sic opponitur ab aliis*. Tertio ostendit quæ locutiones sint concedendæ, vel negandæ secundum hanc opinionem, ibi, *Nec tamen concedunt quidam quod substantia panis aliquando sit caro Christi*.

Sub alia autem specie tribus de causis carnem, & sanguinem tradidit Christus. Hic ostendit qualiter species remaneant substantiali conversione facta: & dividitur in partes duas. In prima ostendit quare sub alia specie corpus Christi verum in sacramento exhibeatur. In secunda determinat de usu, sive distributione dictarum specierum, ibi, *Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis, corpus vero tale dedit quale tunc habuit*. Circa primum tria facit. Primo ostendit quare sub alia specie corpus Christi proponatur in sacramento. (b) Secundo quare sub duplici, ibi, *Sed quare sub duplici specie sumitur?* Tertio de admixtione tertii elementi, scilicet aquæ, ibi, *Aqua vero admiscenda est vino*.

Colligitur etiam ex prædictis, quod Christus vinum aqua mixtum dedit discipulis &c. Hic determinat de distributione specierum: & pri-

(1) *Al. omittitur* de.
(a) *Al.* convenit. (b) *Al.* In secunda.

& primo quomodo Christus distribuerit; secundo quomodo nunc distribuendum sit, ibi, *Eucharistia quoque intincta non debet dari populo pro supplemento communionis*.

QUAESTIO I.

HIc est triplex quæstio. Prima de conversione panis in corpus Christi, & vini in sanguinem. Secunda de materia huius sacramenti, cuius species post conversionem remanent. Tertia de usu sacramenti istius in prima sui institutione, qua Christus ipsum discipulis dedit.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum post consecrationem remaneat ibi panis.

Secundo. Utrum annihiletur.

Tertio. Utrum convertatur in corpus Christi.

Quarto. De locutionibus quæ in hac materia concedendæ sunt.

ARTICULUS I.

Utrum substantia panis remaneat post consecrationem.

III. P. quæst. lxxv. *art.* 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod substantia panis remaneat post consecrationem, ut dicit tertia opinio. Damascenus enim dicit (de Fid. orth. Lib. IV. cap. xiv.) *Quia consuetudo est hominibus comedere panem, & vinum; coniugavit eis Divinitatem, & fecit ea corpus, & sanguinem suum.* Sed coniunctio requirit utrumque coniunctorum existere actu. Ergo panis remanet cum corpore Christi.

2. Præterea. Illud quod de pane remanet in hoc sacramento post consecrationem, cum sit sacramentum tantum, debet verum corpus Christi, & etiam mysticum significare. Sed significatio talis non competit pani nisi ratione substantiæ suæ, secundum quam ex diversis granis conficitur, secundum quam etiam reficere, & nutrire habet. Ergo oportet quod remaneat in substantia panis.

3. Præterea. Illud ad quod pauciora difficilia sequuntur, est magis eligendum. Sed ad hanc positionem sequuntur pauciora difficilia, cum nihil aliud sequatur, nisi quod duo corpora sint in eodem loco; quod non est inconveniens de corpore glorioso ratione suæ subtilitatis. Ergo hæc opinio est alii præeligenda.

Sed contra. Hoc pronomen *hoc*, cum sit demonstrativum ad sensum, demonstrat substantiam sub speciebus immediate latentem. Sed si substantia panis ibi remaneret, ipsa sola immediate accidentibus subesset, quia eis afficeretur. Ergo ad ipsam ferretur demonstratio huius pronominis *hoc*, cum dicitur: *Hoc est corpus meum:* & sic locutio esset falsa; quod est inconveniens & hæreticum, quia est in doctrina religionis proposita. Ergo & prædicta positio est hæretica.

Præterea. Si substantia panis ibi remaneret, tunc sumens hoc sacramentum non solum sumeret spiritualem cibum, sed corporalem. Sed corporalis cibi sumptio impedit a sacramento ulterius eadem die percipiendo, ut supra dist. viii. dictum est. Ergo qui semel sumpsisset corpus Christi, non posset iterato sumere, quod est contra ritum huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeant species panis remanere. Quia in sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio. Sed cum accidentia ducant in cognitionem eius quod quid est, secundum Philosophum in I. de Anima (text. xi.) deceptio videtur ostendere illius accidentia cuius substantia non manet. Ergo ex quo substantia panis non manet, non deberent accidentia eius manere.

2. Præterea. Causæ in littera assignatæ non videntur convenientes. Fides enim quamvis experimentum rationis effugiat, tamen rationis contradictionem non requirit: quia ea quæ sunt fidei, non sunt contra rationem, sed supra. Sed quod sub alia specie videatur, hoc non solum contra rationem, sed etiam contra sensum apparet. Ergo non deberet sub alia specie apparere propter meritum fidei.

3. Præterea. Supposita fide huius sacramenti, per quam corpus Christi sine sui detrimento manducari creditur, non esset horridum istud sumere in quacumque specie appareret. Sed fides necessaria est ad sumendum. Ergo secunda causa quam assignat, nulla est.

4 Præterea. Illud quod aliquando fit ad confirmationem fidei, si semper fieret, non esset irrisio, sed maior confirmatio. Sed aliquando ad confirmationem fidei alicuius dubitantis de hoc sacramento, ostenditur corpus Christi sub specie carnis, sicut legitur

gitur

gitur in vita beati Gregorii, * & in vitis patrum. Ergo non esset ad irrisionem, si semper in specie propria ostenderetur.

Sed contra. Sacramentum est sensibile signum, ut 1. distinct. dictum est. Sed panis est corporis Christi veri sacramentum. Ergo debet remanere quantum ad sensibilia accidentia.

Praeterea. Usus huius sacramenti est manducatio, ut supra distinct. tx. dictum est. Sed manducatio requirit divisionem cibi, quae fit per masticationem. Ergo cum divisio non possit fieri in vero corpore Christi, quod est gloriosum, oportuit quod essent ibi species saltem aliae, quarum fractio esset.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam forma substantialis panis debeat remanere. Operatio enim substantialis non potest fieri sine forma substantiali. Sed nutrire est operatio formae substantialis: quia nutrit inquantum (*a*) quid cibus, ut dicitur in II. de Anima (text. IV.) Ergo cum species quae in sacramento remanent, etiam corporaliter nutriant, ut a quibusdam dicitur, videtur quod forma substantialis panis remaneat.

2. Praeterea. Illud quod non mutatur in aliquid corporis Christi, oportet quod post consecrationem maneat. Sed forma substantialis panis non convertitur in aliquid corporis Christi: quia si converteretur, oporteret quod converteretur in animam, quae est forma substantialis corporis Christi, in quam non convertitur aliquid, ut ex praecedenti distinct. patet. Ergo forma substantialis panis manet sicut accidentia.

3. Praeterea. Panis est quoddam artificiale. Sed formae artificialium sunt accidentia, ut patet in II. Physic. (text. IV.) Cum ergo accidentia maneant, videtur quod forma panis secundum quam est panis, maneat.

4. Praeterea. Secundum Averroem in Lib. de substantia orbis, & in I. Physic. oportet in materia praeintelligere dimensiones ante formas substantiales aliquo modo in generabilibus, & corruptibilibus, alias non possunt esse diversae formae in diversis partibus materiae, cum divisio non fiat nisi secundum quantitatem. Sed dimensiones manent. Ergo & forma substantialis manet.

Sed contra. Remotis accidentibus, & forma substantiali, nihil manet nisi subiectum commune. Sed illud quod est commune, non potest converti in aliquid. Ergo non posset intelligi aliqua conversio fieri, si forma substantialis remaneret.

Praeterea. Species panis, & vini sensibiles sunt sacramentum tantum in eucharistia. Ergo debent ducere in illud cuius sunt sacramentum, scilicet in corpus Christi. Sed si remaneret ibi forma substantialis panis, ducerent in ipsam magis quam in corpus Christi, quia sunt ei propinquiores secundum naturam. Ergo videtur quod non remaneat forma substantialis panis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod haec positio, quae ponit substantiam panis ibi remanere post consecrationem simul cum vero corpore, incompetens est huic sacramento, & impossibilis, & haeretica. Incompetens quidem, quia impediret venerationem debitam huic sacramento: esset enim idolatriae occasio, si hostiae veneratio latriae exhiberetur, substantia panis ibi remanente. Esset etiam contra significationem sacramenti: quia species non ducerent in verum corpus Christi per modum signi, sed magis in substantiam panis. Esset etiam contra usum sacramenti: quia iam cibus iste non esset pure spiritualis, sed etiam corporalis. Sed quod sit impossibilis, patet ex hoc quod impossibile est aliquid esse nunc, cum prius non fuerit, nihil ipso mutato, vel aliquo in ipsum: nec posset etiam per miraculum fieri, sicut quod esset animal rationale mortale, & non esse homo: aliter enim se habere nunc, & prius, est idem quod moveri, vel transmutari. Si ergo corpus Christi verum esset sub sacramento nunc, & non prius, oporteret aliquem motum, vel mutationem intervenisse. Sed nulla mutatio est ex parte panis facta secundum hanc positionem. Ergo oportet quod corpus Christi sit mutatum saltem localiter, ut dicatur quod corpus Christi est hic, quia per motum localiter huc venit; quod omnino esse non potest: quia cum simul & semel in diversis locis corpus Christi consecretur, opor-

(a) *Al.* quidam cibus.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex vita Gregorii Lib. II. cap. XLII. ex vitis autem Patrum Guitmundus refert occasione Danielis cuiusdam Senis de veritate illa dubitantis.

opotteret quod simul & semel ad diversa loca unum numero moveretur corpus, quod est impossibile: quia contingeret simul contrarios motus inesse eidem, vel saltem diversos eiusdem speciei. Quod autem sit hæretica, patet ex hoc quod contradicit veritati Scripturæ: non enim esset verum dicere: *Hoc est corpus meum*; sed, *Hic est corpus*.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damasceni intelligendum est quantum ad species quibus corpus Christi Divinitati unitum modo ineffabili coniungitur.

Ad secundum dicendum, quod species sic remanentes repræsentant aliquo modo substantiam, quam prius afficiebant, & per consequens proprietates eius; & ita habent rationem significandi per quamdam similitudinem corpus Christi verum, & mysticum.

Ad tertium dicendum, quod hanc positionem sequitur gravius inconveniens quam quod contradictoria sint simul vera: quia ponit diffinitionem (scilicet aliter nunc quam prius) & non potest ponere diffinitum (scilicet motum) neque in corpore Domini, neque in substantia panis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod accidentia panis eadem numero remanent ibi. Quomodo autem ibi sint, utrum sine subiecto, vel alio modo, in sequenti distinct. (quæst. 1. art. 1.) dicetur. Sed ratio quare remaneant, assignatur in littera ex parte usus sacramenti, & quantum ad manducationem spiritualem, quæ est per fidem, ut scilicet fides esset maioris meriti quantum ad manducationem sacramentalem, ne scilicet esset nobis horrori, si in propria specie sumeretur, & infidelibus irrisioni. Potest assignari & alia causa ex parte ipsius sacramenti: quia spiritualia in sacramentis per signa corporalia consueverunt ostendi: & quia corpus Christi verum non est cibus corporalis, sed spiritualis, id eo oportuit quod per similitudines sensibiles cibus corporalis significaretur, & eis contineretur.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento non est aliqua deceptio, neque fictio. Non enim sensus decipitur, quia non habet iudicare nisi de sensibilibus speciebus, quæ quidem vere ibi sunt, sicut & sensui ostenduntur: neque etiam intellectus, qui habet iudicium de substantiis rerum per fidem iuvatus.

Ad secundum dicendum, quod iam patet ex dictis quod non est contra (a) sensum, sed supra: quia sensus non potest pertingere ad illius substantiæ cognitionem.

Ad tertium dicendum, quod supposita fide, in sumptione corporis Christi in specie propria apparentis, non esset horror ex abominatione proveniens, esset tamen horror ex devotione procedens: quia homo non solum refugit immunda tangere ex abominatione, sed etiam sancta ex devotione.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ostensionem talis speciei fides potest ædificari; sed si in hac specie sumeretur, magis esset in fidei destructionem: quia corpus Christi, quod est gloriosum, passibile ostenderetur, si masticationi subesset.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod forma panis substantialis non remanet post consecrationem, & hoc propter tres rationes. Primo quia in qualibet transmutatione, vel conversione terminus a quo est eiusdem generis cum termino ad quem. Illud autem ad quod terminatur conversio, non est forma tantum, neque materia tantum, sed substantia existens in actu: & hoc declarant verba substantiva, quæ hoc faciunt quod significant. Unde cum in eis exprimatur per hoc pronomen *hoc* substantia in actu composita, oportet quod illud quod convertitur in corpus Christi, sit etiam substantia composita, non materia panis tantum: & ita forma panis non manet. Secundo quia frustra remaneret. Accidentia enim manent ut sint signa, quia ad hoc sunt ut per ea de substantia subiacente cognitionem accipiamus, cum sint sensibilia, & ita ad cognitionem intelligibilium via. Sed forma substantialis non est quid sensibile, sed est ordinata ad esse substantiale. Unde cum substantia panis non remaneat, frustra forma substantialis ibi esset. Tertio quia accidentia non immediate ducerent in corpus Christi, sed in formam substantialem panis remanentem: & ideo deperiret aliquid significationi sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc ta-

(a) Al. consensum.

ratio movit quosdam ad ponendum formam substanrialem remanere; sed patet quod ratione illa magis ponendum esset quod materia panis remaneat quam quod forma. Panis enim non nutrit, nec aliquis cibus, nisi secundum quod convertitur in illud quod nutritur: quod autem naturali conversione convertitur in alterum, non manet quantum ad formam, sed quantum ad materiam: unde forma substantialis panis, si remaneret, nutrire non posset magis quam accidentia. Utrum autem species illæ possint nutrire, in sequenti dist. dicetur.

Ad secundum dicendum, quod anima non est forma quæ perficiat uniformiter suum perfectibile in toto, & in omnibus partibus: unde singulæ partes ex anima consequuntur perfectionem eis proportionalem: unde quamvis in animam Christi, secundum quod est perfectio totius, non convertatur aliquid, tamen transubstantiatur substantia panis tota & quantum ad formam, & quantum ad materiam in ipsum corpus Christi totum, secundum quod intelligitur accepisse congruentes perfectiones in singulis partibus, quia sic est organicum, & propria animæ materia.

Ad tertium dicendum, quod quamvis ars non possit introducere formam substantialem per seipsam, potest tamen introducere virtute naturæ, qua utitur in sua operatione sicut instrumento; sicut patet in hoc quod aquam in vaporem convertit, & aerem in ignem igne mediante. Et similiter cum occiditur animal, recedente anima, alia forma substantialis succedit, sicut generatio unius est corruptio alterius. Ita etiam per commixtionem farinæ, & aquæ, & ustionem ignis potest consequi forma aliqua substantialis, quæ sit forma substantialis per quam panis est panis. Si autem non esset forma substantialis quæ est per artem inducta, per quam panis est panis, substernitur forma substantialis accidentali, scilicet forma farinæ: triticum enim iam a sua specie est corruptum: quia non manet eius operatio ut possit sibi simile generare.

Ad quartum dicendum, quod dimensio quæ præintelligitur ante formam substantialem in materia, non habet esse completum, quia non est dimensio terminata: terminatio enim dimensionis est per formam. Sed dimensiones quæ manent post consecrationem, sunt dimensiones terminatæ, quæ habent certam mensuram, & figuram.

(a) *Al. deest* ad quem.

ARTICULUS II.

Utrum panis facta conversione annihiletur.

III. P. quæst. lxxv. *art.* 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod panis facta conversione annihiletur. In qualibet enim mutatione quæ est secundum aliquid intraneum rei, terminus a quo, non manet nisi in potentia præiacenti; sicut quando nigrum fit album, nigredo non remanet nisi in potentia subiecti; & quando ex aere fit ignis, forma aeris, quæ est terminus a quo, non manet nisi in potentia materiæ communis, quæ subiicitur mutationi. Sed in conversione de qua loquimur, est terminus a quo, tota substantia panis. Ergo cum non sit accipere aliquid præiacens ad totam substantiam panis, quia non est in subiecto sicut accidens, neque in materia sicut forma, videtur quod omnino annihiletur.

2. Præterea. Respectu eiusdem est aliquid natum esse terminus a quo, & terminus ad quem, sicut ex albo fit nigrum, & ex nigro album. Sed mutationis, cuius terminus a quo est tota substantia rei, terminus (a) ad quem est simpliciter nihil, sicut patet in creatione. Ergo similiter cum in conversione de qua loquimur, terminus a quo sit tota substantia panis, terminus ad quem erit simpliciter nihil. Ergo substantia panis annihilatur.

3. Præterea. Si unum contradictorium est falsum, reliquum de necessitate erit verum. Sed facta conversione, hæc est falsa, *Panis est aliquid:* vel, *De pane est aliquid*. Ergo hæc est vera, *Nihil de pane est*. Ergo panis est annihilatus.

4. Præterea. Illud annihilari dicitur quod neque in se, neque in alio manet. Sed panis substantia non manet in se, facta conversione, ut dictum est; neque manet in corpore Christi, quia sic corpus Christi augeretur. Ergo penitus annihilatur.

5. Præterea. Sicut se habet conversio formalis ad formam, ita substantialis ad substantiam. Sed in conversione formali annihilatur forma, sicut patet cum ex aere fit ignis. Ergo in conversione substantiali, qualis hæc esse dicitur, annihilatur substantia panis.

Sed contra. Augustinus dicit in Lib. lxxxiii.

lxxxiii. Qq. (quæst. xxi.) *Ille ad quem non esse non pertinet, non est causa tendendi ad non esse*. Sed Deus est huiusmodi. Ergo ipse nihil in nihilum reducit. Sed conversio prædicta fit divina virtute. Ergo non reducitur substantia panis in nihil.

Præterea. Illud quod in aliquid convertitur, non annihilatur. Sed panis in corpus Christi convertitur, ut per auctoritates in littera positas ostendi potest. Ergo non annihilatur.

Præterea. Defectus perfectioni repugnat. Sed hoc sacramentum est maximæ perfectionis, ut supra dictum est (distinct. viii. quæst. i. art. 3. quæstiunc. 1.) Ergo cum annihilatio sit via ad defectum, non competit huic sacramento.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod hæc opinio duo ponit sub disiunctione, scilicet quod substantia panis resolvitur in præiacentem materiam, vel quod annihilatur; & quantum ad utrumque est falsa. Si enim in præiacentem materiam resolveretur, hoc non potest intelligi nisi dupliciter. Uno modo quod esset in materia sine forma omni, quod quidem nec per miraculum esse potest, quia hæc positio implicat in se contradictionem. Materia enim per essentiam suam est ens in potentia, & forma est actus eius. Si ergo ponatur materia sine forma esse actu, ponetur actu materia esse, & non esse. Alio modo potest intelligi ita quod resolvatur in materialia elementa; & hoc iterum non potest esse: quia illa materialia elementa aut remanerent in eodem loco, & oporteret quod sub illis speciebus esset aliud corpus quam corpus Christi, & quod illud materiale corpus esset simul cum dimensionibus panis, & multa huiusmodi inconvenientia sequerentur: vel non essent in eodem loco, & sic esset motus localis illius elementi materialis; quod non potest esse, quia sentiretur talis mutatio, si esset. Præterea cum motus localis necessario sit successivus, oportet quod illud materiale elementum prius relinqueret unam partem hostiæ quam aliam. Transubstantiatio autem fit in instanti, ut dicetur (art. seq. quæstiunc. 2.) Unde sequeretur alterum duorum: vel quod aliquando sub aliqua parte specierum non esset neque corpus Christi, neque substantia panis, neque materiale elementum, quod iam abscessit ab illa parte; vel quod aliquando sub eadem parte hostiæ esset corpus Christi, & materiale elementum, quod est impossibile: & ideo non potest dici, quod resolvatur in præiacentem materiam. Similiter non potest dici, quod annihiletur, eo quod omnis motus denominatur a termino ad quem, sicut motus qui est ad albedinem, dicitur dealbatio: unde illa transmutatio tantum posset dici annihilatio, cuius terminus ad quem esset nihil. Hoc autem non potest esse in illa conversione, quia oportet hanc conversionem terminari ad corpus Christi: quia nihil potest incipere hic esse, cum prius non fuerit, nisi per motum, aut mutationem propriam, vel alterius terminatam aliquo modo ad ipsum. Unde si conversio prædicta ad corpus Christi non terminaretur, oporteret quod corpus Christi esset hic in altari facta consecratione, ubi prius non erat, per motum proprium, quod supra est improbatum. Unde patet quod opinio illa falsa est, quæ ponebat substantiam panis annihilari.

Ad primum ergo dicendum, quod in mutationibus naturalibus terminus a quo est forma aliqua, quæ quidem non convertitur in terminum ad quem; & ideo annihilatur, nisi quatenus manet in potentia in suo subiecto: sed illud quod convertitur ad terminum ad quem, est subiectum mutationis, non quidem ut sit illud, sed ut sit sub illo: unde subiectum annihilari non dicitur inquantum in aliud convertitur. Unde cum in hac conversione id quod est terminus a quo, scilicet substantia panis, convertatur secundum se totum in terminum ad quem, scilicet corpus Christi, non quidem ut sit sub ipso, sed ut sit ipsummet, patet quod non est annihilatio substantiæ panis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit in mutationibus oppositis, quia illud quod est terminus a quo in una, est terminus ad quem in alia; non autem in mutationibus quarum una ordinatur ad aliam, sicut perfectum ad imperfectum, sicut mutatio qua acquiritur perfectio secunda. Conversio autem panis in corpus Christi non est mutatio opposita creationi, sed quodam modo perficiens ipsam, inquantum panis nobilius esse per hanc conversionem consequitur; & ideo non oportet quod sit in hac conversione terminus ad quem, quod in creatione erat terminus a quo.

Ad tertium dicendum, quod quamvis panis non sit aliquid, tamen illud in quod conversus est panis, est aliquid conversione

facta: & ideo non sequitur quod panis sit annihilatus.

Ad quartum dicendum, quod quamvis non maneat panis neque in se, neque in alio; manet tamen corpus Christi, in quod conversus est panis: & ideo non sequitur quod sit annihilatus.

Ad quintum dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS III.

Utrum panis possit converti in corpus Christi.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod panis non possit converti in corpus Christi. Conversio enim mutatio quædam est. Sed nulla specie transmutationis in corpus (a) Christi panis convertitur: non enim est ibi generatio, & corruptio, quia materia panis non manet; nec est alteratio, quia non manet aliqua substantia eius actu; nec est augmentum, quia non additur aliquid ad corpus Christi; neque motus localis, non enim ipsum corpus Christi de cælo descendit, ut Damascenus dicit (de Fide orth. Lib. IV. cap. XIV.) Ergo videtur quod nullo modo panis in corpus Christi convertatur.

2. Præterea. In omni conversione oportet esse aliquid quod mutetur. Mutatur autem quod dissimiliter se habet nunc & prius. Si ergo panis in corpus Christi convertatur, oportet aliquid esse idem numero quod prius fuerit de substantia panis, & nunc sit de substantia corporis Christi; quod non ponitur. Ergo panis in corpus Christi non convertitur.

3. Præterea. Conversio accidens quodammodo est: omne enim accidens est in subiecto. Non autem potest dici, quod subiectum eius sit panis, neque corpus Christi: quia non est idem subiectum mutationis, & terminus a quo, vel ad quem. Ergo panis nullo modo convertitur in corpus Christi.

4. Præterea. Omne quod fit aliquid, acquirit hoc quod fieri dicitur. Sed omne singulare est incommunicabile. Ergo impossibile est quod aliquod singulare fiat aliud singulare, quamvis possit ei adiungi, & sic esse eius percipere, sicut pars. Sed corpus Christi est quoddam singulare demonstratum. Ergo non potest esse quod aliquid convertatur in ipsum, ita quod fiat ipsummet, sed solum quod adiungatur ei.

Sed contra est quod Damascenus dicit (ubi supra.) *Fecit Christus panem, & vinum corpus, & sanguinem suum, non quoniam ipsum corpus Christi de cælo descendit, sed quoniam panis, & vinum transit in corpus, & sanguinem Christi.*

Præterea. Illud quod nec in se manet, nec annihilatur, oportet quod in aliud convertatur. Sed panis non manet in se, sicut in primo articulo dictum est, nec etiam annihilatur, ut ex secundo articulo patuit. Ergo oportet quod in aliud convertatur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ista conversio fiat successive. Fit enim hæc conversio virtute verborum. Sed verba non possunt aliquid facere, nisi dum sunt. Ergo cum habeant esse in successione, videtur quod successive conversio prædicta fiat.

2. Præterea. Impossibile est in eodem instanti esse aliquid corpus Christi, & panem. Ergo non est idem instans in quo (b) est primo corpus Christi, & in quo ultimo est panis. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium, ut probatur in VI. Phys. (text. com. XXVI.) Ergo conversio panis in corpus Christi est successiva.

3. Præterea. In omni conversione requiritur ut sit aliquid aliter nunc & prius, cum conversio mutatio quædam sit. Sed ubicumque est nunc, & prius, successio est. Ergo in omni conversione, & mutatione oportet esse successionem; & sic idem quod prius.

4. Præterea. In omni factione est fieri, & factum esse. Sed fieri, & factum esse non sunt simul: quia quod fit, non est; quod autem factum est, iam est. Ergo est ibi prius, & posterius; & sic idem quod prius.

Sed contra est, quia virtus infinita operatur subito. Sed hæc conversio fit virtute divina, quæ est infinita. Ergo fit subito.

Præterea. In omni successiva mutatione prius aliquid est in medio quam in termino. Sed in hac conversione non est invenire aliquid medium inter substantiam panis & corpus Christi. Ergo non est ibi successiva conversio.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod hæc conversio sit miraculosior omni alia mutatione. Quia quanto alicui magis de facili consentit ratio nostra, minus habet de miraculo. Sed non est aliqua miraculosa conversio cui ratio

(a) *Al. deest* Christi. (b) *Al. omittitur* est primo.

tio magis non consentiat quam huic: quia creationem etiam quidam Philosophi posuerunt ratione naturali ducti, & etiam quod materia obedit substantiis separatis, & maxime Deo ad omnem formationem. Ergo ista conversio est miraculosior omnibus mutationibus.

2. Praeterea. Ubi est plus de resistentia, ibi est maior difficultas in convertendo, & per consequens maius miraculum. Sed in hac conversioue est maxima resistentia, cum oporteat totum converti in torum. Ergo ista conversio est maximae difficultatis: ergo est maxime miraculosa.

3. Praeterea. Quanto minus est de potentia ex parte creaturae in qua fit miraculum, tanto est maius miraculum quod fit per potentiam divinam. Sed in hac conversione minimum est de potentia in creatura: quia in quibusdam conversionibus miraculosis est potentia naturalis, sicut quando aqua conversa fuit in vinum; in quibusdam autem potentia obedientiae tantum, sicut quando costa formata est in mulierem: in creatione autem etsi non praecedat aliqua potentia, tamen non est aliqua repugnantia. Ergo cum in hac conversione sit repugnantia, & nulla potentia ex parte creaturae, quia non potest esse aliquid in potentia respectu totius compositi; videtur quod haec conversio sit miraculosior omni alia mutatione.

Sed contra. Quanto aliqua sunt magis distantia, tanto difficilius in invicem mutantur. Sed magis distat non ens simpliciter ab ente, quam hoc ens ab hoc ente. Ergo difficilius est ex non ente simpliciter facere ens aliquod quam ex ente hoc facere illud: & ideo creatio est maioris virtutis indicativa quam transubstantiatio.

Praeterea. Quanto terminus mutationis est altior, tanto mutatio est maioris virtutis, sicut maioris virtutis est facere hominem quam animal. Sed assumptio humanae naturae, quae est mutatio quaedam, terminatur ad personam Filii Dei, quae est dignius quid quam corpus Christi, ad quod terminatur transubstantiatio. Ergo magis est miraculosa illa mutatio quam ista conversio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in mutationibus naturalibus invenitur mutatio secundum quam nihil variatur de eo quod est intraneum rei, sed solum hoc quod est extra, sicut patet in motu locali; aliqua vero mutatio in qua variatur illud quod inest rei accidentaliter, scilicet quantitas, vel qualitas, ut patet in motu augmenti, & alterationis; aliqua vero mutatio est quae pertingit usque ad formam substantialem, sicut generatio, & corruptio. Sed naturalis mutatio non potest pertingere usque ad variationem materiae: quia operatur ex supposita materia, sicut quodlibet secundum agens operatur suppositis his quae data sunt sibi a primo agente; & haec principia oportet manere in operatione naturae, ut in I. Phys. (text. com. lx.) dicitur. Sicut autem esse compositi, quod ex suppositione materiae natura producit, operationi naturae subiicitur; ita ipsa materia quam praesupponit natura, subiicitur actioni primi agentis, scilicet Dei, a quo hoc ipsum imperfectum esse (scilicet in potentia) quod habet accepit: unde divina operatio pertingere potest ad variationem materiae, ut scilicet sicut natura facit hoc totum esse hoc totum, ut ex toto aere totam aquam; ita Deus faciat ex hac materia signata illam. Et quia materia signata est individuationis principium, ideo solius Dei operatione hoc fieri potest, ut hoc individuum demonstratum fiat illud individuum demonstratum: & talis modus conversionis est in hoc sacramento, quia ex hoc pane fit hoc corpus Christi. Ex quo patet quod ista conversio differt ab omnibus naturalibus conversionibus in quatuor. Primo in hoc quod usque ad materiam pertingit, quod in illis non invenitur. Et quia materia est primum subiectum, & ipsius non est aliud subiectum; ideo secundo differt in hoc quod haec conversio non habet subiectum, sicut illae habent. Tertio quod in naturalibus conversionibus convertitur totum in totum, non autem partes essentiales in partes: totus enim aer convertitur in aquam; sed materia aeris non convertitur in aliquid, quia est eadem: forma etiam non convertitur, quia abscedit illa, & alia introducitur. Sed hic & totum convertitur in torum, quia panis fit corpus Christi, & partes etiam convertuntur, quia materia panis fit materia corporis Christi, & forma substantialis similiter fit illa forma quae est corporis Christi. Quarto quia in naturalibus conversionibus transmutatur & id quod convertitur, & id in quod convertitur. Illud quidem quod in alterum convertitur, semper transmutatur corruptione; sed illud in quod aliquid naturaliter convertitur (si quidem sit simplex conversio) transmutatur per generationem, sicut cum aqua generata-

neratur ex aere; si autem sit conversio cum additione ad alterum praeexistens, illud cui additur, transmutatur secundum augmentum, vel saltem per restaurationem deperditi, sicut accidit in nutrimento. Sed hic illud in quod fit conversio, erat praeexistens, & non ei additur: quia, ut dictum est, illud quod convertitur, convertitur in ipsum & secundum totum, & secundum omnes partes eius: unde hoc in quod terminatur conversio, nullo modo transmutatur, scilicet corpus Christi, sed solum panis qui convertitur.

Ad primum ergo dicendum, quod haec conversio sub nulla naturalium mutationum continetur, sed ab omnibus differt, ut ex dictis patet: habet tamen aliquam convenientiam cum transmutatione nutrimenti, inquantum utraque conversio fit in aliquid praeexistens; differt tamen ab ea, inquantum hic non fit aliqua additio, sicut ibi.

Ad secundum dicendum, quod in hac transmutatione, seu conversione, est aliquid quod transmutatur, scilicet panis, non quidem ad modum aliarum mutationum naturalium, ut aliquid ipsius maneat, sed secundum totum, & omnes partes eius, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod transmutatio naturalis ponit actum imperfectum, ut patet in III. Phys. (text. vi.) & quia idem est subiectum actus perfecti, & imperfecti; ideo oportet quod subiectum transmutationis naturalis sit id quod est subiectum postmodum actus perfecti, scilicet formae, ad quem tendit motus, & non ipsum iam perfectum. Sed transmutatio huius conversionis non ponit aliquem actum imperfectum, sed solum successionem quamdam perfectorum non solum actuum, sed rerum subsistentium. Successio autem est in succedentibus sibi, sicut & ordo in ordinatis. Sed secundum regulam in I. Lib. dist. xxvi. (quaest. ii. art. 3. ad 1. & 2.) de relativis datam, erit ista relatio ordinis huius successionis secundum rem quidem in ipso pane qui mutatur, non autem in corpore Christi vero, nisi secundum rationem, quia ipsum immutatum manet.

Ad quartum dicendum, quod communicatio importat quamdam collationem, & ideo exigit aliquid recipiens id quod confertur, seu datur: unde non habet locum nisi in formalibus conversionibus, in quibus mutatio non attingit nisi usque ad formam: & ideo cum in hac conversione nihil maneat, cui possit aliquid conferri, non habet locum communicatio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod causa quare aliqua mutatio non est in instanti, est distantia eius quod movetur a termino motus. Distantiam autem dico non solum secundum dimensionem loci, aut quantitatis, sed secundum repugnantiam formae, vel naturae: & ideo ubi nihil est repugnans formae introducendae, forma ibi recipitur in instanti praesente agente; sicut patet de illuminatione diaphani, cum in eo non sit aliquid contrarium, vel repugnans luci; & similiter in forma subito introducenda, quando materia est necessitans, contrariis dispositionibus ab ea exclusis. Sicut autem aer subiacet soli ad recipiendum ab eo formam luminis non existente aliquo interposito; ita tota natura creata subditur divino nutui, ut statim fiat omne quod Deus vult: quia quidquid est in natura est materiale, & non contrarium dispositioni divinae; & ideo ea quae per seipsum facit, potest, cum voluerit, facere in instanti. Quandoque autem successive facit, ut in nobis secundum modum nostrum operetur. Hoc tamen contingit quando hoc quod transmutatur, potest magis, vel minus distare a termino transmutationis, quia secundum hoc fit successio in motu. Cum autem conversio de qua loquimur, ad ipsam materiae essentiam pertingat, ut dictum est, secundum quam separatis per intellectum formis, & dispositionibus, una res non magis convenit cum una quam cum alia; non potest accipi maior, & minor distantia a termino: quia hoc singulare demonstratum, quantum ad hoc quod convertitur in corpus Christi, tantum distat ab alio singulari suae speciei, quantum a singulari alterius speciei: & ideo conversio praedicta fit in instanti.

Ad primum ergo dicendum, quod verba formae habent sacramentalem virtutem, unde non efficiunt nisi quod significant: & ideo cum significatio illius formae non sit perfecta nisi in ultimo instanti, tunc habet efficaciam suam.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc argumentum multipliciter respondetur a diversis.

Quidam concedunt quod est signare ultimum instans in quo est panis, sicut & primum in quo est corpus Christi, propter hoc quod in toto quodam tempore fuit panis,

nis, & ita in quolibet instanti illius temporis. Unde quidam istorum dicunt, quod unum est instans secundum rem in quo est panis, & corpus Christi, sed differt secundum rationem: quia inquantum illud instans est finis præteriti temporis, est in eo panis; inquantum autem est principium futuri, est in eo corpus Christi. Sed hoc non potest stare: quia contradictoria simul esse secundum rem est impossibile; simul autem secundum rem maxime sunt quæ sunt in eodem instanti secundum rem. Unde impossibile est duo contradictoria esse in instanti, quod est unum secundum rem, quantumcumque sit differens ratione: quia ex illa ratione non habet ordinem ad mensuratum, & ad tempus, cuius est terminus, sed ad animam. Et quia si ponamus simul esse corpus Christi, & panem, sequuntur duo contradictoria simul esse: quia dum est panis, non est corpus Christi: ideo impossibile est quod sit unum instans secundum rem, in quo nunc ultimo est panis, & nunc primo corpus Christi.

Ideo alii dicunt, quod istud *nunc* est quodammodo unum realiter, & quodammodo diversum, & ponunt exemplum de duabus lineis se tangentibus, de quibus constat quod habent duo puncta, & tamen illa puncta coniunguntur in uno puncto lineæ continentis: contigua enim sunt quorum termini sunt simul. Et similiter dicunt, quod esse panem, & esse corpus Christi in altari, contiguantur: unde est unum instans extra mensurans, in quo primo est corpus Christi, & ultimo panis; sed tamen sunt duo instantia, si accipiamus ut duorum temporum quibus mensuratur esse panis in altari, & esse corporis Christi; & sic inter duo instantia quasi contiguata non est necesse esse tempus medium, sicut nec inter duo puncta contiguata lineam. Sed illud non potest stare: quia cum punctum sit terminus lineæ, quæ potest esse mensura & intranea, & extranea, possibile est puncta assignare & intrinseca, & extrinseca; sed instans est terminus temporis quod numquam est nisi mensura extrinseca: unde non est accipere instans nisi quod se habet per modum extra iacentis puncti. Et ideo hæc positio redit in idem impossibile cum prima.

Et ideo alii dicunt, quod sicut probatur IV. Phys. (text. CIII. & CIV.) in toto tempore non est accipere nisi unum *nunc* secundum substantiam; & quod numerentur duo instantia, hoc est secundum ordinem temporis ad motum, & actionem quam mensurant, ptout scilicet tempus excedens mensurat aliquam actionem; & ita principium, & finis illius actionis est in tempore: & secundum hoc in tempore numerantur duo instantia; & ideo ordo, & habitudo duorum instantium ad invicem est consideranda secundum actiones, & motus qui mensurantur. Unde si accipiantur duo instantia respectu eiusdem motus, prout tempus mensurat principium, & finem illius motus, sic oportet quod inter duo instantia sit tempus medium, sicut inter principium motus & finem est motus medius. Si autem accipiantur duo instantia per comparationem ad diversos motus secundum quod mensurant principium unius, & finem alterius, sic inter duo instantia non est tempus medium, sicut nec motus est medius inter principium unius motus, & finem alterius: & ideo cum quies mensuretur tempore, sicut & motus, duo instantia sunt se invicem consequentia, quorum unum mensurat finem quietis in quo erat panis, & alterum principium quietis in quo est corpus Christi. Sed hoc iterum non potest stare: quia instantia temporis distinguuntur per comparationem ad illum motum a quo tempus potest habere unitatem, vel multitudinem, ad quam comparatur non solum sicut mensura ad mensuratum, sed sicut accidens ad subiectum, scilicet motum cæli, qui est continuus, & interruptionem non patitur secundum naturam: unde qualitercumque signes duo instantia in tempore, semper est accipere tempus medium, quia est accipere inter qualibet momenta motus cæli motum medium: & ideo in aliis motibus non differret, sive comparentur diversa instantia ad eumdem motum, sive ad diversos. Patet etiam quod hæc positio contradicit dicto Philosophi in VIII. Phys. (text. LXIV. & LXV.) ubi probat quod inter quoslibet motus contrarios est quies media; quod non oporteret, si duo instantia modo prædicto possent se invicem consequi.

Et ideo alii dicunt, quod ista conversio, cum sit supra naturam, non habet ordinem ad motum cæli: unde non mensuratur tempore, sed instanti, quod est mensura motus cæli; & propter hoc non est inconveniens, si duo instantia succedunt sibi sine tempore medio, sicut in I. Lib. dist. XXXVII. (quæst. IV. art. 3.) dictum est de motu Angeli. Sed hoc iterum stare non potest: quia ista conversio sequitur motum prolatio-

tionis verborum, qui habet reduci ad mensuram motus cæli, sicut illuminatio sequitur ad motum localem, quo defertur illuminans: & ideo oportet quod instantia accipiantur in hac conversione secundum mensuram motus cæli.

Et propter hoc alii dicunt, quod non est simul signare duo instantia, in quorum uno primo sit corpus Christi, & in alio ultimo sit panis, quia sic de necessitate esset inter ea tempus medium; sed tamen utrumlibet eorum potest per se signari. Sed hoc iterum nihil est: quia designatio nostra nihil facit ad hoc quod tempus intersit, vel non intersit: unde si sint duo instantia secundum rem, in quorum uno est panis ultimo, & in alio corpus Christi primo, sive signentur a nobis, sive non, oportet esse tempus medium. Præterea ex quo instans illud est signabile, non videtur quod possit designatio eius impediri per designationem alterius instantis, cum istæ duæ designationes non sint contrariæ.

Et ideo aliter dicendum, quod non est designare ultimum instans, sed ultimum tempus in quo est panis. Inter tempus autem & instans non cadit necessario tempus medium, sicut cadit medium inter duo instantia. Et veritas huius quæstionis apparet ex hoc quod Philosophus dicit in VIII. Phys. (text. lxv.) quod quando ex albo fit nigrum, in toto tempore mensurante motum alterationis erat album, sed in ultimo instanti illius temporis est nigrum: unde, secundum ipsum, non est dandum quod in toto illo tempore sit album, sed in toto præter ultimum nunc. Et quia ante ultimum nunc alicuius temporis non est accipere penultimum, sicut nec ante ultimum punctum lineæ penultimum, ideo non est accipere ultimum instans in quo erat album, sed ultimum tempus: & similiter est de illis mutationibus quæ sunt termini motus, sicut generatio est terminus alterationis: quia cum ex aere fit ignis, in toto tempore alterationis præcedentis erat aer, præter ultimum instans, in quo est ignis: & similiter est in illuminatione respectu motus localis. Et ideo cum conversio sit terminus cuiusdam motus, scilicet prolationis verborum, in toto tempore præcedenti erat panis, præter ultimum instans, in quo est corpus Christi.

Ad tertium dicendum, quod in qualibet mutatione oportet designari *nunc*, & prius secundum duos terminos mutationis, qui sunt incontingentes, ut dicitur in I. Phys. (text. xliii. & xliv.) idest, qui non possunt simul esse. Unde secundum diversitatem terminorum in diversis mutationibus, secundum hoc diversimode signatur ibi nunc, & prius. Aliqua enim mutatio erit inter cuius terminos potest accipi medium quod minus distat ab uno extremorum quam aliud: unde antequam perveniatur ad ultimum mutationis terminum, fit recessus ab uno termino, & accessus ad alterum, in quo consistit mutationis ratio: & ideo utrumque ad illam mutationem pertinet, & *nunc* scilicet in quo terminatur accessus, & recessus, & *prius* illud in quo incepit: & ideo talis mutatio non est in instanti, sed in tempore. Aliqua vero mutatio est inter cuius terminos non potest accipi medium in eodem subiecto, nisi forte per accidens, sicut inter affirmationem & negationem: quia contradictio est oppositio, cuius non est medium secundum se, ut dicitur in I. Poster. (text. v.) Per accidens autem potest accipi ibi medium ex parte negationis cui aliquid adiungatur, quod magis vel minus distat ab affirmatione, sive illud sit contrarium in eodem genere directe, sive dispositio contraria; sicut inter non album & album accipitur per accidens medium ex parte coloris cui coniungitur negatio albedinis, secundum quod magis vel minus distat ab albedine; & inter non ignem & ignem accipitur medium, secundum quod aliquid est magis vel minus frigidum, aut humidum. Unde in omnibus mutationibus, in quibus sunt affirmatio, & negatio tantum, seu privatio, & forma tantum, per se loquendo, non potest esse recessus a termino, vel accessus ad terminum ante perventionem ad ultimum terminum: & ideo illud principium non pertinet, per se loquendo, ad hanc mutationem, sed solum per accidens ratione illius adiuncti ad negationem, secundum quod per accidens negatio recipiebat magis & minus, & per consequens medium: unde per se loquendo, pertinet ad motum præcedentem, sicut ad alterationem quæ præcedit generationem, & ad motum localem, qui præcedit illuminationem: & propter hoc istæ mutationes dicuntur esse in instanti. Et quia, ut dictum est, inter substantiam panis & substantiam corporis Christi non est accipere medium quod magis sit propinquum corpori Christi quam substantia panis quantum ad hoc quod convertatur in ipsum divina virtute; ideo simile est iudicium de ista conversione, & de prædictis mutationibus: unde

unde ad hanc conversionem non pertinet nisi illud *nunc* in quo desinit esse panis, & incipit esse corpus Christi; sed illud (a) prius pertinet ad totum tempus praecedens quod mensurabat prolationem verborum, quae quodammodo efficit conversionem.

Ad quartum dicendum, quod mutatio, ut dictum est, in instanti est; sed motus praecedens est in tempore. Si ergo includitur in factione tam motus praecedens, quam mutatio quae est terminus eius, sicut generatio alterationis, tunc fieri pertinebit ad motum praecedentem, & factum esse ad terminum motus qui est ipsa generatio: & sic non simul fit, & factum est. Si autem factio non extendit se ad mutationem illam, tunc utrumque est simul, & fieri, & factum esse; & sic quod fit est (si dicatur fieri ratione ipsius mutationis quae tunc est) sed factum est ratione termini mutationis; (b) sicut dicimus, quod simul terminatur motus, & terminatus est, simul illuminatur aer, & illuminatus est: & similiter etiam est in conversione de qua loquimur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quanto aliquid est permanentius, tanto difficilius transmutatur. Et quia subiectum in qualibet mutatione manet, ideo in omnibus mutationibus materia est maxime manens, cum sit subiectum omnium mutationum: unde illa mutatio quae ad ipsam materiam attingit, est difficilior, & maioris virtutis ostensiva quam quaecumque alia transmutatio ex parte eius quod transmutatur. Et quia creatio, & haec conversio pertingunt usque ad essentiam materiae, ut ex praedictis patet, constat has mutationes esse maioris virtutis ostensivas quibuscumque aliis, in quibus mutatur vel forma substantialis, vel accidentalis, vel locus exterior. Sed inter has duas videtur creatio, simpliciter loquendo, praecellere, quia per ipsam materiae essentia producitur: ex quo consequitur ut a producente per hanc conversionem possit in alterum transmutari. Sed ex parte eius ad quod est mutatio, mutatio quae est in unione humanae naturae ad divinam personam, praecellit has, & omnes alias mutationes in difficultate: unde ipsa est miraculum miraculorum omnium.

Ad primum ergo dicendum, quod mutatio ista fit ex existente in existens praeter modum aliarum mutationum, quae fiunt etiam ex existentibus in existentia, ex quarum inspectione intellectus noster sibi sua conceptiones formavit: & ideo haec conversio videtur esse contra conceptiones intellectus; & propter hoc difficilius ei assentitur quam creationi, quae est ex omnino non existenti, cuiusmodi mutationem non vidit.

Ad secundum dicendum, quod in aliqua actione potest esse resistentia dupliciter. Uno modo ex parte agentis, quando scilicet ex contrario agente virtus ipsius debilitatur; alio modo ex parte ipsius effectus, quando ex contraria dispositione impeditur effectus. In omni actione ubi agens non patitur, prima resistentia non habet locum, sed secunda solum: unde in operationibus divinis non attenditur difficultas secundum resistentiam ad agentem, sed secundum impedimentum effectus. Magis autem impeditur effectus per subtractionem potentiae recipientis, quam per rationem contrariae dispositionis: quia contraria dispositio non impedit effectum, nisi inquantum facit potentiam indispositam. Et ideo maior difficultas est in creatione, ubi omnino materia non praeexistit, quam ubi in praeexistenti materia est aliquid quod effectui contrariando repugnat.

Ad tertium dicendum, quod sicut se habet potentia naturalis ad mutationes naturales, ita se haber potentia obedientiae ad conversiones miraculosas: unde secundum modum miraculosae conversionis est etiam modus obedientialis potentiae in creatura in aliud convertenda. Sicut ergo in conversionibus formalibus inest potentia obedientiae ad recipiendum talem formam, ita in hac substantiali conversione inest potentia obedientiae, ut haec substantia convertatur in illam: unde maioris virtutis ostensiva est creatio, in qua nulla potentia obedientiae praeexistit, quam haec conversio.

ARTICULUS IV.

Utrum praedicta conversio possit exprimi per verbum substantivum alterius temporis quam praesentis.

III. P. quaest. lxxv. *art.* 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod praedicta conversio possit exprimi per verbum substantivum alterius temporis quam praesentis, ut dicatur: *Quod est panis, erit corpus Christi*: vel, *Quod est corpus*

(a) *Al.* primum. (b) *Al.* sicut enim.

pus Christi, *fuit panis*. Ambrosius enim dicit in Lib. de sacramentis (IV. cap. IV.) quod erat panis ante consecrationem. (*a*)

2. Praeterea. Maior est convenientia, quanto perfectior est conversio. Sed haec conversio est perfectior omnibus aliis: quia in hac convertitur totum in totum, & partes in partes, sicut ex praedictis patet. Cum ergo in aliis conversionibus utamur tali modo loquendi, scilicet quod erat aqua, est vinum; vel, quod erat aer, est ignis: videtur multo fortius hic quod possit dici: *Quod est corpus Christi*, *erat panis*.

Sed contra. *Quod* est relativum suppositi eiusdem. Sed non est accipere aliquod suppositum quod sit quandoque panis, quandoque corpus Christi, ut ex praedictis patet. Ergo non est dicendum: *Quod est corpus Christi*, *fuit panis*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod haec sit vera, *Panis fit corpus Christi*. Ad omne enim *facere* sequitur *fieri*. Sed Christus fecit ea, scilicet panem, & vinum, (*b*) corpus, & sanguinem suum, ut Damascenus dicit (de Fide orth. Lib. IV. cap. XIV.) Ergo panis fit corpus Christi.

2. Praeterea. Omne quod convertitur in alterum, fit illud. Sed panis convertitur in corpus Christi. Ergo fit corpus Christi.

Sed contra. Omne *fieri* terminatur ad *factum esse*. Sed haec numquam erit vera, *Panis est factus corpus Christi*: quia quod factum est, est; panis autem numquam est corpus Christi. Ergo & haec est falsa, *Panis fit corpus Christi*.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod haec sit falsa, *De pane fit corpus Christi*. Ex eodem enim fit aliquid, & factum est. Sed haec est falsa, *Corpus Christi factum est de pane*, vel *ex pane*. Ergo & haec, *Corpus Christi fit de pane*.

2. Praeterea. *De* notat consubstantialitatem, ut Magister dicit in I. dist. XXXVI. Sed nulla consubstantialitas est panis ad corpus Christi. Ergo non potest dici quod corpus Christi fit de pane, vel ex pane.

Sed contra. Ambrosius dicit (Lib. IV. de sacram. cap. IV.) *Ubi accessit consecratio*, *de pane fit corpus Christi*.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod haec sit vera, *Panis potest esse corpus Christi*. Motus enim est actus existentis in potentia. Sed panis mutatur in corpus Christi. Ergo panis est potentia corpus Christi: ergo potest esse corpus Christi.

2. Praeterea. Ambrosius dicit (ubi supra) quod *panis potest esse corpus Christi consecratione*, *quae fit Christi sermone*.

Sed contra. Quod potest esse aliquid, nihil prohibet si ponatur illud: quia possibili posito, secundum Philosophum, non sequitur inconveniens. Sed inconveniens sequitur, si dicatur, *Panis est corpus Christi*. Ergo haec est falsa, *Panis potest esse corpus Christi*.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod haec conversio in hoc differt ab omnibus aliis mutationibus, quod in omnibus aliis mutationibus est aliquod subiectum commune, in hac autem non, sed solum est accipere duos terminos conversionis: & ideo omnes locutiones exprimentes mutationem per quam importatur ordo termini ad terminum, sunt concedendae in hac materia, sicut haec, *Panis convertitur in corpus Christi*; locutiones vero quae exprimunt identitatem subiecti, non sunt concedendae proprie loquendo. Sed quia in hac conversione est aliquid simile identitati subiecti, scilicet communitas specierum, quae manent hinc inde, quamvis illae species non sint mutationis subiectum; ideo etiam tales locutiones aliquando a sanctis positae inveniuntur, ut identitas importata non referatur ad subiectum, sed ad species easdem. Unde tales locutiones non sunt extendendae, quia sunt impropriae; & haec locutio quae est, *Hoc fuit illud*, vel, *quod est hoc*, *erit illud*, expresse important identitatem subiecti mutationis propter naturam relationis: ideo non est simpliciter concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Ambrosii est exponendum. *Quod erat panis*, *est corpus Christi*; idest, quod est sub speciebus panis, primo fuit panis, & postea corpus Christi.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in II. de Anima (text. XLV.) passum in principio est dissimile, sed in fine est

(a) Ambrosius: *Panis ante verba sacramentorum*, *sed ubi accesserit consecratio*, *corpus Christi*. (b) *Al.* *sanctum* corpus suum.

est simile: unde perfecta conversio requirit perfectam distantiam in principio, & perfectam unitatem in fine. Sed hoc nomen *panis* importat quod erat in principio, quia importat terminum a quo; ideo quanto perfectior est conversio, tanto minus potest corpus Christi de pane prædicari.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod cum dicitur, *Hoc fit illud*, ex vi locutionis in ly *hoc* importatur subiectum factionis: unde hæc est per se, *Homo fit albus*; sed hæc est per accidens, *Nigrum fit album*. Subiectum autem factionis commune est utrique termino: unde patet quod prædicta locutio importat communitatem subiecti, & proprie non est concedenda.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Damasceni sicut expositum est verbum Ambrosii, ut relatio importata in ly *ea* designet unitatem specierum, & non subiecti unitatem.

Ad secundum dicendum, quod in hac locutione, *Panis convertitur in corpus Christi*, importatur tantum ordo unius termini ad alterum; in hac autem, *Panis fit corpus Christi*, importatur unitas subiecti: & ideo non est similis ratio de utraque.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, sicut patet in I. Physic. (text. lxi.) *Hoc fit hoc*, dicimus in permanentibus per se, sed in non permanentibus per accidens; sed *Ex hoc fit hoc* dicitur proprie in non permanentibus. Dicimus enim: *Ex non albo fit album*. Et si aliquando dicatur aliquid fieri ex permanente, hoc est inquantum intelligitur cum permanente aliquid non permanens; sicut cum dicitur, *Ex ære fit statua*, intelligitur ex ære infigurato. Et sic patet quod hæc locutio, *Hoc fit hoc*, exprimit identitatem subiecti; hæc autem locutio, *Ex hoc fit hoc*, principaliter exprimit ordinem terminorum ad invicem, & per consequens quandoque unitatem subiecti: unde quandoque importat tantum ordinem sine hoc quod importet subiectum, ut cum dicitur, *Ex mane fit meridies*, idest post, ut dicitur in II. Metaphys. (text. vii.) & secundum hoc erit incongrua, *Panis fit corpus Christi*; sed hæc erit concedenda, *Ex pane fit corpus Christi*, si ly *ex* non denotet subiectum, & quasi causam materialem, sed tantum ordinem terminorum conversionis ad invicem; sed hæc, *De pane fit corpus Christi*, est minus propria: quia hæc præpositio *de* notat consubstantialitatem, ut Ambrosius tangit; tamen quandoque *de* ponitur pro *ex*, & sic potest concedi quod de pane fit corpus Christi, sicut ex pane.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *De pane factum est corpus Christi*, ly *de* potest importare ordinem in essendo: quia quod significatur in *factum esse*, significatur iam esse: & sic non conceditur quod de pane sit factum corpus Christi: quia significaretur quod panis haberet ordinem ad corpus Christi in essendo, quod falsum est, quia non est materia eius. Potest etiam importare ordinem in *fieri*, quod præcessit factum esse; & sic sicut conceditur hæc, *De pane fit corpus Christi*, ita potest concedi ista, *Ex pane factum est corpus Christi*.]

Ad secundum patet solutio ex dictis.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum potentia pertineat ad subiectum, non est dubium quod cum dicitur, *Panis potest esse corpus Christi*, importatur unitas subiecti: & ideo non est concedenda, quia nihil panis umquam erit aliquid corporis Christi: sed sicut conceditur ista, *Panis convertitur in corpus Christi*; ita potest concedi ista, *Panis potest converti*: quia cuius est potentia, eius est actus, ut dicitur in Lib. de somno & vigilia (cap. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod ista diffinitio non habet locum in ista conversione, ut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Ambrosii exponendum est, sicut prius dictum est.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de materia huius sacramenti: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum panis, & vinum sint materia huius sacramenti.

Secundo. Qualis panis.

Tertio. Quale vinum huius sacramenti materia esse possit.

Quarto. De aquæ admixtione.

ARTICULUS I.

Vtrum sit duplex materia huius sacramenti.

III. P. quæst. lxxiv. *art.* 1.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod non debeat esse duplex materia huius sacramenti. Quanto enim aliquid est simplicius, tanto nobilius: unde & simpliciſſima sunt nobiliſſima. Sed hoc sacramentum est nobilius aliis. Ergo debet esse simplicius. Cum ergo alia sacramenta unam tantum materiam habeant, sicut baptismus aquam, confirmatio chrisma; videtur quod non debeat esse duplex materia huius sacramenti.

2. Præterea. Materia sacramenti debet respondere ei quod est sacramentum, & res in sacramento, quia est signum eius. Sed totum illud quod est res, & sacramentum, continetur sub specie panis, scilicet totus Christus. Ergo panis est tota materia huius sacramenti; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Hoc sacramentum ordinatur ad usum fidelium. Sed tantum sub una specie populo hoc sacramentum ministratur, scilicet sub specie panis. Ergo tantum una eiusdem debet esse materia.

4. Præterea. Posset contingere quod in aliqua terra triticum haberetur, & non vinum, vel e converso. Ergo in tali casu liceret & in una specie tantum conficere.

Sed contra. Sacramentum eucharistiæ a Christo initium sumpsit. Sed Christus discipulis duo in cœna dedit, scilicet panem, & vinum. Ergo debent esse materia huius sacramenti.

Præterea. Materia sacramenti debet respondere usui sacramenti. Sed manducatio, quæ est usus huius sacramenti, ut supra dist. ix. (quæst. 1. art. 1.) dictum est, requirit cibum, & potum. Ergo huius sacramenti materia debet esse duplex, una quæ competat in cibum, & alia quæ competat in potum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat esse materia huius sacramenti panis, & vinum. Sacramenta enim legis mosaicæ propinquiora fuerunt sacramentis legis novæ quam sacramenta legis naturæ. Sed in lege mosaica secundum modum sacramenti manducabantur carnes animalium. Ergo hoc magis debet esse materia huius sacramenti quam panis, & vinum, quæ sumebantur in lege naturæ per modum sacramenti.

2. Præterea. Materia sacramenti debet competere usui sacramenti, & significationi. Sed expressius significatet caro animalis alicuius carnem Christi quam panis: quia maiorem habet convenientiam ad ipsam, & iterum magis reficit. Ergo magis debet caro esse materia huius sacramenti quam panis.

3. Præterea. Sacramenta infirmis ministrari debent, quia medicinæ sunt. Sed vinum non datur infirmis. Ergo non debet esse materia huius sacramenti.

4. Præterea. Illud sacramentum non solum præfiguratum fuit in oblatione Melchisedech, qui obtulit panem, & vinum, ut dicitur Gen. xiv. sed etiam in favo mellis, quem sumpsit Ionathas, ut dicitur I. Reg. xiv. Ergo etiam mel deberet esse materia huius sacramenti, & præcipue propter suavitatem.

5. Præterea. In hoc sacramento continetur Christus ut cibus parvulorum. Sed parvulis datur in cibum lac. Ergo lac deberet esse materia huius sacramenti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod panis, & vinum non possint esse materia huius sacramenti, nisi sub determinata quantitate. In sacramentis enim intentio requiritur conformis intentioni Ecclesiæ. Sed si aliquis vellet consecrare totum panem qui est in foro, & totum vinum quod est in cellario, intentio eius non esset concors intentioni Ecclesiæ, quæ intendit consecrare ad usum fidelium, quod etiam verba instituentis ostendunt. *Accipite*, inquit, *& manducate*. Ergo requiritur determinata quantitas panis.

2. Præterea. Virtus data verbis, & ministro, datur ad venerationem sacramenti, non ad irrisionem. Sed si immoderata quantitas panis, & vini consecraretur, verteretur in irrisionem. Ergo non potest consecrari nisi sub determinata quantitate.

3. Præterea. Si aliquis in mari hominem baptizet, illa tantum aqua verbo vitæ sanctificatur quæ ad usum ablutionis cedit, & non totum mare. Ergo a simili & hic tantum de pane, & vino consecrari potest, quantum potest venire in usum fidelium.

Sed contra. Secundum Philosophum (Lib. IV. de cælo text. xxxv.) omne determinatum est medium duorum extremorum determinatorum. Sed quantitas

titas panis qui consecrari potest, non est medium duorum extremorum determinatorum: quia numquam est ita parva quantitas quin possit consecrari. Ergo non est determinata quantitas etiam secundum magnitudinem.

Præterea. Constar quod sacerdos habens paucos parochianos potest tantum de pane consecrare, quantum habens multos, quamvis non debeat. Sed non potest accipi tanta quantitas panis quæ non possit venire in usum multorum parochianorum, & præcipue cum unus homo possit & multum, & parum in quantitate sumere. Ergo non potest esse tanta materia panis quin possit consecrari etiam a quocumque sacerdote.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod materia sacramenti debet competere & significationi sacramenti, & usui; & utroque modo exigitur duplex materia in hoc sacramento. Usus enim huius sacramenti est manducatio, quæ ad sui integritatem & cibum, & potum exigit: & ideo huius sacramenti debet esse duplex materia, una quæ in cibum sumitur, & alia quæ in potum. Significatio autem sacramenti est duplex. Una secundum quod repræsentat præteritum; & sic in hoc sacramento significatur passio Christi, in qua separatus fuit eius sanguis a corpore: & ideo separatim in hoc sacramento offerri debet signum corporis, & signum sanguinis duplici materia existente. Alia significatio sacramenti est de effectu per sacramentum inducendo, quia sacramenta efficiunt quod figurant; & sic cum hoc sacramentum ad salutem corporis, & animæ sumatur, oportet quod sub specie panis ad significandam salutem corporis, & sub specie vini ad significandam salutem animæ hoc sacramentum perficiatur, ut in littera Magister dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod simplicitas per se non est causa nobilitatis, sed perfectio: unde ubi perfecta bonitas in uno simplici invenitur, simplex est nobilius quam compositum; quando autem e contrario simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tunc compositum est nobilius quam simplex, sicut homo est nobilior terra: & ideo hoc sacramentum quamvis sit magis compositum ratione materiæ, est tamen nobilius, quia est magis perfectum. Quod autem ad perfectionem eius hæc compositio exigatur, patet ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod quamvi totus Christus sit sub specie panis secundum rei veritatem, non tamen est ibi ex vi sacramenti nisi corpus eius, ut ex dictis patet, & secundum quod venit in usum fidelium.

Ad tertium dicendum, quod populo non datur sanguis propter periculum: quia una gutta sanguinis citius laberetur quam aliqua particula corporis: unde ministris altaris secundum consuetudinem aliquorum datur participatio sanguinis, de quibus præsumitur quod in talibus magis sint cauti. In lege autem veteri de libaminibus nihil habebant offerentes, sed soli sacerdotes; per quæ significabatur potus huius sacramenti; de sacrificiis autem habebant, quibus significabatur cibus huius sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod quamvis consecratio panis non dependeat a consecratione vini, quod quidam posuerunt, ut supra dist. VIII. (quæst. II. art. 4. quæstiunc. I.) dictum est, tamen potius deberet desistere qui non haberet utrumque, quam conficere præter morem Ecclesiæ in una tantum specie; quamvis etiam si in una tantum specie consecraret, consecratum esset. Peccaret autem graviter, nisi post consecrationem corporis ante consecrationem sanguinis occideretur, vel alias præter culpam suam impediretur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod causa quare panis, & vinum sunt materia huius sacramenti inter alios cibos, & potus, est institutio divina. Causa autem institutionis multipliciter potest assignari. Prima ex parte usus sacramenti: quia hæc duo communius in cibum, & potum veniunt: unde convenientius per hæc in cibum, & potum spiritualem manuducimur. Secunda ex effectu sacramenti: quia, ut dicitur in Glossa I. Corinth. XI. panis præ ceteris cibis sustentat corpus, & vinum lætificat cor: & similiter hoc sacramentum sustentat magis, & lætificat caritate inebriatos quam alia sacramenta. Tertia ex ritu celebrationis: quia mundius tractantur quam alia quæ in cibum, & potum veniunt. Quarta ex significatione duplicis rei huius sacramenti: quia panis ex multis granis conficitur, & vinum ex multis acinis confluit, quod competit ad significandum corpus Christi verum, & mysticum, ut supra dist. VIII. dictum est. Quinta ex repræsen-

sentatione eius quod præcessit: nam grana in area conculcantur, & panis in fornace decoquitur, & vinum in torculari exprimitur; quæ omnia competunt ad repræsentandum passionem Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum non debuit in specie alicuius sacramenti legis mosaicæ institui, ut ostenderetur cessatio legalium, quorum sacerdotium est imperfectius sacerdotio Christi: & ideo convenienter ad illas species in novo testamento reducitur, quibus ostenditur sacerdotium novi testamenti sic præeminere sacerdotio levitico, scilicet ad oblationem Melchisedech, ut Apostolus probat Hebr. VII.

Ad secundum dicendum, quod caro de ratione sui non dicit aliquid ordinatum in cibum, sed quamdam rem naturæ: & ideo non ita competenter significaret caro animalis carnem Christi, ut est cibus fidelium, secundum quod in hoc sacramento continetur, sicut panis, quia ad hoc confectus est ut cibus sit.

Ad tertium dicendum, quod vinum quamvis non detur infirmis qui morbo febrili subiacent, datur tamen debilibus ut confortentur: & similiter hoc sacramentum non est dandum his qui sunt in febre peccati, sed ad confortationem debilium qui a peccato liberati sunt.

Ad quartum dicendum, quod mel quamvis habeat suavitatem, est tamen inflativum; & ideo magis congrue significat suavitatem temporalem quæ inflat, quam caritatem quæ ædificat: unde & in sacrificiis veteris legis apponi prohibebatur: & ideo etiam non competit huic sacramento.

Ad quintum dicendum, quod quamvis cibus iste sit parvulorum per humilitatem, est tamen grandium in fide. Unde Augustinus (Lib. VII. Confess. cap. x.) *Cibus sum grandium*: & ideo non convenit ut sub specie lactis sumatur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod virtus non est data ministro, & verbis ad consecrandum panem, & vinum sub quacumque quantitate, sed sub tanta quantitate, quanta potest competere ad usum fidelium: sic enim conformabitur intentio consecrantis intentioni Ecclesiæ. Sed hoc non videtur verum. Non enim potest dici, quod quantitas materiæ sit determinata secundum usum qui in præsenti occurrit: quia sic sacerdos in deserto non posset conficere tot hostias, quot sacerdos alicuius civitatis habentis multos parochianos; quod falsum est: sed secundum usum qui numquam occurrere potest. Tantum ergo de vino, & pane consecrare potest, quantum est sumibile ab omnibus. Ad hoc autem non est quantitas determinata, præcipue cum unus homo possit sumere in magna quantitate, & parva quantitate: unde quantitas parva, vel magna ad hoc nihil facit.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramenta ad aliquid ordinantur: unde in sacramentis est duplex intentio. Una quæ ordinatur ad perfectionem sacramenti; & hæc est essentialis sacramento: unde ea prætermissa non est sacramentum. Alia quæ ordinatur ad finem sacramenti; & hæc consequitur sacramentum, ut ea posita, vel remota, nihilominus perficiatur sacramentum; sicut si aliquis intendat baptizare aliquem, ut lucrum temporale consequatur, sacramentum baptismi verum est, quia secundum primam intentionem conformatur intentioni Ecclesiæ, quamvis non quantum ad secundam. Et similiter in hoc sacramento si aliquis sacerdos intenderet consecrare non ad sumendum, sed ut in veneficiis uteretur, verum corpus Christi esset. Unde etsi aliquis sacerdos intenderet consecrare magnam quantitatem panis, & vini non ad usum fidelium, sed in irrisionem, esset consecratum. Non tamen dico, quod posset consecrare totum panem qui est in civitate simul, vel qui est in foro: quia ipsa forma pronomine demonstrativo utens, ostendit quod materia consecranda debet esse coram sacerdote. Unde sacerdos existens in domo sua non posset consecrare panem qui est in altari, quod etiam non potest de toto pane qui est in foro, neque de toto vino quod est in cellario. Sed quantacumque sit quantitas panis, & vini quæ coram sacerdote proponitur, credo quod possit consecrari ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod potestas omnis a Deo est, ut dicitur Rom. XIII. & quantum est de intentione dantis potestatem, ad bonum est ordinata; nihil tamen prohibet quin potestate accepta abutatur. Unde sicut prælati Ecclesiæ habent potestatem in ædificationem, & non in destructionem, tamen multa possunt facere quæ sunt in destructionem; ita virtus consecrandi data est verbo, & ministris ad Dei honorem: tamen potest aliquis abuti, ut ad irrisionem, vel ad luctum, vel ad aliquid huiusmodi faciat.

Ad

Ad tertium dicendum, quod perfectio sacramenti in baptismo consistit in ipso usu materiæ: & ideo illud tantum aquæ consecratur verbo vitæ quod in usum venit. Sed perfectio huius sacramenti consistit in ipsa materiæ consecratione, & usus est consequens ad hoc sacramentum: unde perfectio huius sacramenti non dependet ab usu, sicut est in baptismo.

ARTICULUS II.

Utrum oporteat quod sit panis triticeus.

III. P. quæst. lxxiv. *art.* 3. & 4.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod non oportet quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed magis competeret ad significandum passionem panis hordei, quod est durum, & hispidum, quam granum tritici, quod est delicatum. Ergo ex alio frumento panis confectus potest esse materia huius sacramenti.

2. Præterea. In omni aqua potest perfici sacramentum baptismi, ut nullus propter defectum materiæ a sacramenti perceptione fraudetur. Ergo & similiter omnis panis debet esse materia huius sacramenti, ut nullum inopia excuset.

3. Præterea. Figura in naturalibus est signum speciei. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici, sicut patet de farre, & spelta. Ergo sunt eiusdem speciei cum grano tritici; & ita panis ex illis frumentis poterit esse materia huius sacramenti.

4. Præterea. Panis, materia huius sacramenti est, quia ex multis granis confectus unitatem corporis mystici designat, ut supra dist. VIII. dictum est. Sed hoc etiam invenitur in pane de aliis frumentis confecto. Ergo ille panis potest esse materia huius sacramenti.

Sed contra est usus Ecclesiæ, & hoc quod Dominus se grano frumenti comparavit Ioan. XII. & non aliis leguminibus. (a)

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod, si grano tritici admisceatur aliud frumentum, possit panis exinde confectus esse materia huius sacramenti. Quia in siccis commixtio non tollit speciem. Sed granum tritici, & alia huiusmodi sunt sicca. Ergo si commisceantur, adhuc manet species tritici, & ita potest inde confici corpus Christi.

2. Præterea. Vix invenitur farina ex solis granis tritici, nisi studiose fiat. Si ergo ex farina commixta ex diversis granis non posset confici panis qui sit materia huius sacramenti, rarissime hoc sacramentum perficeretur; quod est absurdum.

3. Præterea. Per corruptionem magis receditur a specie quam per mixtionem. Sed de pane corrupto potest fieri hoc sacramentum, cum videamus hostias diutissime a quibusdam conservari. Ergo multo magis de pane ex granis commixtis confecto potest perfici hoc sacramentum.

Sed contra. Medium, neutrum extremorum est. Sed panis commixtus ex diversis granis, est medius inter panem tritici & aliorum granorum. Ergo non est panis triticeus: ergo de eo non potest perfici hoc sacramentum.

Præterea. De amido, ut quidam dicunt, non potest perfici hoc sacramentum. Sed amidum est farina triticea pura. Ergo multo minus potest perfici hoc sacramentum de pane alterius farinæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debeamus conficere in azymo, sed in fermentato. Nos enim debemus conficere secundum quod Christus confecit. Sed Christus confecit in fermentato, non in azymo. Ergo nec nos debemus in azymo conficere. Probatio mediæ. Ante pascha Iudæi azymis non utebantur. Sed cœna Domini, in qua hoc sacramentum inchoavit, fuit ante pascha

(a) *Addit Nicolai*. Unde Innocentius III. Lib. IV. de mysteriis Missæ cap. III. *Panis debet esse de frumento, cum dixit, Nisi granum frumenti &c.* Et Glossa in Ioan. XII. *Cum sint multa seminum grana, nulli se comparat nisi frumento: unde mos Ecclesiæ cœpit de hoc solo grano conficere corpus Domini:* quod male tamen ibi ex Augustino prænotatur: sic enim ipse tantum. *Seipsum dicit granum frumenti, mortificandum in infidelitate Iudæorum, multiplicandum in fide populorum.* Et super illud, *A fructu frumenti &c.* Psalm. IV. *Est & frumentum Dei*, inquit, *quia est panis vivus qui de cælo descendit*. Et Hieronymus in Isai. lxII. super illud, *Si dedero triticum tuum inimicis tuis*, intelligit triticum *de quo panis cælestis efficitur*, scilicet illud de quo Dominus ait: *Caro mea vere est cibus*. Et super illud Hierem. XXXI. *Confluent ad bona Domini super frumento*, iterum intelligit *super frumento de quo conficitur panis Domini*. Et super illud Zachariæ IX. *Quid bonum eius nisi frumentum electorum?* sic expressius rursus ait: *Frumentum electorum intelligimus Dominum Salvatorem; qui in Evangelio dicit: Nisi granum tritici &c. De hoc tritico efficitur ille panis qui de cælo descendit &c.*

ſcha celebratum, ut patet Ioan. XIII. 1. *Ante diem feſtum paſchæ &c.* Ergo ipſe in fermentato, non in azymis confecit.

2. Præterea. Veritas debet reſpondere figuræ. Sed agnus typicus immolabatur luna decimaquarta, ut habetur Exod. XII. Ergo Chriſtus immolatus fuit luna decimaquarta. Sed in die præcedenti corpus ſuum dedit diſcipulis manducandum. Ergo hoc fuit luna decimatertia. Sed paſcha incipiebat luna decimaquarta. Ergo ante paſcha fuit cœna Domini, & ſic idem quod prius.

3. Præterea. Ioan. XVIII. dicitur, quod in die paſſionis Domini Iudæi non intraverunt prætorium Pilati, ut non contaminarentur, ſed ut manducarent paſcha. Ergo illa die a Iudæis manducabatur paſcha, & ſic cœna Domini fuit ante paſcha; & ſic idem quod prius.

4. Præterea. Luc. XXIV. dicitur, quod mulieres viſo monumento iverunt, & paraverunt aromata. Sed hoc non licuiſſet prima die de ſeptem, quibus azyma comedebant, quia dies illa erat eis celeberrima, quæ quidem dies erat luna decimaquinta. Ergo Chriſtus paſſus eſt luna decimaquarta; & ſic idem quod prius.

5. Præterea. Ioan. XX. dicitur quod dies ſepulturæ dominicæ erat magnus dies ſabbati. Sed in ſolemnitate azymorum ſola prima dies erat celeberrima, & vocabatur magna. Ergo dies ſabbati fuit prima dies ſolemnitatis, quod eſt luna decimaquinta; & ſic dies veneris fuit luna decimaquarta; & ſic idem quod prius.

6. Præterea. *Artos* ſecundum Græcos ſignificat panem fermentatum. Sed hoc nomen invenitur apud Græcos, ubi nos habemus, *Accepit Ieſus panem*. Ergo de fermentato confecit; & ſic idem quod prius.

7. Præterea. Sacramenta veteris legis tempore revelatæ gratiæ obſervata ad litteram, ſunt mortifera: quia *littera occidit:* II. Corinth. III. 6. Sed hoc erat unum de legalibus, comedere in azymis. Ergo videtur eſſe mortiferum in azymis conficere.

8. Præterea. Hoc ſacramentum eſt ſpecialiter ſacramentum caritatis. Sed fermentum caritatem ſignificat, ut patet in Gloſſa Matth. XIII. ſuper illud, *Simile eſt regnum cælorum fermento &c.* Ergo maxime debet confici de fermentato.

9. Præterea. Sicut album, & rubeum ſunt accidentia vini; ita azymum, & fermentatum ſunt accidentia panis. Sed indifferenter conficitur de vino albo, & rubeo. Ergo non magis debet attendi de pane an ſit azymus, vel fermentatus, quam de vino an ſit album, vel rubeum.

Sed contra. Prima die azymorum nihil fermentatum eſſe debebat in domibus Iudæorum, ut patet Exod. XII. Sed Dominus confecit prima die azymorum, ut patet Matth. XXVI. Marc. XIV. Luc. XXII. Ergo ipſe confecit de azymo: ergo & nos debemus de azymo conficere.

Præterea. Chriſtus non venit legem ſolvere, ſed implere, ut dicitur Matth. V. Sed ſecundum legem agnus paſchalis comedebatur cum azymis, ut patet Exod. XVII. Ergo Chriſtus agnum paſchalem cum azymis comedit. Ergo de azymo confecit.

Præterea. Materia debet convenire ſacramento. Sed panis azymus magis competit huic ſacramento quam fermentatus, propter puritatem. I. Corinth. V. 8. *Epulemur non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ, & nequitiæ, ſed in azymis ſinceritatis, & veritatis.* Ergo debet de pane azymo fieri ſacramentum.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod non poteſt confici niſi de pane triticeo; cuius cauſa eſt divina inſtitutio, quia ipſe hoc pane confecit. Ratio autem inſtitutionis poteſt triplex aſſignari. Prima ex effectu: quia talis panis melius nutrimentum præſtat: unde competit ad ſignificandum excellentiam gratiæ quæ in hoc ſacramento confertur. Secunda ex uſu ſacramenti: quia panis triticeus eſt qui communius in uſum cibi venit, alii autem panes non fiunt niſi propter defectum tritici: unde & panis ſimpliciter intelligitur de tritico, ſicut & oleum de olivis: unde competit huic ſacramento, cuius uſus eſt in manducando, ut ſupra (diſt. IX.) dictum eſt. Tertia ex re contenta, quæ eſt Chriſtus, qui ſe grano frumenti comparavit dicens, Ioan. XII. 24. *Niſi granum frumenti cadens in terra mortuum fuerit, ipſum ſolum manet.*

Ad primum ergo dicendum, quod in paſſione Chriſti non fuit aliqua duritia ex parte Chriſti qui patiebatur, ſed ſumma benignitas: & quia hoſtia panis ſignificat, & continet ipſum Chriſtum, ideo non ita competit huic ſacramento panis hordeaceus, vel alterius modi, ſicut panis triticeus, qui eſt delicatior, & ſuavior.

Ad ſecundum dicendum, quod omnis

aliæ

aqua omni aquæ est eadem specie, secundum Philosophum (V. Metaph. text. 1x.) & ideo non differt in quacumque aqua baptismus fiat. Sed non omnia grana, ex quibus panis consuevit confici, sunt eiusdem speciei: & ideo non est similis ratio utrobique. Et præterea sacramentum istud non est tantæ necessitatis sicut sacramentum baptismi, ut prius dictum est (dist. 1x. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2.)

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod de spelta potest confici corpus Christi propter similitudinem quam habet ad triticum. Sed, sicut patet intuenti, quantum ad figuram plus appropinquat hordeum ad similitudinem tritici quam spelta, remoto cortice ab utroque, quamvis in colore plus spelta conveniat; sed inter alia omnia huiusmodi plus convenit, maxime in figura, far cum tritico, & similiter in colore. Unde ex identitate figuræ non potest haberi quod aliquod istorum sit eiusdem speciei cum grano tritici; sed identitatis speciei potest ex alio experimentum accipi. Generans enim, & genitum conveniunt de necessitate in specie, sed non de necessitate in accidentibus, quinimmo accidentia variantur ex causis extrinsecis: unde cum ex grano tritici, ubicumque seminetur, numquam nascatur spelta, vel far, aut hordeum, vel aliquid huiusmodi, constat quod omnino ista differunt specie a tritico.

Ad quartum dicendum, quod illud quod obiectio tangit, est causa quare ex pane fit hoc sacramentum, non autem quare ex tali pane; sed hanc oportet superaddere sicut proprium ad commune.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod admixtio extranei duplex potest esse. Uno modo ita quod extraneum adiunctum solvat speciem eius cui adiungitur, vel trahendo ad speciem suam, sicut si amphoræ aquæ adderetur phiala vini; vel faciendo mediam speciem, sicut quando utrumque æqualiter ponitur, ut æqualitas non accipiatur tantum secundum quantitatem, sed secundum proportionem virtutis. Alio modo ita quod additum non solvat speciem, sed ipsum assumatur ad speciem eius cui additur, sicut si gutta aquæ amphoræ vini apponatur. Si ergo fiat tanta admixtio extranei quod solvatur species panis triticei, non poterit confici ex pane illo; si autem adeo sit parva admixtio quod species panis triticei maneat, & illud quod additur, ad naturam tritici convertatur, potest exinde confici sacramentum. Huiusmodi autem signum potest accipi ex accidentibus, scilicet colore, sapore, & huiusmodi: quia accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, secundum Philosophum in I. de Anima (text. x1.)

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sicca, cum integra manent, non amittant speciem ex permixtione, tamen quando dividuntur, & conficiuntur, sicut in pane accidit, possunt speciem amittere.

Ad secundum patet solutio ex distinctione prædicta.

Ad tertium dicendum, quod si sit tanta corruptio quod species panis non maneat, tunc non potest ex eo confici; si autem specie manente sit aliqua dispositio ad corruptionem, potest exinde confici; quamvis graviter peccet conficiens ex tali scienter propter irreverentiam sacramenti. Et quod species maneat, potest ex hoc cognosci, quod continuitas non est soluta, nec alia accidentia omnino ablata. Et quia amidum fit de farina triticea, quæ quidem per attritionem, & excolationem, & vaporis admixtionem videtur speciem farinæ amisisse, vel ad corruptionem omnino esse disposita; ideo ex ea non debet confici, nec potest secundum quosdam. Quidam autem dicunt, quod amidum cum sit crudum, non potest esse materia huius sacramenti, sicut nec pasta. Sed si coquatur, poterit exinde confici, quia amidum fit ex farina maxime depurata.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in hoc videtur esse diversitas inter Græcos & Latinos: Græci enim de fermentato, Latini de azymo conficiunt. Causa autem huiusmodi diversitatis est, quia Dominus in azymo confecit, ut ex tribus Evangelistis habetur manifeste; & ita in primitiva Ecclesia Apostoli celebrabant: quem morem Romana Ecclesia ab Apostolis, qui ipsam fundaverunt, accepit, ut Innocentius III. dicit. Sed postea, ut dicit Leo Papa (IX. epist. ad Michaelem Imperat. Constantinop.) imminente hæresi Ebionitarum, qui dicebant simul cum Evangelio legalia observanda, sancti patres ne eis consentire viderentur, voluerunt ad tempus instinctu Spiritus sancti ex fermentato confici sacramentum: postea cessante illa hære-

hæresi Ecclesia Romana ad pristinum morem rediit; Græci autem servare voluerunt morem ad tempus a patribus introductum, ulterius addentes non posse confici nisi de fermentato: & ad hoc probandum asserere voluerunt Dominum in fermentato confecisse. Et quia tres Evangelistæ concorditer dicunt, prima die azymorum Dominum instituisse hoc sacramentum, in tantam insaniam quidam ex eis proruperunt, ut dicerent, Evangelistas illos falsum scripsisse, & a Ioanne fuisse correctos qui ante diem paschæ dicit Dominum cœnasse cum discipulis. Sed quod hoc non contradicat, ostendetur. Supposito autem quod Dominus decimatertia luna, ut dicunt, cœnam celebrasset, adhuc evidenter ostenditur quod de azymo confecit: quia, sicut dicit Chrysostomus super Matth. (cap. XXVI. homil. LXXXII.) *apertissime Dominus demonstravit, quia a principio circumcisionis suæ usque ad diem paschæ extremum, non erat contrarius divinorum legum, in quibus præcipiebatur ut cum azymis paschalis agnus comederetur*. Et ideo dicendum est, quod Dominus in azymo confecit, & in azymo conficiendum est, quamvis etiam in fermentato confici possit; quamvis peccatet conficiens, Ecclesiæ morem non servans.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Ioannis, Græci hoc modo intelligunt, sicut obiectio procedit. Sed hic intellectus stare non potest, quia est contrarius aliis Evangelistis, quod non est fas in sacra Scriptura dicere. Præterea non invenitur in lege quod aliquo casu liceret anticipare lunam decimamquartam, sicut dicunt Dominum fecisse prævidens passionem. Unde quidam dixerunt, quod cœna qua Dominus lavit discipulorum pedes, & qua corpus suum consecravit, non fuit eadem, sed una aliam præcessit: & de prima loquitur Ioannes, de secunda alii Evangelistæ. Sed hoc est contra usum Ecclesiæ, quæ die Iovis ablutionem pedum celebrat, & etiam contra textum Evangelii: quia sicut ex serie Evangelii Ioannis apparet, eodem sero quo pedes lavit, a Iuda post bucellam recedente traditus est. Et ideo dicendum est, quod dies festus paschæ vocabatur prima dies de septem quæ erat celeberrima, & hæc erat decimaquinta luna, & in vespere præcedenti immolabatur, & comedebatur agnus luna decimaquarta cum azymis: & tunc Dominus cœnam fecit cum discipulis suis: & hanc diem dicunt alii Evangelistæ primam diem azymorum, & Ioannes ante diem festum paschæ.

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod veritas responderet figuræ quantum ad omnia: alioquin oportebit nos dicere, quod Dominus ad vesperam passus sit, quia tunc immolabatur agnus; quod est contra omnes Evangelistas: sed quantum ad aliquid veritas figuræ respondet: quia quamvis ante Christi resurrectionem dies a mane in mane computaretur, sicut in II. Lib. dist. XIII. dictum est, tamen hoc erat speciale in solemnitatibus legis quod computabatur dies a vespera in vesperam. Unde vespera quartædecimæ diei computabatur quantum ad solemnitatem in numero dierum cum quintadecima, in qua Dominus passus est: & etiam immolatio eius vespere quartædecimæ diei quodammodo inchoavit: quia tunc traditus fuit, & tunc factus est sudor eius sanguineus, ut dicitur Luc. XXII.

Ad tertium dicendum, quod pascha accipitur ibi pro cibis paschalibus, scilicet azymis, qui per omnes septem dies comedebantur. Chrysostomus tamen dicit super Ioan. (homil. LXXXII.) quod intelligitur de agno paschali, quem in alia die ab ea quam lex instituit, comederunt, & legem solverunt, ut animi sui adimplerent desiderium in morte Christi. Christus autem non præteriit tempus paschæ, diem scilicet Iovis, sed in ipso pascha comedit.

Ad quartum dicendum, quod nulla dies erat adeo celebris quantum ad vacationem ab operibus, sicut dies sabbati: unde in prima die solemnitatis licebat coquere cibos, & alia huiusmodi facere, quod non licebat facere sabbatis: & ideo mulieres feria sexta paraverunt aromata, videntes quod non sufficerent quæ per Nicodemum parata erant, & sabbato secundum legem quieverunt, & transeunte sabbato emerunt aromata, idest empta paraverunt, vel etiam alia superemerunt, videntes non sufficere quæ prius feria sexta paraverant, & venerunt ad monumentum. Vel secundum quosdam opera misericordiæ non reputantur inter opera servilia: unde in die solemni licebat aromata ad sepulturam præparare, quia hoc erat opus misericordiæ.

Ad quintum dicendum, quod quocumque die de septem diebus azymorum sabbatum veniret, dicebatur magnus dies sabbati propter geminatam solemnitatem, scilicet sabbati, & paschæ.

Ad sextum dicendum, quod *artos* apud Græcos quandoque etiam pro azymo pane poni-

ponitur: & ideo Exod. XII. dicitur in græco ἄρτος, ubi nos habemus panes azymos.

Ad septimum dicendum, quod facere aliquid quod in lege fiebat, ut dicit Anselmus (in Libro de fermentato & azymo) non est iudaizare: alioquin iudaizant conficientes ex fermentato, quia in lege præceptum erat ut panes primitiarum fermentatos afferrent. Sed facere aliquid hac intentione ut legalia observentur, est iudaizare. Nos autem non ob hoc ex azymo conficimus, ut legem servemus, sed ut Christo conformemur, servantes hoc quod huic competit sacramento ab eo instituto. Significatur enim in azymo puritas vitæ, quæ semper servanda est, sicut & in thurificatione devotio orationis: unde utrumque in lege nova retinetur.

Ad octavum dicendum, quod in hoc sacramento continetur Christus ut hostia: & quia puritas præcipue in hostia etiam secundum legem exigebatur; ideo magis competit huic sacramento ut significetur Christi puritas per panem azymum, quam quod significetur fervor caritatis per fermentum.

Ad nonum dicendum, quod album, & rubeum non ita faciunt differentiam in significatione sacramenti circa vinum, sicut azymum, & fermentatum circa panem; & ideo non est similis ratio de utroque.

ARTICULUS III.

Utrum solum de vino vitis debeat sanguis Christi consecrari.

III. P. quæst. lxxiv. *art.* 5.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod non solum de vino vitis debeat sanguis Christi consecrari. Baptismus enim in qualibet aqua fieri potest. Sed vinum est materia huius sacramenti, sicut aqua baptismi. Ergo & de quolibet vino potest hoc sacramentum fieri, sicut de vino malorum granatorum, vel mororum, vel huiusmodi.

2. Præterea. In aliquibus terris non sunt vites, nec ad eas de facili vinum portari potest. Ergo debuit a divina sapientia provideri ut alius aliquis liquor loco vini de vite possit in sacramento assumi.

Sed contra. Sicut Dominus se comparavit grano frumenti, Ioan. XII. ita comparavit se viti, Ioan. XV. Ergo sicut non debet in hoc sacramento assumi nisi panis de tritico, ita nec vinum nisi de vite.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod possit etiam confici de aceto. Quia secundum Isidorum (Lib. XX. etymolog. cap. III.) acetum est species vini. Sed cum vino vitis potest confici hoc sacramentum. Ergo & de aceto.

2. Præterea. Si vinum consecratum in acetum converteretur, non desineret ibi esse Christi sanguis. Ergo eadem ratione si ante consecrationem fit acetum, potest exinde sanguis Christi consecrari.

Sed contra. Innocentius dicit (Lib. IV. de myst. Missæ cap. III.) quod *vinum huic sacramento competit: quia cor bibentis & dilatat, & exhilarat*. Sed hoc non facit acetum. Ergo ex aceto non potest consecrari sanguis Christi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod de agresta possit sanguis Christi consecrari. Sicut enim agresta non habet speciem perfectam vini, ita nec mustum. Sed de musto dulci potest confici sanguis Christi: dicitur enim de consecr. dist. II. (cap. *Cum omne.*) *Si necesse fuerit, botrus in calice prematur*. Ergo & eadem ratione de agresta.

2. Præterea. Agresta non differt a vino, nisi quia immatura est. Sed maturitas, & immaturitas sunt accidentia. Ergo non differunt secundum speciem; & ita videtur quod ex agresta sicut ex vino indifferenter sanguis Christi consecrari possit.

Sed contra. Quod fit, non est, secundum Philosophum (V. Physic. text. VIII.) Sed agresta est in via generationis respectu vini. Ergo nondum est vinum: ergo ex ea non potest sanguis Christi consecrari.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod non potest confici sanguis Christi nisi de vino vitis, quia hoc proprie vinum est. Alia vero dicuntur vina per similitudinem huius vini. Hoc etiam vinum communius sumitur in potum, sicut & panis tritici in cibum, & habet proprietates magis convenientes ad effectum sacramenti, inquantum calefacit, & lætificat: & ideo Dominus de vino vitis confecit, ut patet per hoc quod dicitur Matth. XXVI. 29. *Amodo non bibam de hoc genimine vitis.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnis

aqua est eiusdem speciei; sed non sic est de vino.

Ad secundum dicendum, quod non est aliqua terra ad quam non possit tantum de vino portari, quantum sufficeret ad celebrandum: unde ratio illa non cogit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod secundum Philosophum in VIII. Metaph. (text. XIV.) hoc modo fit ex vino acetum, quo ex vivo fit mortuum: unde sicut animal vivum, & mortuum non sunt eiusdem speciei; ita nec vinum, & acetum: & hoc ostendunt contrariae proprietates: quia vinum est calidum, acetum autem frigidum, & non fit reditus de aceto in vinum, sicut nec de mortuo ad vivum. Et ideo dicendum, quod si vinum sit omnino acetum, de eo non potest confici; sed si sit acidum quasi in via acescendi, est idem iudicium quod de pane qui in via est ad corruptionem: unde sicut de pane illo potest confici, peccat tamen conficiens propter irreverentiam; ita & hic.

Ad primum ergo dicendum, quod ipse largo modo accipit vinum pro omni liquore, qui ex uvis ortum habet.

Ad secundum dicendum, quod si vinum consecratum reservatum omnino acetum fieret, esset idem iudicium quod de pane omnino corrupto: unde sicut non remanet ibi corpus Christi, ita nec hic sanguis. Secus autem est de pane qui est in via ad corruptionem, & de vino quod est in via ad acescendum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod nihil recipit speciem nisi in termino generationis; agresta autem adhuc est in via generationis ad vinum, sicut sanguis quando coagulari incipit, est in via generationis ad animal: unde sicut ille sanguis non est animal, ita agresta non est vinum; & propter hoc de ipsa non potest confici sanguis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod mustum iam ad completam speciem vini venit: dulcedo enim ipsius attestatur maturationem quae est digestionis species; digestio autem est completio a naturali calore, ut patet in IV. Meteor. (text. iv.) & ideo ex musto confici potest, sed non decet propter impuritatem ipsius, ut ex ipso conficiatur, nisi necessitas emergat.

Ad secundum dicendum, quod maturatio est naturalis digestio, per quam digestum ad ultimam perfectionem naturalem perducitur, ut etiam possit alterum generare sibi simile, ut dicitur in IV. Meteor. unde maturum, & acerbum differunt sicut completum, & incompletum: quae quidem differentia non est tantum accidentalis.

ARTICULUS IV.

Utrum aqua vino admiscenda sit.

III. P. quaest. lxxiv. *art.* 6. 7. 8.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod aqua vino admiscenda non sit. De latere enim Domini in cruce pendentis effluxit sanguis, & aqua, ut dicitur Ioan. XIX. per quae duo sacramenta praecipue intelliguntur, ut dicit Innocentius *. Sed aqua competit sacramento regenerationis, scilicet baptismo. Ergo sanguis tantum competit sacramento redemptionis eucharistiae, & ita vinum sine aqua.

2. Praeterea. Vinum, & aqua sunt alterius speciei. Si ergo aqua admiscetur vino, erit triplex materia huius sacramenti, & non solum duplex, ut dictum est.

3. Praeterea. Hoc sacramentum sub specie panis, & vini celebratur, ut in littera dicitur. Sed ad speciem panis nihil additur. Ergo nec vino aliquid addi debet.

Sed contra est quod dicit Alexander Papa (ut refertur in Decret. de consecr. dist. II. cap. *In sacramentorum*) *In sacramentorum oblationibus panis tantum, & vinum aqua permixtum offerantur*. Ergo debet admisceri aqua.

Praeterea, Materia sacramenti debet competere rei significatae. Sed populus significatur per aquam, qui ad corpus mysticum pertinet, quod est res ultima huius sacramenti. Ergo aqua debet apponi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod absque ea non possit sanguis consecrari. Cyprianus enim dicit (Lib. II. Epistolarum epist. III. ad Ceci-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Colligitur ex eius constitutione 134. quae dirigitur Episcopo Ferrariensi, & refertur etiam circa de baptismo, & eius effectibus cap. *Cum Martha*.

Cecilium.) *Calix Domini non poteſt eſſe aqua ſola, & vinum ſolum, niſi utrumque miſceatur: quoniam nec corpus Domini farina eſſe poteſt, niſi utrumque, ſcilicet farina, & aqua, adunatum fuerit*. Sed conſtat quod ex farina ſine aqua nullo modo poteſt corpus Chriſti conſecrati. Ergo nec ex vino ſine aqoa.

2. Præterea. Sigoificatio eſt de eſſentia ſacramenti. Sed aqua ſignificat aliquid qnod eſt principale in ſacramento, ſcilicet unionem corporis myſtici ad caput. Ergo aqua eſt de neceſſitate huius ſacramenti, ut ſine ea confici non poſſit.

3. Præterea. Hoc ſacramentum eſt memoriale dominicæ paſſionis. Sed ex latere Domini patieotis ooo ſolum fluxit ſanguis, ſed aqua. Ergo ex vino ſioe aqua ſacramentum hoc confici non poteſt.

Sed contra. Græci non apponunt aquam, ut Magiſter dicit; ſed tamen conficiunt. Ergo ſine aquæ admixtione confici poteſt ſacramentum.

Præterea. Nihil eſt de ſubſtantia ſacramenti quod noo manet in ſacramento. Sed aqua noo manet in propria ſpecie in ſacramento. Ergo non eſt de ſubſtantia ſacrameoti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod debeat aqua artificialis apponi. Quia ſacramentum dicitur eſſe uniforme. Sed ex parte corporis eſt aliquid artificiale, ſcilicet panis. Ergo ex parte ſanguinis debet eſſe aqua artificialis.

2. Præterea. Si panis ex aqua artificiali, ut roſacea, conficeretur, poſſet ex eo corpus Chriſti conſecrari. Ergo ſimiliter poteſt apponi in vino aqua artificialis.

Sed contra. Baptiſmus eſt ſacramentum maioris neceſſitatis quam euchariſtia. Sed in baptiſmo non poteſt accipi niſi aqua naturalis, ut ſupra dictum eſt. Ergo oec in euchariſtia.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod debeat in magna quantitate apponi. Quia quod non eſt, non poteſt aliquid ſignificare. Sed quod corruptum eſt, non eſt. Cum ergo aqua ponatur ad ſignificandum, ut dicitur, videtur quod debeat tantum apponi quod oon corrumpatur, & ita tantum quantum de vino, vel plus, quia vinum eſt magis activum.

2. Præterea. De latere Chriſti ſicut ſanguis, ita & aqua ſenſibiliter fluxit. Sed ſi parum de aqua pooeretur, non poſſet ſentiri. Ergo debet in maiori quantitate apponi.

3. Præterea. Si ſufficit in parva quantitate aquam apponi, eadem ratione ſufficeret ad ſacramentum, ſi gutta aquæ in totum dolium proiiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo noo ſufficit quod parva quantitas ponatur.

4. Præterea. Quorumdam conſuetudo eſſe dicitur in terris ubi ooo creſcit vinum, quod pannum vino rubeo intinctum, & ſiccatum, aqua lavent; de qua cum ruborem vini acceperit, ſanguinem Chriſti cooficiuot. Ergo videtur quod aqua in magna quantitate poſſit apponi.

Sed contra. Illud quod eſt ex duobus, neutrum illorum eſt, ut Damaſcenus dicit (de Fide orth. Lib. III. cap. III.) Sed ſi magna quantitas aquæ apponeretur, eſſet quædam mixtio. Ergo non eſſet vinum, & ita noo poſſet inde ſanguis Chriſti confici.

Præterea. Oportet quod aqua conſumatur a vino ad hoc quod ex parte ſanguinis ſit taotum una ſpecies, ſicut ex parte corporis. Sed non poſſet conſumi, ſi aqua in magna quantitate poneretur. Ergo noo debet in magna quantitate pooi.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod aqua debet apponi vino propter inſtitutionem: quia Dominus appoſuiſſe probabiliter creditur ex more illius patriæ: quia vinum ibi ſine aqua numquam bibitur propter vini fortitudinem: quamvis de aqua in Evangelio meotio ooo fiat, quia non eſt principalis materia in hoc ſacramento; ſed eius appoſitio competit huic ſacrameoto & quantum ad repræſentationem paſſionis Chriſti, & quantum ad ſignificationem rei huius ſacramenti, quæ eſt corpus myſticum per aquam ſignificatum: quia (a) *aquæ multæ, populi multi*: Apocal. XVII. 15. & ſic appoſitio aquæ ad vinum ſignificat unionem membrorum ad caput ratione ipſius coniunctionis; & amorem capitis patientis pro membris, ad ipſa, ex hoc quod ex duobus coniunctis unum efficitur; & proceſſum redemptionis a capite ad

(a) *Al.* Vulgata: *Aquæ.... populi ſunt*.

ad membra, ex ipsa transformatione aquæ in vinum. Unde dicit Glossa * Marc. XIV. super illud, *Accepit Iesus panem &c.* „ Neque aqua solum, neque vinum solum cuilibet licet offerre, ne videatur caput a membris secernere, vel Christum sine nostræ redemptionis amore pati potuisse, vel nos sine illius passione salvari. "

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicit Gregorius in Moral. (Lib. V. cap. XVII.) *quia natura uniuscuiusque ex diversitate componitur, in sacro eloquio per rem quamlibet recte diversa significantur.* Aqua ergo secundum quod habet vim abluendi, significatio eius competit baptismo; secundum autem quod continue in terram decurrit, haber significare populum: II. Reg. XIV. 14. *Omnes morimur, & quasi aqua dilabimur*: & sic eius significatio competit huic sacramento.

Ad secundum dicendum, quod de aqua apposita est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod aqua manet in sua natura, & solum vinum transubstantiatur: unde aqua non apponitur ibi nisi ad significationem. Alii vero dicunt, quod aqua apposita in vinum convertitur, & sic totum in sanguinem Christi transubstantiatur. Quæcumque autem harum opinionum sit vera, aqua non erit materia huius sacramenti: quia secundum primam non convertitur in corpus, vel sanguinem Christi; secundum secundam non manet in propria specie, sed vini. Secunda tamen verior apparet & secundum rationem naturalem: quia modica aqua vino admixta, quod est magis activum, a vino corrumpitur, & in speciem vini transit: & quantum ad ritum sacramenti: quia si aqua in propria natura remaneret, sic calix consecratus non esset tantum potus spiritualis, sed etiam corporalis; & ita non liceret post primam sumptionem sanguinis iterum sumere.

Ad tertium dicendum, quod aqua apponitur pani in ipsa sua confectione: & ideo non est necesse ut postea apponatur. Vel dicendum, quod effectus redemptionis a capite pervenit ad membra per sanguinis effusionem: & ideo magis apponitur aliquid ad significandum populi unionem ad sanguinem quam ad corpus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod materia proportionatur sacramento: unde secundum aliquid est de essentia sacramenti. Dictum est autem supra, quod perfectio huius sacramenti consistit in ipsa consecratione corporis, & sanguinis Christi, & non in usu materiæ consecratæ, sicut est in baptismo, & confirmatione: & ideo ex parte materiæ illud tantum est de necessitate sacramenti quod significat corpus, & sanguinem Christi, scilicet panis, & vinum; illud autem quod significat usum, & effectum huius sacramenti, scilicet aqua, non est de necessitate huius sacramenti: unde vinum sine aqua potest consecrari; sed consecrans peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod exponendum est verbum Cypriani. *Non potest*, idest non debet: quia illud possumus quod de iure possumus: & ideo quantum ad id quod debet fieri, est simile ex parte corporis, & sanguinis; non autem quantum ad id quod fieri potest: quia aqua est de substantia panis, non autem de substantia vini.

Ad secundum dicendum, quod non significat aqua aliquid quod sit de substantia huius sacramenti, ut dictum est, sed effectum, vel usum consequentem.

Ad tertium dicendum, quod effusio sanguinis in passione Christi directe pertinebat ad ipsam passionem; sed emanatio aquæ magis pertinebat ad effectum ablutionis a peccatis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum sine aqua possit sanguis consecrari quantum ad id quod fieri potest, non refert quæcumque aqua apponatur, dummodo sit talis aqua quæ in vinum converti possit; sed quantum ad id quod fieri debet, non debet apponi nisi aqua naturalis: quia illæ aquæ non sunt eiusdem speciei, & dicuntur aquæ æquivoce, sicut etiam de vino, & de pane dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod panis artificialiter factus est eiusdem speciei cum illo pane de quo confecit Christus; non autem aqua artificialis cum aqua quæ effluxit cum sanguine de corpore Christi, est ea-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex Beda sumpta, cuius & nomen præfert. Plenius autem Beda.

eadem specie: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quod similiter est ex parte panis, quod de pane confecto ex aqua rosacea potest confici corpus Christi; quamvis peccaret scienter ex tali pane conficiens. Sed probabiliter videtur quod possit confici: quia panis est principalis materia huius sacramenti, de cuius substantia, & compositione est aqua: & ideo diversificatio aquæ secundum speciem, facit diversitatem speciei in materia sacramenti. Sed aqua non est de substantia vini, quæ est principalis materia in hoc sacramento.

Patet etiam responsio ad id quod in oppositum obiicitur: quia aqua in baptismo est principalis materia: & ideo si aqua alterius speciei apponatur, non servatur debita materia, & propter hoc non est sacramentum; sed hic est aliter, ut dictum est.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, aqua apposita vino in vinum convertitur, & sic totum convertitur in sanguinem: unde non tantum de aqua debet apponi quod vinum in aquam convertatur, vel in aliquod medium per mixtionem: & ideo semper tutius est apponere parum, quia quantumcumque apponatur parum, significatio servatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod in vinum convertitur aqua, habet suam significationem: quia nos in Christum mutamur, non ipse in nos.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum repræsentat Christi passionem quantum ad redemptionem, quæ facta est per effusionem sanguinis, sed baptismus quantum ad ablutionem: & ideo in baptismo oportet quod sensibiliter aqua maneat; sicut & quod vinum hoc sanguini respondet; aqua autem hæc apposita a vino absorbetur, sicut nostra mortalitas per virtutem passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod si apponeretur aqua in dolio, non significaret aliquid, & ideo hoc non sufficeret; sed oportet ut imminente oblatione apponatur ad sacramentum perficiendum.

Ad quartum dicendum, quod cum illud sit magis aqua tubea quam vinum, non potest exinde sanguis Christi consecrari: unde illa consuetudo damnatur in canone de consec. dist. II. cap. *Cum omne*.

QUAESTIO III.

Deinde quæritur quomodo Christus hoc sacramento usus sit in ipsa prima sui institutione: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum ipse corpus suum manducaverit.

Secundo. Utrum Iudæ dederit.

Tertio. Utrum dederit corpus suum passibile, vel impassibile.

Quarto. Utrum si in pixide reservatum fuisset corpus Christi, ibi moreretur.

Sub qua autem forma consecravit, supra dist. VIII. dictum est.

ARTICULUS I.

Utrum Christus manducaverit.

III. P. quæst. LXXXI. *art.* I.

I. AD primum sic proceditur. Videtur quod ipse Christus non manducaverit. Quia de his quæ Dominus fecit, non sunt alia asserenda, nisi quæ nobis in Evangelio narrantur. Sed in Evangelio continetur quod Christus accepit panem in manibus, & dedit discipulis suis manducandum. Ergo non debemus asserere quod ipse manducaverit.

2. Præterea. Omne quod manducatur, in cibum assumitur. Sed assumens non est assumptum, ut in III. Lib. dist. V. dictum est. Ergo Christus corpus suum manducare non potuit.

3. Præterea. Hoc sacramentum ordinatur ad spiritualem refectionem. Sed ipse spirituali refectione non indigebat. Ergo hoc sacramentum non sumpsit, quia in vanum accepisset.

4. Præterea. Ut supra dist. IX. dictum est, duplex est modus manducandi, scilicet spiritualis, & sacramentalis. Sed Christo non competebat sacramentaliter manducare, cum esset verus comprehensor, & sine velamine figurarum ad rem sacramenti pertineret; nec iterum spiritualiter, quia in ipso gratia non augebatur. Ergo ipse non manducavit.

Sed contra. Hieronymus dicit (ad Hedibiam,) & habetur de consec. dist. II. (cap. *Nec Moyses*) *Dominus Iesus ipse cum Apostolis conviva, & convivium; ipse comedens, & qui comeditur*. Ergo ipse corpus suum manducavit.

Præ-

Præterea. Sicut Christus instituit baptismum, ita & hoc sacramentum. Sed ipse baptizatus fuit. Ergo similiter debuit hoc sacramentum assumere.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod Christus corpus suum in cœna non manducavit, sed tantum manibus accepit: & nituntur solvere auctoritates sanctorum qui contrarium dicunt, quod ipse manducavit, & bibit in cœna ante consecrationem, sed non corpus suum. Sed expresse habetur Luc. XXII. in Glossa super illud, *Desiderio desideravi &c.* quod Christus comedit, & bibit in cœna, cum corporis, & sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit: unde quia *pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse participavit eisdem* (Hebr. II. 14.) & propter hoc communius tenetur, quod manducaverit, secundum quod sancti expresse dicere videntur: unde & ab antiquis versus est factus:

Rex sedet in cœna, turba cinctus duodena:

Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Non autem manducavit ut aliquem effectum consequeretur a sacramento, sed ut aliis manducandi exemplum daret.

Ad primum ergo dicendum, quod in acceptione panis potest utrumque intelligi, scilicet & acceptio in manibus, & manducatio.

Ad secundum dicendum, quod Christus sub specie propria quodammodo distat a seipso sub specie sacramenti: unde nunc in specie propria est in cælo, sed sub specie sacramenti est in altari: & secundum hunc modum non est inconveniens quod seipsum assumat.

Ad tertium dicendum, quod illa manducatio non efficiebat in ipso spiritualem refectionem, sed significabat: nullus enim adeo perfecte in ipso reficitur, sicut ipsemet.

Ad quartum dicendum, quod Christus manducavit, ut dicitur, & sacramentaliter, & spiritualiter. Sacramentaliter quidem, quia verum corpus suum sub sacramento sumpsit. Poterat enim in sacramento rem sacramenti inspicere non ex sacramento, ut etiam Deus videt in effectibus causas, sed non ex effectibus. Spiritualiter autem, inquantum in re sacramenti spiritualiter delectaretur. Non tamen hæc spiritualis refectio ex sacramento causabatur, nec augmentabatur: unde nec spiritualis manducatio erat in eo sicut in aliis, nec (a) sacramentalis. Et ideo quidam dixerunt, quod neque sacramentaliter, neque spiritualiter manducavit. Quidam quod sacramentaliter, sed non spiritualiter.

ARTICULUS II.

Utrum Christus corpus suum Judæ dederit.

Ubi supra art. 2.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus corpus suum Iudæ non dederit. Ipse enim implevit quod mandavit. Sed mandaverat sanctum non esse canibus dandum, Matth. VII. Ergo ipse non dedit Iudæ corpus suum sanctissimum.

2. Præterea. Secundum Augustinum (Lib. LXXXIII. Quæstionum, quæst. III.) Deus non est causa alicui quod deterior fiat. Sed si Iudas corpus Christi sumpsisset, ex hoc factus fuisset deterior, quia sumendo peccasset. Ergo Christus corpus suum ei manducandum non dedit.

3. Præterea. Sicut supra dist. IX. (quæst. I. art. I. quæstiunc. I.) dictum est, ideo sacerdos debet peccatori dare, quia non est dominus, sed dispensator, & reddit quod suum est exigenti. Sed Christus erat dominus sacramenti, nec Iudas ibi ius habere poterat, nisi quod Christus sibi daret. Ergo non debuit Iudæ corpus tradere.

4. Præterea. Dominus dixit, quod discipuli bibentes (b) bibituri essent secum illud novum in regno Patris sui, & quod erat eis in remissionem peccatorum. Sed neutrum Iudæ competit. Ergo ipse non sumpsit: & hæc est ratio Hilarii (can. XXX. in Matth.)

Sed contra est quod Dionysius dicit III. cap. eccl. Hier. *Symbolorum conditor partitur sanctissima non unimode ei sacra con cænanti*, scilicet Iudæ. Sanctissima autem dicit corpus, & sanguinem suum, ut ibidem patet. Ergo Iudæ dedit corpus suum.

Præterea. Sine exceptione dicitur Matth. XXVI. 26. *Accipite (c) omnes, & comedite.* Ergo etiam Iudæ dedit.

QUAE-

(a) *Al.* sacramentaliter. (b) *Al.* habituri. (c) In Vulgata deest *omnes*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sub bucella corpus suum ei dedit. Dicit enim Augustinus de consec. (relatus dist. 11. cap. *Et sancta malis*, ex tract. vi. & lxii. super Ioan.) *Non mala erat bucella quæ data est Iudæ a Domino. Salutem medicus dedit; sed ille, quia indignus erat, accepit ad perniciem.* Non autem fuisset indignus, si bucella illa tantum panis fuisset. Ergo illa bucella erat corpus Christi.

2. Præterea. Diabolum intrare in hominem est effectus peccati. Sed Ioan. xiii. dicitur, quod post bucellam introivit in eum satanas. Ergo accipiendo bucellam, peccavit: ergo bucella erat corpus Christi.

Sed contra est quod habetur in Glossa Ioan. xiv. super illud, *Cui intinctum panem porrexero &c.* (*a*)

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod secundum Augustinum (epist. clxiii.) Christus corpus suum in cœna cum aliis discipulis Iudæ dedit, ut nobis exemplum daret quod peccatoribus occultis non essent sacramenta deneganda, & ut omnem occasionem ei auferret male faciendi, quam assumere potuisset, si in aliquo ab aliis discipulis ante apertam malitiam fuisset discretus. Hilarius tamen contrarium dicere videtur. Sed primum communius tenetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Iudas in rei veritate canis esset, tamen non in manifesto: & ideo voluit eum detegere coram aliis discipulis, ne desperationem incurreret, & sic liberius peccaret.

Ad secundum dicendum, quod Christus non dedit causam, nec occasionem Iudæ peccandi, sed peccatum evitandi ex mansuetudinis suæ ostensione ad ipsum; sed ipse ex vitali medicina sumpsit periculum mortis.

Ad tertium dicendum, quod illa non est sola causa, sed etiam ne peccatorem occultum prodat.

Ad quartum dicendum, quod Iudas bibit cum aliis sacramentaliter, sed non spiritualiter: unde nec remissionem peccatorum consecutus est, nec in regno Patris secum bibit: quia potus ille tantum spiritualiter bibentibus debetur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod Christus primo Iudæ dedit corpus suum cum aliis discipulis; sed postea bucella intincta in ostensionem proditionis eius ei porrecta purus panis fuit, sicut patet ex Glossa inducta.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur non de bucella intincta, sed de eo quod prius cum aliis discipulis acceperat. Vel dicendum, quod dicitur ad perniciem assumpsisse, quia quod Christus ad salutem suam fecerat porrigendo bucellam, ut videns se deprehensum (*b*) ab iniquo proposito desisteret, (*c*) ille ex hoc magis exasperatus fuit.

Ad secundum dicendum, quod in commestione bucellæ intinctæ, peccatum Iudæ augmentatum fuit vel ex hoc quod exasperatus est magis, vel propter præsumptionem qua cum Magistro in catinum manum mittebat, ut audacia bonam conscientiam mentiretur, ut dicitur Matth. xxvi. super illud, *Qui intingit manum mecum &c.* & ratione huius augmenti dicitur diabolus post bucellam in eum intrasse: iam enim præmissum erat in Evangelio, quod diabolus immiserat in cor Iudæ Simonis Scarioth, ut traderet eum.

ARTICULUS III.

Utrum Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit.

Ubi supra art. 3.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in cœna discipulis suis corpus impassibile dedit. Quia super illud Matth. xvii. *Transfiguratus est ante eos*, dicit Glossa: „ Illud corpus quod habuit „ per naturam, dedit discipulis in cœna, „ non mortale, & corruptibile. “

2. Præterea. Lev. ii. super illud, *Si oblatio tua fuerit de sartagine &c.* dicit Glossa: * „ Crux super omnia fortis carnem „ Chri-

(a) *Nicolaius addit.* Sic enim ibi. „ Non (ut quidam putant) tunc Iudas corpus Christi accepit, „ Sciendum est enim quod iam omnibus Dominus distribuerat sacramentum corporis, & sanguinis, in- „ ter quos Iudas fuit: deinde per bucellam intinctam exprimitur ipse traditor &c. “ (b) *Al.* sub. (c) *Al. additur* sed.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex Isichio, vel Hesychio sumpta; sed ille plenius.

„ Christi, quæ ante passionem non videba- „ tur esui apta, post aptam fecit. “ Sed Christus in cœna dedit carnem suam ut aptam ad manducandum. Ergo dedit eam talem qualis fuit post passionem. Sed post passionem suam fuit impassibilis. Ergo dedit corpus suum impassibile.

3. Præterea. Passibile trahitur ad naturam agentis. Sed Christus in cœna dedit corpus suum in cibum, non qui in alios mutaretur, sed qui alios in se mutaret. Ergo non dedit corpus suum passibile.

4. Præterea. Omne corpus passibile ex contactu patitur. Sed corpus Christi a discipulis manducatum non lædebatur. Ergo non erat passibile.

Sed contra. Innocentius dicit (Lib. IV. de myst. Missæ cap. XII.) *Tale corpus tunc dedit, quale habuit*, scilicet passibile.

Præterea. Constat quod Christus discipulis verum corpus suum tradidit. Corpus (*a*) autem suum verum erat passibile. Si ergo corpus datum erat impassibile, idem erat passibile, & impassibile; quod non est possibile.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod circa hoc duplex fuit opinio. Hugo enim de S. Victore dicere voluit * (de sacramentis Lib. II. par. VIII. cap. III.) quod Christus adhuc existens in carne mortali quandoque unam dotem, quandoque aliam legitur accepisse, sicut claritatem in transfiguratione, subtilitatem in nativitate, agilitatem quando super mare ambulavit, & similiter impassibilitatem quando corpus suum in cœna dedit. (*b*) Non quidem nec tunc simpliciter erat impassibile, sed erat impassibile secundum quod in sacramento dabatur, quia masticatione non lædebatur; sicut etiam in se erat visibile, sed secundum quod in sacramento dabatur, erat invisibile. Sed istud non potest stare: quia substantia corporis Christi eadem est in sacramento, & in specie propria; sed comparatio eius ad exteriora non est eadem: quia in specie propria comparatur ad exteriora secundum situm propriarum dimensionum, sed in sacramento secundum situm dimensionum panis: unde illæ proprietates quæ insunt absolute corpori Christi, oportet quod eodem modo insint sibi secundum quod est in sacramento, & secundum quod est in specie propria; sed illæ quæ conveniunt ei ex comparatione ad aliud corpus extra, non eodem modo, sicut patet de visione. Sed passibilitas est proprietas absolute ipsius corporis: unde cum in propria specie esset passibile, & in sacramento passibile erat, ut alii dicunt, quamvis ibi non pateretur.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur corpus Christi in sacramento non mortale, non passibile, quia per sacramentalem sumptionem non patiebatur, neque moriebatur.

Ad secundum dicendum, quod caro Christi non est apta esui, nisi prout est sub sacramento: & quia sacramentum (*c*) hoc est repræsentativum passionis Christi, ideo dicitur quod crux fecit eam esui aptam.

Ad tertium dicendum, quod non ratione passibilitatis, sed virtute Divinitatis unitæ habebat corpus Christi quod alios in se converteret.

Ad quartum dicendum, quod masticatio importat respectum corporis Christi ad aliud extra: & ideo quantum ad hoc non comparatur ad manducantem secundum dimensiones proprias, sed secundum dimensiones panis: & inde est quod nunc non læditur per masticationem, nisi ratione impassibilitatis, quæ in ipso corpore nunc est.

ARTICULUS IV.

Utrum corpus Christi, si fuisset in pixide servatum, non ibi moreretur.

Ubi supra art. 4.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi, si fuisset in pixide servatum, non ibi moreretur. Corpus enim Christi non est mortuum nisi crucifixione. Sed ibi non (*d*) crucifigebatur. Ergo & ibi non moriebatur.

2. Præterea. Actio Iudæorum erat causa mortis Christi, & sanguinis effusio. Sed ibi non effudisset sanguinem, nec actio Iu-

(a) *Al. deest* autem. (b) *Nicolai* non quod tunc. (c) *Al.* huius. *Forte* huiusmodi. (d) *Nicolai* crucifigeretur, *&* moreretur.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Talis sententia apud Hugonem non occurrit. Ex Innocentio potius desumpta est Lib. IV. de mysteriis Missæ cap. VIII.

Iudæorum ibi fuisset. Ergo non fuisset ibi mortuum.

Sed contra. Unum & idem corpus fuisset tunc in pixide, & in cruce. Sed in cruce moriebatu. Ergo & in pixide.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod si post mortem Christi aliquis Apostolorum confecisset hoc sacramentum, fuisset ibi anima Christi: (a) fuisset enim aliter imperfectum sacramentum. Sed de perfectione sacramenti est non solum corpus, sed etiam anima: quia totus Christus in sacramento continetur. Ergo ibi fuisset anima.

2. Præterea. Verba formæ non fuissent tunc (b) minoris virtutis quam modo. Sed modo ex vi formæ conficitur corpus cum anima. Ergo &c.

Sed contra. Corpus Christi non est perfectius sub specie sacramenti quam sub specie propria. Sed tunc corpus Christi erat exanime. Ergo & sub sacramento.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod Deus facere potuerit quod tunc anima esset corpori Christi in sacramento existenti unita. Anima enim Christi maiorem convenientiam habebat ad corpus proprium quam ad infernum. Sed anima separata a corpore Christi iacente in sepulcro fuit in inferno. Ergo similiter potuisset esse in loco illo ubi corpus Christi sub sacramento (c) conservabatur.

2. Præterea. Corpus Christi, quia est Divinitati adiunctum, potest esse in sacramento, & in specie propria. Ergo & anima, cum sit Divinitati unita, poterat esse simul in inferno, & in corpore Christi sub sacramento.

Sed contra. Ex hoc sequeretur quod contradictoria essent simul vera, si corpus Christi esset simul animatum, & inanimatum. Sed hoc Deus facere non potest, ut Augustinus dicit contra Faustum (Lib. XXVI. cap. v.) Ergo nec primum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod omnia verba quæ significant passionem ab extrinseco illatam, non possunt attribui corpori Christi, prout est sub sacramento, cuius ratio ex dictis apparet: unde non potest dici, quod in pixide crucifigeretur, vel verberaretur, vel aliquid huiusmodi. Nec ex hoc sequitur quod duo contradictoria sint simul vera: quia non secundum idem comparatur ad extra corpus Christi hic, & ibi. Omnia autem verba quæ significant passionem innatam, conveniunt ei, ut dolet, patitur, & cetera huiusmodi: & similiter potest dici, quod in altari moritur: unde versus:

Pixide servato poteris (d) copulare dolorem

Innatum; sed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod passiones extrinsecæ pertingunt ad substantiam corporis Christi mediantibus dimensionibus propriis: & ideo propter impressiones extrinsecas, quæ ad species panis pertinent, nulla passio intrinseca corpori Christi attribuitur; sed propter impressiones extrinsecas ad dimensiones proprias pertinentes attribuuntur passiones corpori Christi, & extrinsecæ sub specie propria tantum, & intrinsecæ etiam sub specie aliena: & ideo propter crucifixionem in Calvariæ loco factam, corpus Christi verum servatum moriebatur sub specie propria, & sub sacramento.

Et per hoc patet solutio ad secundum: quia actio Iudæorum extrinseca erat: fluxus etiam sanguinis ad motum localem pertinet, & sic importat ordinem ad aliquid extra.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod cum animatio sit proprietas intrinseca, constat quod sicut corpus Christi in specie propria erat exanime, ita sub sacramento. Unde si corpus Christi fuisset ab ullo discipulorum consecratum, non fuisset ibi anima. Quidam autem dicunt, quod forma fuit suspensa in illo triduo, & quod si primo consecratum, fuisset reservatum, desineret ibi esse Christo mortuo. Sed hæc frivola sunt: quia nec ratione, nec auctoritate confirmantur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est dist. x. anima non est ibi ex vi sacramenti, sed propter concomitantiam ad corpus: & ideo corpore sine anima existente, nihil deperit perfectioni sacramenti; si anima ibi non contineatur.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est propter defectum virtutis verborum, sed pro-

(a) *Nicolai ex ms.* fuisset enim perfectum sacramentum. (b) *Al.* maioris. (c) *Nicolai* consecrabatur. (d) *III. P. quæst.* LXXXI. *art.* 4. sociate, *ut ex his Nicolai legit propter mensuram versus.*

propter diversam dispositionem corporis Christi.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod Deus bene poterat facere quod anima Christi a corpore separata iacente in sepulcro, esset in loco ubi erat corpus sub sacramento, quia hoc importat respectum ad extra; sed non quod esset ei unita sub sacramento sicut forma, quia hoc pertinet ad dispositionem interiorem: unde inevitabiliter sequeretur duo contradictoria esse simul.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non concludit, nisi quod esset ibi sicut in loco; & hoc Deus bene potuit facere.

. Et similiter etiam dicendum ad secundum. Tamen non est haec causa quare corpus Christi potest esse aliquo modo in diversis locis, quia est Divinitati unitum, sed ratione conversionis alterius corporis in ipsum factae, quae non fit in animam.

EXPOSITIO TEXTUS.

De *materia de qua in conceptione non fuit factum*. Patet quod ex aequivocatione huius praepositionis *de* procedunt: quia cum dicitur, *De pane fit corpus Christi*, ly *de* non denotat habitudinem causae materialis, sed solum ordinem mutationis terminorum.

Investigari salubriter non potest, scilicet ut aliquis comprehendere nitatur: quia praesumptuosum est, & periculosum, dum aliquis non vult plus credere quam ratione videri potest; sed investigare pro defensione fidei, utile est.

Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem caelos aperiri? &c. Dicuntur caeli aperiri in ipsa immolationis hora propter efficaciam divinae virtutis, quae operatur in sacramento; summa imis sociari, quia ex speciebus, & corpore Christi fit unum sacramentum: & iterum membra capiti uniuntur, & iterum in caelum rapitur corpus Christi, inquantum fidelium devotio non sistit in specie sacramenti, sed fertur usque ad Christum, secundum quod est in caelo sub specie propria, per desiderium.

Vinum operatur sanguinem, in quo est sedes animae. Hoc potest intelligi tripliciter. Uno modo ut sedes animae dicatur conservatio vitae, quae est per sanguinem. Alio modo quia sanguis est potentia totum, quia per actum virtutis nutritivae in membra convertitur. Tertio modo quia per sanguinem in corde generatum vitalis operatio in omnia membra diffunditur, ut Philosophus in Lib. de animalibus dicit (Lib. II. de partib. animal. cap. IV.)

Caro pro corpore vestro offertur. Hoc intelligendum est per quamdam adaptationem de salute corporis, quae erit per gloriam resurrectionis, ad quam hoc sacramentum operatur.

Nec debet iterari sacramentum, quantum ad id quod est principale in hoc sacramento, scilicet consecratio materiae, quamvis iteretur quantum ad usum.

Ut mixtio illa non possit separari. Sed contra. Alchimistae dicunt, quod per immissionem iunci decorticati potest separari. Et dicendum, quod a vino aufertur substantia aquae quae ibi est, propter similitudinem iunci, quod etiam porosum est; non tamen illa aqua quae fuit apposita, separatur, quia iam facta est vinum.

Nobis vero non potest ignosci; idest, peccatum nostrum non haberet in se causam veniae, cum non ex ignorantia procederet.

Aqua vero nullatenus sine vino potest offerri in sacrificium. Si autem per errorem contingat ut aqua loco vini ponatur, si ante consecrationem vini percipiat, debet aquam effundere, & vinum imponere. Si autem post, debet incipere consecrationem vini, alio vino super infuso, contritione de negligentia praehabita: vel etiam a capite canonem inchoare super alia hostia, hostia prius consecrata posita seorsum, ut Innocentius dicit (de mysteriis Missae Lib. IV. cap. XXII.)

D I-

DISTINCTIO XII.

Ubi illa accidentia fundentur.

SI autem quæritur de accidentibus quæ remanent, ideſt de ſpeciebus, & ſapore, & pondere, in quo ſubiecto fundentur; potius mihi videtur fatendum exiſtere ſine ſubiecto quam eſſe in ſubiecto: quia ibi non eſt ſubſtantia niſi corporis, & ſanguinis dominici, quæ non afficitur illis accidentibus. Non enim corpus Chriſti talem habet in ſe formam, ſed qualis in iudicio apparebit. Remanent ergo illa accidentia per ſe ſubſiſtentia ad myſterii ritum, ad guſtus, fideique ſuffragium; quibus corpus Chriſti, habens formam, & naturam ſuam, tegitur.

De fractione, & partibus.

SOlet etiam quæri de fractione, & partitione, quæ ibi videtur fieri, utrum vera ſit: & ſi vera fractio eſt, cuius rei ſit, vel in qua re fiat. Cumque non ſit ibi alia ſubſtantia quam Chriſti, ſi in aliqua ſubſtantia eſt illa fractio, in corpore Chriſti videtur eſſe. Sed e contra, cum ipſum corpus incorruptibile ſit, quia immortale, & impaſſibile, in Chriſto non poſſe eſſe videtur. Nam & Chriſtus (Ioan. VI.) redarguit carnalem ſenſum diſcipulorum, qui putabant carnem Chriſti, ſicut aliam, in partes dividendam, & morſibus dilacerandam. Ideo quibuſdam placet quod non ſit ibi fractio, ſicut videtur; ſed dicitur frangi, quia videtur frangi. Quibus obiicitur quod ait Ambroſius: * „ Nihil falſi „ putandum eſt in ſacrificio veritatis, vel ſicut ſit in magorum præſtigiis, ubi „ deluſione quadam falluntur oculi, ut videant eſſe quod non eſt. " Ad hoc illi dicunt: Non fallit nos viſus, nec fallitur: quod eſſet, ſi crederetur ita frangi, ut videtur. Nec illuſio eſt, quia ad utilitatem fidei, non ad deceptionem ita fit; ſicut Chriſtus ſe oſtendit duobus diſcipulis in via in ſpecie peregini (Luc. XXIV.) nec in eo tamen talis forma erat, ſed oculi eorum tenebantur, ne eum agnoſcerent.

Aliorum opinio.

ALii vero dicunt, quod ſicut ibi ſpecies panis eſt, & non eſt ibi res, cuius, vel in qua ſit illa ſpecies; ita ibi eſt fractio, quæ non fit in aliqua re quia nihil ibi frangitur: quod mirabiliter Dei potentia fieri dicunt, ut fiat fractio ubi nihil frangitur.

Aliorum opinio.

ALii tradunt, corpus Chriſti eſſentialiter frangi, & dividi; & tamen integrum, & incorruptibile exiſtere. Quod ſe colligere aſſerunt ex confeſſione Berengarii, qui confeſſus eſt coram Nicolao Papa, & pluribus Epiſcopis (ut in Decrer. de conſecr. diſt. II. cap. „ Ego Berengatius ") panem, & vinum, quæ in altari ponuntur, poſt conſecrationem non ſolum ſacramentum, ſed etiam verum corpus, & ſanguinem Chriſti eſſe; & ſenſualiter non ſolum ſacramento, ſed in veritate manibus ſacerdotum tractari, & frangi, & fidelium dentibus atteri.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nullibi apud Ambroſium occurrit; ſed per analogiam colligi poteſt ex illius tract. in Symbolum Apoſtolorum cap. XXIX, & deinceps.

Sen-

Sententia probabilior.

SEd quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa, & partitio non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentalis fieri; ut vera fractio, & partitio sit ibi, quæ fit non in substantia corporis, sed in sacramento, idest in specie. Ne autem mireris, vel insultes, si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subiecto, licet quidam asserant ea fundari in aere: est enim ibi vera fractio, & partitio, quæ fit in pane, idest in forma panis. Unde Apostolus ait (I. Corinth. x. 16.) „ Panis quem frangimus: " quia forma panis ibi frangitur, & in partes dividitur; Christus vero integer manet, & totus est in singulis. Unde Augustinus (in serm. de verbis Evangel. & habetur de consecr. dist. 11. cap. „ Iuvitat. ") „ Quando Christus manducatur, vita manducatur. Sed quis audeat manducare Dominum suum? Et „ tamen Veritas invitans nos ad manducandum ait (Ioan. vi. 58.) Qui manducat me, vivet propter me. Nec occiditur Christus, ut manducetur; sed „ mortuos vivificat, quando manducatur. Reficit, non deficit: vivit manducatus, quia surrexit occisus. Nec quando manducamus, partes de illo facimus: „ & quidem in sacramento sic fit. " Item (alibi.) „ Norunt fideles quomodo „ manducent carnem Christi. Unusquisque accipit partem suam: unde & ipsa „ gratia partes vocantur. Per partes manducatur, & manet integer totus: per „ partes manducatur in sacramento, & manet integer totus in cælo, manet integer totus in corde tuo. Ideo (1) autem ista dicuntur sacramenta, quia in „ eis aliud videtur, & aliud intelligitur. Videtur panis, & calix, quod & oculi renuntiant: quod autem fides (2) instruenda postulat, panis est „ corpus Christi, calix est sanguis. " Ex his datur intelligi, quod fractio, & partes quæ ibi videntur fieri, in sacramento fiunt, idest in specie visibili. Ideoque illa Berengarii verba ita distinguenda sunt, ut sensualiter non modo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus sacerdotum; frangi vero, & atteri dentibus, vere quidem, sed in sacramento tantum. Vera ergo est ibi attritio, & partitio; sed in singulis partibus totus est Christus. Unde Hieronymus * (in serm. dominic. v. post Epiphaniam, & habetur de consec. dist. 11. cap. „ Singuli. ") „ Singuli accipiunt Christum Dominum: in singulis „ portionibus totus est; nec per singulos minuitur, sed integrum se præbet (3) in singulis. Item Hilarius (ut habetur de consecr. dist. 11. cap. „ Ubi pars. ") „ Ubi pars est corporis, ibi est & totum. "

Quid illæ partes significent.

QUid autem partes illæ significent, Sergius Papa tradit, inquiens (de consecr. dist. 11. cap. „ Triforme. ") „ Triforme est corpus Christi. Pars ablata in calicem missa, corpus Christi quod iam surrexit, monstrat: pars comesta, ambulans adhuc super terram: pars in altari usque ad finem missæ remanens corpus iacens in sepulcro significat: quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt. Et sicut partes illæ mysticam tenent significationem, ita etiam & fractio, passionis Christi, & mortis est repræsentatio. " Unde ipse ait (Luc. xxii. 19.) " Hoc facite in meam commemorationem, " idest in memoriam passionis, & mortis meæ. Nam, ut ait Ambrosius (4) (habetur de consecr. dist. 11. cap. „ Quia mortis. ") quia (5) in morte Christi li-

(1) *Al. deest* autem. (2) *Al.* instruendi. (3) *Al. deest* in. (4) *Nicolai:* vel sub eius nomine Commentator in I. ad Corinth. xv. (5) *Idem:* Quia morte.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nihil tale in Hieronymo . . . Ex Ambrosio citant Ivo, & Algerus. Guitmundus autem ut ex Præfatione quæ per totum Latinum orbem decantatur. Est autem Præfatio dominicæ v. post Epiphaniam in Missali Ambrosiano, ac in Sacramentario Gregorii eadem extat pro eodem etiam de.

liberati sumus, huius in edendo, & bibendo carnem, & sanguinem; memores esse debemus. Sed caveat quisque ne indigne percipiat, quia iudicium manducat. Non est enim iste panis qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. Sic ergo vive ut quotidie merearis accipere, (1) nec accedas indignus. Indignus est qui aliter celebrat mysterium quam Christus tradidit, vel qui habens mortale peccatum accedit. Ergo etsi sint peccata quotidiana, vel non sint mortifera: antequam accedas, dimitte debitoribus tuis. Si dimittis, dimittitur tibi, & sic securus accede. Panis enim salutaris est, & non venenum. (2) Si ita accedis, spiritualiter manducas. Spiritualiter enim manducat qui innocentiam ad altare portat.

Si illud sit sacrificium, & si sæpius immoletur Christus.

POst hoc quæritur, si quod gerit sacerdos, proprie dicatur sacrificium, vel immolatio; & si Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Ad hoc breviter dici potest, illud quod offertur, & consecratur a sacerdote, vocari sacrificium, & oblationem: quia memoria est, & repræsentatio veri sacrificii, & sanctæ immolationis factæ in ara crucis. Et semel (3) quidem Christus mortuus in cruce est, ibique immolatus est in semetipso; quotidie autem immolatur in sacramento, quia in sacramento recordatio fit illius quod factum est semel. Unde Augustinus (super Psalm. XXI. & habetur de consecr. dist. II. cap. „ Semel. ") „ Certum habemus quia Christus resurgens „ ex mortuis, iam non moritur; & tamen ne obliviscamur, quod semel factum „ est in memoria nostra, omni anno fit, scilicet quoties pascha celebra- „ tur. Numquid toties Christus occiditur? Sed tamen anniversaria recordatio „ repræsentat quod olim factum est, & sic nos facit moveri, tamquam videa- „ mus Dominum in cruce. " Item (ut ex Lib. sentent. Prosperi refertur de consecr. dist. II. cap. „ Semel immolatus. ") „ Semel immolatus est Christus „ in semetipso, & tamen quotidie immolatur in sacramento: quod sic intelli- „ gendum est, quia in manifestatione corporis, & distinctione membrorum se- „ mel tantum in cruce pependit, offerens se Deo Patri hostiam redemptionis ef- „ ficacem, eorum scilicet quos prædestinavit. " Item Ambrosius (Ambrosiaster in epist. ad Hebr. & habetur de consecr. dist. II. cap. „ In Christo. ") „ In Chri- „ sto enim oblata est hostia ad salutem potens. Quid ergo nos? Nonne per sin- „ gulos dies offerimus? Et si quotidie offeramus, ad recordationem eius mortis „ fit; & una est hostia, non multæ. Quomodo una? Quia semel immolatus „ est Christus. Hoc autem (4) sacrificium exemplum est illius: idipsum sem- „ per ad ipsum offertur. Proinde hoc est sacrificium: alioquin, quam in mul- „ tis locis offertur, multi sunt Christi? Non; sed unus ubique est Christus, „ & hic plenus existens, & illic plenus: sicut quod ubique offertur, unum est „ corpus, ita & unum sacrificium. Christus hostiam obtulit, ipsam offerimus „ & nunc; sed quod nos agimus, recordatio est sacrificii. Nec causa suæ in- „ firmitatis repetitur, quia perficit hominem; sed nostræ, quia quotidie pecca- „ mus. " Ex his colligitur esse sacrificium, & dici quod agitur in altari; & Christum semel oblatum, & quotidie offerri; sed aliter tunc, aliter nunc; & etiam quæ sit virtus huius sacramenti ostenditur, remissio scilicet peccatorum venialium, & perfectio virtutis.

De causa institutionis.

INstitutum est enim hoc sacramentum duabus de causis, in augmentum virtutis, scilicet caritatis, & in medicinam quotidianæ infirmitatis. Unde Ambro-

(1) *Nicolaius*: Ne accedas ergo indignus. (2) *Nicolai*: ut Augustinus dicit tract. XXVI. in Ioan. (3) *Al. deest* quidem. (4) *Nicolai*: sacrificium est illius: idipsum, & semper idipsum offertur.

brosius (Lib. IV. de sacramentis cap. VI. & Lib. V. cap. IV.) „ Si quoties effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur; debeo semper „ accipere, (1) ut semper mihi peccata dimittantur; qui semper pecco, debeo „ semper habere medicinam. " Item Augustinus * (ad Ianuarium: & habetur de consecr. dist. 11. cap. „ Utrum sub figura. ") „ Iteratur quotidie hæc oblatio, „ licet Christus semel sit passus: quia quotidie peccamus peccatis sine quibus „ mortalis infirmitas vivere non potest. Et quia quotidie labimur, quotidie „ Christus mystice immolatur pro nobis. Dedit enim nobis hoc sacramentum „ salutis, ut quia nos quotidie peccamus, & ille iam mori non potest, per „ hoc sacramentum remissionem consequamur. Quotidie comeditur ipse, & bi- „ bitur in veritate; sed integer, & vivus manet. " Item mysterium fidei dicitur, quia credere debes quod ibi salus nostra consistit. Si autem quæratur, utrum quotidie communicandum sit; audi quid inde tradit Augustinus (Gennadius de eccles. dogmat. cap. LIII.) „ Quotidie (inquit) eucharistiam acci- „ pere nec laudo, nec vitupero; omnibus tamen dominicis diebus communican- „ dum hortor." Si tamen mens in affectu peccandi est, gravari magis dico eucharistiæ perceptione, quam purificari. Et licet quis (2) peccato mordeatur, si peccandi tamen de cetero non habeat voluntatem, & satisfaciat lacrymis, & orationibus, accedat securus. Sed hoc de illo dico quem mortalia peccata non gravant. (3) Si non frequentius, saltem ter in anno homines communicent, nisi forte quis criminalibus impediatur, in pascha scilicet, pentecoste, & in natali. (4) Omnes ergo communicent qui noluerint carere ecclesiasticis liminibus.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de uno trium, in quibus consistit integritas huius sacramenti, scilicet de eo quod est res, & sacramentum; in parte ista intendit determinare de aliis duobus, scilicet de eo quod est sacramentum tantum, & de eo quod est res tantum: unde dividitur in partes duas. In prima determinat de eo quod est res tantum, ibi, *Institutum est hoc sacramentum duabus de causis*. Prima in duas. In prima determinat de accidentibus, quæ sunt sacramenta, idest signa utriusque corporis Christi, scilicet veri, & mystici. In secunda determinat de actu sacerdotis, qui est sacramentum, sive signum passionis Christi, ibi, *Post hoc quæritur, si quod gerit sacerdos, proprie dicatur sacrificium*. Circa primum duo facit. Primo determinat de ipsis accidentibus; secundo de fractione, quæ in eis fundatur, ibi, *Solet etiam quæri de fractione, & partitione*. Circa hoc duo facit. Primo determinat de ipsa fractione; secundo de partium significatione, ibi, *Quid autem partes illæ significent, Sergius Papa tradit*. Circa primum duo facit. Primo movet quæstionem; secundo determinat eam, ibi, *Ideo quibusdam placet, quod non sit ibi fractio, sicut videtur*. Circa quod quatuor opiniones ponit. Secunda incipit ibi, *Alii vero dicunt &c.* Tertia ibi, *Alii tradunt corpus Christi essentialiter frangi*. Quarta ibi, *Sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa, & partitio, non in substantia corporis, sed in ipsa forma panis sacramentaliter fieri*. Et circa hoc duo facit. Primo ponit opinionem quartam. Secundo confirmat eam, quia præ ceteris vera est, ibi, *Ne autem mireris, vel insultes, si accidentia videantur frangi*.

Institutum est hoc sacramentum duabus de cau-

(1) *Al. deest* ut semper mihi peccata dimittantur. (2) *Al.* peccator. (3) *Nicolai*. Sed Fabianus Papa in Decret. de consecrat. dist. II. cap. *Etsi* obligationem eucharistiæ percipiendæ sic definit. Si non frequentius &c. (4) *Nicolai*: Et Anacletus Papa epist. I. ut cap. *Peracta* dist. II. de consect. ni Decretis refertur. Omnes ergo &c.

Ex Edit. P. Nicolai.

* In Decretis loc. cit. sine indice loci velut ex Augustino prænotatur; nec nullibi occurrit apud illum; etsi quo ad initium ex epistola eius CXVIII. quam ad Ianuarium scripsit, colligi potest. Sed Paschasii potius est Lib. de corpore & sanguine Domini cap. IX. ex quo etiam refertur in Decretis ibidem paulo ante cap. *Iteratur*.

causis. Hic ponit effectum huius sacramenti: & quia ex effectu rei accipitur usus eius, ideo circa hoc duo facit. Primo ponit effectum; secundo determinat utendi modum, ibi, *Si autem quaeritur, utrum quotidie communicandum sit; audi quid inde tradit Augustinus*.

QUAESTIO I.

Hic est triplex quaestio. Prima de accidentibus. Secunda de effectibus huius sacramenti. Tertia de frequentatione ipsius.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Utrum accidentia sint hic sine subiecto.

Secundo. De operatione illorum accidentium.

Tertio. De fractione quae in eis fundatur.

ARTICULUS I.

Utrum accidentia sine subiecto esse Deus facere possit.

III. P. quaest. lxxv. *art.* 5. *& quaest.* lxxvii. *art.* 1.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod accidentia sine subiecto esse, Deus facere non possit. Si enim esse rei separaretur ab ente, ens esset non ens. Sed hoc Deus non potest facere: quia non potest facere quod duo contradictoria sint simul vera. Ergo non potest separare esse rei ab ente. Sed accidentis esse est inesse, secundum Philosophum. Ergo Deus non potest facere quin accidens insit.

2. Praeterea. Quicumque separat diffinitionem a diffinito, ponit duo contradictoria esse simul vera: quia hoc ipsum quod est homo, est animal rationale mortale: & ita si ponatur esse homo, & non esse animal rationale mortale, ponitur esse homo, & non esse. Sed diffinitio accidentis est quod inest substantiae: unde etiam in diffinitione singulorum accidentium oportet quod ponatur substantia. Ergo cum Deus non possit facere contradictoria (a) simul esse vera, neque facere poterit quod accidens sit sine substantia.

3. Praeterea. Deus non potest facere quod diffinitio insit alicui, & diffinitum non insit eidem, nec quod inter affirmationem & negationem sit medium. Sed si ponamus accidentia esse sine substantia, oportet alterum dictorum sequi. Ergo Deus non potest hoc facere. Probatio mediae. Non esse enim in subiecto, sed per se existere, est diffinitio substantiae, & opponitur contradictorie ei quod est esse in subiecto. Sed si ponamus aliquod accidens non esse in subiecto, vel ponemus quod aliquid sit medium inter esse in subiecto, & non esse: vel ponemus quod aliquid sit non ens in subiecto, & non sit substantia: quia si est substantia, non est accidens. Ergo si ponamus accidens esse sine subiecto, sequitur alterum duorum, vel quod inter contradictoria sit medium, vel quod diffinitio separetur a diffinitio, quod iterum implicat contradictoria esse simul vera.

Sed contra est quod dicitur Lucae 1. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*.

Praeterea. Potest Deus plura facere quam homo possit intelligere, vel imaginari. Sed aliqui Philosophi posuerunt dimensiones esse sine subiecto, sicut qui posuerunt mathematica separata. Ergo Deus potest hoc facere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit congruum huic sacramento quod accidentia sint sine substantia. In sacramento enim perfectissimo non congruit esse aliquid quod divinae ordinationi repugnet. Sed divina ordinatio est quod accidens sit in subiecto. Ergo in hoc sacramento non competit quod sit sine subiecto.

2. Praeterea. Sacramentum veritatis non decet aliqua fallacia. Sed hoc sacramentum est maximae veritatis, quia continet illum qui dixit, Ioan. xiv. 6. *Ego sum veritas*. Cum ergo existentibus accidentibus sine subiecto sequatur fallacia: quia accidentia, quantum est in se, significant substantiam propriam subesse: videtur quod non competat huic sacramento accidentia esse sine subiecto.

3. Praeterea. Materia debet esse formae proportionata. Sed ex parte formae sacramenti non competeret quod esset accidens verbi sine essentia verbi. Ergo nec ex parte materiae competit quod sit accidens elementi sine elemento.

Sed contra. Accidens subiecto respondet.

(a) *Al.* similiter, *item* simpliciter.

Sed substantia panis, qui prius erat subiectum priorum accidentium, mutata est in alterum statum per hoc quod conversa est in corpus Christi. Ergo & accidentia congruit in alterum statum mutari, ut scilicet sint sine subiecto.

Praeterea. Hoc sacramentum dicitur mysterium fidei. Sed fides non solum est supra intellectum, sed etiam supra sensum. Ergo in hoc sacramento non solum debet aliquid esse supra intellectum, sicut quod corpus Christi sub tam parvis panis dimensionibus contineatur, sed etiam supra sensum, scilicet quod accidentibus quae sensui subiacent, substantia propria non subsit.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod accidentia non sint in hoc sacramento sine substantia. Esse enim in substantia aequaliter convenit omnibus accidentibus. Sed albedo non est hic sine subiecto: quod patet ex hoc quod dividitur per accidens, quod non competit nisi existenti in subiecto. Ergo nec quantitas, aut aliquid accidens est hic sine subiecto.

2. Praeterea. Illud quod sensus percipit in hoc sacramento, est ibi secundum veritatem; alias esset fictio in hoc sacramento. Sed sensus non tantum percipit ibi quantitatem, aut albedinem, sed etiam quantum, & album. Ergo non est ibi accidens sine subiecto.

3. Praeterea. Accidens non individuatur nisi ex subiecto, sicut nec forma nisi ex materia. Sed accidentia sunt ibi individuata; alias non essent sensibilia. Ergo non sunt sine subiecto.

4. Praeterea. Omnis forma separata a materia est intellectus in actu, ut a Philosophis probatur. Sed si accidentia sunt hic sine subiecto, erunt quaedam formae sine materia: non enim habent materiam partem sui. Ergo erunt intellectus in actu, quod falsum apparet.

5. Praeterea. Quanto aliquid appropinquat ad divinam simplicitatem, tanto est simplicius. Sed si sunt haec accidentia sine substantia, magis appropinquant ad divinam simplicitatem quam Angeli: quia in Angelis est compositio ad minus ex quo est, & quod est, quae in his accidentibus inveniri non potest. Ergo erunt nobiliora Angelis, quod falsum est.

6. Praeterea. Impossibile est densitatem esse sine materia, neque raritatem: quia haec est diffinitio densi, quod multum de materia contineatur sub parvis dimensionibus; & contraria est diffinitio rari. Sed tactus percipit in hoc sacramento densitatem. Ergo est ibi materia sub dimensionibus: ergo dimensiones non per se existunt, & ita nec alia accidentia.

Sed contra. Sicut in praecedenti dist. dictum est, ibi non est alia substantia quam corporis Christi. Sed non sunt accidentia quae apparent, in corpore Christi sicut in subiecto, quia non denominant ipsum. Ergo non sunt in subiecto aliquo.

Praeterea. Species ad hoc remanent in sacramento, ut ducant per significationem in corpus Christi. Sed si essent in aliquo sicut in subiecto, non ducerent in corpus Christi, sed magis in cognitionem sui subiecti. Ergo sunt hic accidentia sine subiecto.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod, sicut dicitur prima propositione Libri de causis, causa prima est vehementioris impressionis supra causatum causae secundae quam ipsa causa secunda. Unde quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc potest remanere influentia causae primae in causatum illud; sicut remoto rationali, remanet vivum, quo remoto remanet esse. Cum ergo causa prima accidentium, & omnium existentium Deus sit; causa autem secunda accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiae causantur; poterit Deus accidentia in esse conservare, remota (a) etiam causa secunda, scilicet substantia. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est, quod Deus potest facere accidens (b) sine subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse. Et quia remoto ordine accidentis ad causam proximam, adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem (c) modus ipsius essendi non est inesse, sed ab alio esse; ideo potest Deus facere quod sit accidens, & non insit: nec tamen esse accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut probat Avicenna in sua Metaph. per se existere non est diffinitio substantiae: quia per hoc

(a) Al. tamen. (b) Forte addendum esse. (c) Al. modum.

hoc non demonstratur quidditas eius, sed eius esse; & sua quidditas non est (a) suum esse; alias non posset esse genus: quia esse non potest esse commune per modum generis, cum singula contenta in genere differant secundum esse; sed diffinitio, vel quasi diffinitio substantiæ est res habens quidditatem, cui acquiritur esse, vel debetur, ut non in alio: & similiter esse in subiecto non est diffinitio accidentis, sed e contrario res cui debetur esse in alio; & hoc numquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest: quia illi rei quæ est accidens, secundum rationem suæ quidditatis semper debetur esse in alio. Sed potest esse quod illud quod debetur alicui secundum rationem suæ quidditatis, ei virtute divina agente non conveniat: & sic patet quod facere accidens esse sine substantia, non est separare diffinitionem a diffinito: & si aliquando hoc dicatur diffinitio accidentis, prædicto modo intelligenda est diffinitio dicta: quia aliquando ab auctoribus diffinitiones ponuntur causa brevitatis non secundum debitum ordinem, sed tanguntur illa ex quibus potest accipi diffinitio.

Ad tertium dicendum, quod sicut ab accidentibus in hoc sacramento removetur esse in subiecto, ita convenit eis non esse in subiecto: unde non ponitur aliquid medium inter affirmationem & negationem. Nec tamen sequitur quod diffinitio alicui conveniat cui non convenit diffinitum: quia non esse in substantia non est diffinitio substantiæ, ut dictum est; sed habere quidditatem cui tale esse competat: & hoc non convenit eis ex ratione suæ quidditatis, sed divina virtute.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod accidentia remanere in hoc sacramento qualiter congruat, supra dictum est dist. præcedenti. Sed accidentia esse sine subiecto congruit huic sacramento multipliciter. Primo quantum ad significationem: quia species sine substantia existentes expressius ducunt in corpus Christi, quod sub eis continetur, & immediatius: si enim subiectum haberent, ducerent immediate in subiectum illud. Secundo propter effectum, qui est unio membrorum ad caput, in quo sunt per fidem: & ideo in hoc sacramento oportet aliquid esse supra naturam, per quod intellectus noster assuescat ad ea quæ sunt fidei credenda. Tertio quantum ad usum, quia est cibus spiritualis: & ideo competit quod nullum accidentibus subiectum subsit, quod cibus corporalis esse possit. Quarto quantum ad perfectionem: quia enim hoc sacramentum est perfectissimum, ideo omnia quæ sunt in hoc sacramento, altissimum statum accipiunt, sicut quod substantia panis in corpus gloriosum Divinitati unitum convertitur: & propter hoc etiam accidentibus datur in hoc sacramento sine subiecto esse.

Ad primum ergo dicendum, quod divina dispositio quæ aliquid ordinat secundum legem communem, etiam sibi aliqua reservat præter legem communem facienda ad aliquod privilegium gratiæ communicandum: nec ex hoc sequitur aliqua (b) inordinatio, quia divina dispositio unicuique rei ordinem imponit.

Ad secundum dicendum, quod de substantia rei iudicare non pertinet ad sensum, sed ad intellectum, cuius obiectum est quod quid est, ut dicitur in III. de Anima (text. XXI. & XXVI.) & ideo non accidit ibi aliqua deceptio: quia accidentia sunt ibi de quibus sensus iudicat; sed de substantia verum iudicium habet intellectus fide iuvatus. Nec est inconveniens quod intellectus absque fide erret in hoc sacramento, sicut & ~~in aliis quæ sunt fidei~~.

Ad tertium dicendum, quod verbo inest virtus transubstantiandi: & ideo ad hoc quod sit vera transubstantiatio, oportet quod sit verum verbum; sed materia est ibi ad significandum: & ideo sufficit quod accidentia remaneant, quibus mediantibus significatio completur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod vera substantia panis simul remaneat sub sacramento cum corpore Christi; & secundum hoc accidentia non essent in hoc sacramento sine subiecto. Sed hæc opinio in præcedenti dist. improbata est.

Alia opinio est quod remanet ibi forma substantialis, & in ea fundantur omnia accidentia quæ apparent. Sed non minus difficile est materialem formam substantialem a materia separare quam accidentia a substantiis. Et præterea quantitas non respicit formam nisi ratione materiæ: unde formæ immateriales dimensionibus carent: & ideo cum alia accidentia mediante quantitate re-

(a) Al. super esse. (b) Al. ordinatio.

referantur ad substantiam, non poterit forma existens sine materia, accidentium sensibilium subiectum esse. Boetius etiam dicit in Lib. de Trinit. quod forma simplex subiectum esse non potest.

Et ideo alii dixerunt, quod accidentia illa fundantur in aere sicut in subiecto. Sed hæc opinio stare non potest. Constat enim quod ante transubstantiationem sub dimensionibus panis non erat aer. Ergo si conversione facta sit ibi aer, oportet quod aer subintraverit per motum localem dimensiones illas: & iste motus non percipitur. Et præterea inconveniens est quod subiectum moveatur motu locali ad accidens, & quod accidens transeat de subiecto in subiectum. Probatum est etiam a Philosophis (IV. Phys. text. lxxvi.) quod corpus naturale, & corpus mathematicum non possunt esse simul: unde cum illæ dimensiones quæ fuerunt, sint quoddam corpus non naturale, sed mathematicum, non poterit aer cum illis dimensionibus simul esse, nec poterit esse sub ectum eorum, quia habet dimensiones proprias aer. Cum ergo omnes dimensiones sint eiusdem speciei, in quacumque materia sint, quia materia non intrat in diffinitionem earum; si dimensiones panis iterum sint sicut in subiecto in aere, sequitur quod duo accidentia speciei eiusdem sunt in eodem subiecto; quod est contradictoria esse simul, quia accidentium eiusdem speciei numeratio non est nisi ex subiecto: unde si subiectum sit unum, sequitur illa accidentia esse plura, & non plura. Constat etiam quod aer non est susceptivus talium accidentium, scilicet duritiei, figuræ determinatæ, & aliarum huiusmodi quæ ibi apparent.

Et ideo dicendum est, quod accidentia sunt ibi sine subiecto: non enim potest dici, quod sint in corpore Christi sicut in subiecto. Sciendum autem, quod substantia corporalis habet quod sit subiectum accidentium ex materia sua, cui primo inest subiici alteri. Prima autem dispositio materiæ est quantitas: quia secundum ipsam attenditur divisio eius, & indivisio, & ita unitas, & multitudo, quæ sunt prima consequentia ens: & propter hoc sunt dispositiones totius materiæ, non huius aut illius tantum. Unde omnia alia accidentia mendiante quantitate in substantia fundantur, & quantitas est prior eis naturaliter: & ideo non claudit materiam sensibilem in ratione sua, quamvis claudat materiam intelligibilem, ut dicitur in VII. Metaph. (text. xxxv.) Unde ex hoc quidam decepti fuerunt, ut crederent dimensiones esse substantiam rerum sensibilium: quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem, quæ tamen secundum esse suum dependet a substantia, sicut & alia accidentia. Virtute autem divina confertur dimensionibus quæ fuerunt panis, ut sine subiecto subsistant in hoc sacramento, quod est prima proprietas substantiæ; & per consequens datur eis ut sustineant alia accidentia, sicut & sustinebant quando substantia eis suberat: & sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subiecto, ipsæ vero dimensiones non sunt in subiecto.

Ad primum ergo dicendum, quod prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas, & qualitas; & hæc duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiæ, scilicet formæ, & materiæ (unde magnum, & parvum Plato posuit differentias materiæ) sed qualitas ex parte formæ. Et quia materia est subiectum primum quod non est in alio, forma autem est in alio, scilicet materia; ideo magis appropinquat ad hoc quod est non esse in alio, quantitas quam qualitas, & per consequens quam alia accidentia.

Ad secundum dicendum, quod quantitas dimensiva secundum suam rationem non dependet a materia sensibili, quamvis dependeat secundum suum esse: ideo in prædicando, & subiiciendo accipit modum substantiæ, & accidentis: unde lineam dicimus & quantitatem, & quantam, & magnitudinem, & magnam: & ideo cum sint ibi dimensiones sine substantia, non tantum videt sensus quantitatem, sed etiam quantum. De aliis autem accidentibus planum est, quod est ibi aliquid album, quia albedo est ibi in subiecto.

Ad tertium dicendum, quod de ratione individui duo sunt, scilicet quod sit ens actu vel in se, vel in alio; & quod sit divisum ab aliis quæ sunt, vel possunt esse in eadem specie, in se indivisum existens: & ideo primum individuationis principium est materia, qua acquiritur esse in actu cuilibet tali formæ sive substantiali, sive accidentali; & secundarium principium individuationis est dimensio, quia ex ipsa habet materia quod dividatur: unde in carentibus dimensione impossibile est aliquam esse distinctionem, nisi per formam, quæ facit diversitatem speciei; & propter hoc in Angelis sunt tot species quot individua:

quia

quia cum sint formæ, sive quidditates subsistentes ex seipsis, habent esse in actu, & distinctionem; & ideo oon indigent ad sui iodividuationem neque materia, neque dimensione. Si ergo quantitas sine materia haberet esse actu, per se haberet individuationem, quia per se haberet divisionem illam secundum quam dividitur materia, & sic una pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem, qui attenditur in situ partiom; & similiter una linea ab alia differret numero, dummodo acciperetur io diverso situ. Quia ergo io hoc sacramento ponimus dimensiones per se subsistere, constat quod ex seipsis individuantur, & per ea alia accidentia quæ in eis fundantur.

Ad quartum dicendum, quod illud quod est iotellectus, vel intellectum in actu, secundum Philosophos oportet esse separatum non solum a materia, sed etiam a conditionibus materiæ individuantibus: & hoc non est in proposito, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod cum ista accidentia habeant esse, & essentias proprias, & eorum essentia non sit eorum esse, constat quod aliud est io eis esse, & quod est; & ita habent compositionem illam quæ in Angelis invenitur, & ulterius compositionem ex partibus quantitatis, quæ in Angelis non invenitur; & sic magis recedunt a divina simplicitate.

Ad sextum dicendum, quod sicut subiectum quod ponitur in diffinitione aliorum accidentium, non est de essentia accidentis; ita etiam materia, quæ ponitur in diffinitione raritatis, & densitatis, non est de essentia eorum: non enim est densitas materia multa existens sub parvis dimensionibus, sed proprietas quædam consequens ex hoc qnod materia sic se habet: unde talem proprietatem Deus potest facere, etiam si materia non esset.

ARTICULUS II.

Utrum accidentia, quæ remanent in hoc sacramento, possint immutare aliquid extrinsecum.

III. P. quæst. lxxvii. *art.* 3. 4. 5. 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod accidentia quæ remanent in hoc sacrameoto, non possunt immotare aliquid extrinsecum. Illa enim agunt, & patiuntur ad invicem quæ commuoicant in materia, ut dicitur in I. de generat. (text. xlii.) Sed accidentia illa non communicant in materia cum corporibus exterioribus. Ergo non possunt ea immutare.

2. Præterea. Actio naturalis requirit contactum natnralem, ut patet in I. generat. Sed mathematicis, idest dimensionibus separatis, non convenit tactus physicus, sed mathematicus tantum, sicut & locus, ut ibidem dicitur. Ergo cum in hoc sacramento sint dimensiones separatæ, io quibus alia accidentia fundantur, ut dictum est, videtur quod non possint agere in aliquid extrinsecum.

3. Præterea. Passum, quamvis in principio sit contrarium, tamen in fine est simile. Sed si corpora exteriora immutarentur, ipsa iam immutata noo essent formæ tantum, sed formæ io materia. Ergo non possunt immutari a dimensionibus quæ sunt formæ tantum.

Sed contra. Nihil sentitur (a) nisi quod immutat sensum. Sed huiusmodi accidentia sentiuntur. Ergo immutant.

Præterea. Omne quod habet esse, habet agere aliquo modo: quia nulla res destituitur propria operatione. Sed huiusmodi accidentia habent esse. Ergo possunt agere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non possint aliquid extrinsecum immutare substantialiter. Generans enim debet esse simile generato. Sed omne generatum est compositum ex materia, & forma. Cum ergo accidentia illa sint formæ tantum, non possunt immutare generatum aliquid extra se. Et hac ratione utitur Philosophus in VII. Metaph. (text. xxx.) contra Platonem, qui ponebat formas separatas esse causas generationis sensibilium.

2. Præterea. Nihil agit ultra suam speciem, sed citra quandoque: quia effectus non est nobilior causa. Sed substantia est nobilior omni accidente. Ergo illa accidentia non possuot aliquam substantiam generare.

Sed contra. Species istæ habent eamdem virtutem quam habebant ante transubstantiationem: quia nihil est eis ablatum, sed additum. Sed ante transubstantiationem poterant

(a) *Al. deest* nisi.

erant aliquid substantialiter immutare. Ergo & post.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod ista accidentia nullo modo possint corrumpi. Quia ista accidentia sunt formæ tantum. Sed forma est invariabili essentia consistens, ut dicitur in Lib. sex principiorum. * Ergo huiusmodi species non corrumpuntur.

2. Præterea. Omnis res per se subsistens sine materia, est incorruptibilis: quia materia est corruptionis principium, sicut patet in Angelis, & animabus. Sed huiusmodi species sunt formæ sine materia subsistentes. Ergo sunt incorruptibiles.

3. Præterea. Si corrumpuntur, aut corruptio ista est naturalis, aut miraculosa. Naturalis non: quia sicut nihil generatur naturaliter nisi compositum, ita nihil corrumpitur nisi compositum naturaliter. Similiter neque miraculosa: quia sic sola Dei virtute fieret: Deus autem secundum Augustinum (in Lib. lxxxiii. Qq. quæst. xxi.) non est causa tendendi in non esse. Ergo nullo modo corrumpitur.

Sed contra. Quamdiu sunt accidentia sensibilia, sentiri possunt. Sed quandoque desinunt sentiri posse huiusmodi accidentia. Ergo desinunt esse.

Præterea. Quamdiu species manent, & corpus Christi manet sub sacramento. Sed corpus Christi quandoque desinit esse sub sacramento. Ergo quandoque desinunt esse species illæ.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod ex eis non possit aliquid generari. Corruptio enim generationi, vel factioni opponitur. Sed omne quod non habet materiam partem sui, si fit, oportet quod ex nihilo fiat. Ergo si corrumpitur, oportet quod in nihilum tendat, & nihil ex eo fiat.

2. Præterea. Substantia, & accidens magis differunt quam corpus, & spiritus. Sed ex corpore non potest fieri spiritus, ut patet in Lib. (Boetii) de duabus naturis. Ergo ex speciebus illis quæ sunt accidentia tantum, non potest substantia aliqua generari.

3. Præterea. Impossibile est ex uno simul & semel multa fieri. Sed si aliquid generatur, in illo est invenire substantiam, & accidens. Ergo non potest genetari ex accidente tantum.

4. Præterea. Si aliquid generatur, aut illa generatio est naturalis, aut miraculosa. Naturalis non: quia generatum, & id ex quo generatur naturaliter, conveniunt in materia, ut patet in omnibus generationibus naturalibus; quod hic non potest inveniri. Similiter nec miraculosa: quia quod vermes aliquando inde generentur, vel in cinerem resolvantur, hoc est in irreverentiam tanti sacramenti, quod a Deo non est. Ergo nullo modo aliquid ex huiusmodi speciebus generari potest.

Sed contra est, quod sensibiliter apparet, si diu reserventur, paulatim in aliud mutari.

Præterea. Innocentius dicit (Lib. IV. de mysteriis Missæ cap. xvi.) *In quo similitudo deficeret, in eo sacramentum non esset*; sed *ibi se proderet, & locum fidei auferret*. Ergo oportet esse omnimodam similitudinem specierum ad substantiam panis. Sed ex substantia panis poterat aliquid generari. Ergo & ex speciebus ibi remanentibus.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod non possint nutrire. Quia omnis cibus qui nutrit, in corpus transit, & superfluitates ex eo resolvuntur. Sed cibus iste non vadit in corpus, ut Ambrosius in littera dicit. Ergo non nutrit.

2. Præterea. Ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, ut dicitur in II. de generatione (text. I.) Sed non sumus ex accidentibus. Ergo ex eis non nutrimur.

3. Præterea. Omne quod nutrit quocumque modo, solvit ieiunium. Si ergo species istæ nutriunt, solvunt ieiunium; & sic post sumptionem corporis Christi non posset aliquis communicare; quod falsum est.

Sed contra est quod dicitur in Glossa I. Corinth. xi. super illud, *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est*, quod aliqui sunt inebriati ex usu specierum huius sacramenti.

Præterea. Nihil aufert sitim, vel famem, nisi quod nutrit. Sed sensibiliter reperiri potest quod ex potu illo sitis tollitur, præcipue

Ex Edit. P. Nicolai.

* Vel *simplici constans, & invariabili essentia*, ut ibi videre est in principio, inter opera quidem Aristotelis, ut editio vetus habet; sed est Gilberti Porretani.

cipue si in multa quantitate sumatur: Ergo nutriunt species illæ.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod nullus liquor possit speciebus illis permisceri. Quia, ut in I. de generatione (text. lxxxv.) probat Philosophus, accidens non permiscetur substantiæ. Sed quilibet liquor substantia quædam est. Cum ergo illæ species sint tantum accidentia, videtur quod nihil possit eis permisceri.

2. Præterea. Sicut hoc sacramentum sub certa forma verborum consecratur, ita & aqua benedicta. Sed si aqua permiscetur aquæ benedictæ, totum fit benedictum. Si ergo aliquis liquorum permisceri posset vino consecrato, esset totum consecratum; & sic liquor ille transiret in sanguinem Christi sine forma verborum; quod falsum est.

3. Præterea. Humidorum permixtorum efficitur superficies una. Si ergo illis speciebus aliquis liquor admisceatur, efficitur una superficies liquoris advenientis, & specierum præexistentium. Sed superficies liquoris est in subiecto, superficies autem specierum non est in subiecto. Ergo eadem superficies erit in subiecto, & non in subiecto; quod est impossibile.

4. Præterea. Corpus Christi non est sub sacramento ex quo sub speciebus illis est alia substantia. Sed si aliquis liquor subtilis, puta vinum, vel aqua, admisceatur illis speciebus, cum non contineatur propriis terminis, oportet quod diffluat ad terminos dimensionum sub quibus erat corpus Christi. Ergo desinunt ibi esse species: ergo corrumpuntur, & non permiscentur.

5. Præterea. Sicut album, & nigrum sunt differentiæ coloris; ita magnum, & parvum sunt differentiæ quantitatis, vel circa quantitatem. Sed idem color non est albus, & niger. Ergo neque eædem dimensiones sunt magnæ, & parvæ. Sed addito aliquo liquore dimensiones illæ efficiuntur magnæ. Ergo non sunt eædem quæ prius: ergo non permiscentur.

Sed contra. Secundum Philosophum in I. de generatione (text. lxxix.) ea quæ sunt divisibilia in minima, sunt bene permiscibilia. Sed ita est de speciebus illis. Ergo &c.

Præterea. Maius est corrumpi quam permisceri. Sed species possunt corrumpi. Ergo possunt permisceri.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod agere non est nisi rei per se subsistentis: & ideo neque materia agit, neque forma, sed compositum; quod tamen non agit ratione materiæ, sed ratione formæ, quæ est actus, & actionis principium. Et quia quantitas se tenet ex parte materiæ, & qualitas ex parte formæ; ideo quantitas non agit nisi mediante qualitate, quæ est per se actionis principium: unde qualitates sunt sensibiles primo, quantitates secundo. Quia ergo in sacramento quantitates retinent eumdem modum essendi quem habebant substantia panis existente, ideo habent eumdem modum agendi, ut immutent, & agant naturaliter sicut prius. Quantitatis enim, quæ alium modum essendi habet, quia non est in subiecto, non est agere nisi mediante qualitate.

Ad primum ergo dicendum, quod materia accidentis est proximum subiectum eius; proximum autem subiectum qualitatis corporalis est quantitas, ut superficies coloris: & ideo qualitas, quæ est actionis principium, communicat quodammodo in materia cum his quæ sunt extra, quia quantitas hinc inde subesse invenitur.

Ad secundum dicendum, quod Mathematici non solum abstrahunt a materia, sed a sensibilibus accidentibus. Et quia dimensiones in hoc sacramento non sunt separatæ ab accidentibus sensibilibus, ideo non solum habent tactum mathematicum, sicut mathematica, sed etiam physicum: quia ratione illorum accidentium possunt immutare, & immutari.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad immutationem accidentalem satis simile invenitur hinc inde: quia sicut in sacramento non est albedo separata, sed album quod agit; ita exterius per immutationem non fit albedo, sed aliquod album: & ita, inquantum huiusmodi, passum in fine est simile.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in actionibus naturalibus formæ substantiales non sunt immediatum actionis principium, sed agunt mediantibus qualitatibus activis, & passivis, sicut propriis instrumentis, ut dicitur in II. de Anima (text. l.) quod calor naturalis est quo anima agit: & ideo qualitates non solum agunt in virtute propria, sed etiam in virtute

tute formæ substantialis. Unde actio earum non solum terminatur ad formam accidentalem, sed etiam ad formam substantialem: & propter hoc generatio est terminus alterationis. Huiusmodi autem virtutem instrumentalem recipiunt eo ipso quo a principiis essentialibus causantur. Unde sicut remotis substantiis remanet accidentibus idem esse secundum speciem virtute divina, ita etiam remanet eis eadem virtus quæ & prius: & ideo sicut ante poterant immutare ad formam substantialem, ita & nunc.

Ad primum ergo dicendum, quod nos non ponimus omnino huiusmodi qualitates separatas, sicut Plato ponebat formas naturales, cum ponamus pro subiecto id quod erat proximum subiectum eorum primo: & ideo non est similis ratio hinc inde. Tamen hic etiam generans non est omnino simile genito: quia generatum est substantia, generans autem non. Sed hoc ideo contingit, quia, ut dictum est, huiusmodi qualitates habent instrumentalem virtutem generandi. Generatum autem non oportet quod assimiletur instrumento, sed principali generanti, ut dicit Commentator in XI. Metaph. (text. xiii.) quia instrumentum non agit virtute sua, sed alterius, & illi assimilat, non sibi: unde generatio hic assimilatur substantiæ quæ prius erat. Plato autem formas separatas non ponebat instrumentalia generantia, sed primas causas generationis, & principales.

Ad secundum dicendum, quod propria virtute nihil agit ultra suam speciem; sed virtute alterius, cuius est instrumentum, potest agere ultra speciem suam, sicut ferra agit ad formam scamni.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod unaquæque res habet proprium esse suæ speciei. Non enim esse in omnibus est unius speciei, sicut nec animalitas est unius speciei in omnibus animalibus, nec humanitas eadem numero in omnibus hominibus, sicut & unaquæque res habet propriam actionem. Unde sicut in qualitatibus quæ remanent in hoc sacramento, remanet actio conformis actioni substantiæ prius existentis; ita etiam esse subsistens, quod convenit dimensionibus remanentibus, est conforme illi esse quod prius substantia panis habebat. Unde sicut qualitas facit eamdem actionem quam prius faciebat, substantia panis, & vini existente; ita esse, in quo dimensiones subsistunt, tollitur eisdem passionibus quibus antea tolleretur, eadem substantia existente: & propter hoc eodem modo corrumpuntur accidentia remanentia, sicut & prius corrumpi poterant. Prius autem corrumpi poterant dupliciter. Uno modo, manente substantia subiecti, per aliquam accidentalem mutationem, sicut ex parte qualitatum secundum aliquam alterationem vinum saporem, vel colorem mutare poterat: & ita color qui prius erat, aut sapor corrumpebatur; sed quantitas prædicto modo non poterat corrumpi per motum in quantitate, scilicet augmentum, quia vinum, & panis non sunt corpora animata, quæ possunt esse subiectum augmenti, & diminutionis, (a) sed per additionem, vel divisionem: quia secundum Philosophum in III. Metaph. (text. xvi.) in additione quantitatis ad quantitatem una quantitas esse incipit duabus esse desinentibus, & e contrario est in divisione. Alio modo per corruptionem substantiæ: quæ quidem contingit ex transmutatione accidentium, & ex parte qualitatum: quia sicut generatio, ita & corruptio est terminus alterationis: & ex parte quantitatis: quia cum unaquæque res naturalis habeat quantitatem determinatam, intantum poterit divisio fieri quod species non remanebit. Unde etiam in hoc sacramento aliquando aliqua alteratione facta in qualitatibus, adhuc manet esse illud dimensionum conforme substantiæ præcedenti; & tunc ratione ipsius corruptionis accidentium non desinit esse corpus Christi sub sacramento. Aliquando autem alteratio ad terminum venit, & tunc esse prædictum tollitur, & sic desinit esse sacramentum. Et similiter ex parte quantitatis: quia si fiat divisio in partes tantæ quantitatis, quæ sufficiat ad speciem panis, vel vini; sunt quidem aliæ dimensiones, quia partes continui, quæ erant potentia, fiunt actu; sed esse conforme substantiæ præexistenti manet, & ideo adhuc est sacramentum. Si autem quantitas partium ad boc non sufficiat, utrumque esse definet, & dimensio, & esse prædictum: & ideo corpus Christi desinit esse sub sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod forma dicitur esse invariabilis, quia non est variationis subiectum; tamen per variationem tollitur, sicut patet in alteratione, & augmento: & ita largo modo dicuntur corrumpi, prout omne quod esse desinit, dicitur corrumpi.

Ad

(a) Al. scilicet.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones, quæ sunt proximæ dispositiones materiæ, retinent in hoc sacramento vicem materiæ: & ideo se habent ad esse in quo subsistunt, sicut materia ad formam substantialem, & ipsæ subsunt sicut subiectum accidentibus; & hoc modo corruptionis principium esse possunt, sicut & materia esset. Ipsæ etiam partes dimensionum, cum sint in potentia, habent quamdam rationem materiæ ratione totius dimensionis: & ideo ex parte earum accidit corruptio aliqua in tota dimensione per divisionem.

Ad tertium dicendum, quod species sic remanere miraculosum est; sed quod sic remanentes corrumpantur, est naturale: sicut miraculosum est quod cæcus visum recipiat; sed quod iam visu recepto videat, est naturale. Remanet enim quidam compositionis modus in accidentibus istis, dum quantitas retinet rationem materiæ, & qualitas rationem formæ, ut dictum est.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod quamvis illæ species possint corrumpi, & putrefieri, tamen ex tali putrefactione, vel corruptione non generantur vermes, vel aliquid huiusmodi. Sed hoc nihil est. Constat enim quod accidentia quando corrumpuntur, non hoc modo esse desinunt ut dispareant omnino, ac si totaliter annihilarentur; sed succedit illis accidentibus aliquid sensibile; & hoc oportet esse de novo generatum. Nec est differentia, quidquid sit illud, utrum sit vermis, vel cinis, vel aliquid huiusmodi: quia similis difficultas est de omnibus.

Et ideo alii dixerunt, quod substantia panis ibi remanet, ex qua materialiter aliqua generari possunt. Sed hæc opinio supra improbata est.

Et ideo alii dixerunt, quod ex mutua actione accidentium sacramenti ad corpora circumstantia generantur vermes ex aere continente. Sed hoc non videtur esse verum: quia accidentia illa non habent ibi aliam actionem quam haberent, si substantia remansisset; sed quando substantia erat, non poterant vermes ex aere generari, vel cinis per talem actionem: unde nec modo. Et præterea sensibiliter apparet quod in illo loco ubi fuit corpus Christi, est illud quod generatur, & ibidem alteratio præcedens apparet. Aer autem ante ultimum instans corruptionis specierum non erat in loco illo: quia sic subintrasset dimensiones sub quibus erat corpus Christi, quod est impossibile. Nec etiam movebatur ad locum illum, quia quietus forte manebat. Unde sequitur quod totus motus aeris, & alteratio ipsius, & corruptio, & generatio vermium, aut cineris sit in eodem instanti; quod est impossibile. Et præterea idem accideret, si corpus Christi conservaretur inter aliqua corpora solida, quæ non subintraret aer, & non appareret aliqua mutatio facta in corporibus solidis circumstantibus. Et præterea si corpus Christi in magna quantitate consecratum esset, idem posset accidere, & tanta inspissatio aeris non posset de facili accidere sine sensibili ipsius immutatione.

Et ideo alii dicunt, quod peracto sacramento redit substantia panis sub speciebus quæ prius suberat, & ex illa generantur vermes, vel aliquid huiusmodi. Sed hoc non potest esse. Quamdiu enim est ibi corpus Christi, non redit substantia panis: quia sic esset corpus Christi sub speciebus cum substantia panis; quod est tertia opinio, quæ non sustinetur. Quamdiu autem sunt ibi species, manet sub speciebus corpus Christi: unde quamdiu manent species, substantia panis non redit; remotis autem speciebus illis iam non est ibi substantia panis, sed vermium, vel cineris, vel alicuius huiusmodi. Numquam enim est substantia panis sine speciebus panis, unde substantia panis non redit. Nisi forte dicatur redire quo ad materiam tantum, quia illa eadem materia quæ prius erat sub forma panis, postmodum fit sub forma cineris, vel alicuius huiusmodi: & hoc posset stare cum secunda opinione prius tacta quantum ad hoc quod ponebat substantiam panis in præiacentem materiam resolvi; quod stare non potest, ut supra probatum est. Sed quantum ad aliam partem, quæ ponebat quod annihilaretur, non potest stare: quia quod in nihilum redactum est, non potest iterum idem numero sumi. Sed quantum ad primam opinionem, quæ communiter sustinetur, omnino stare non potest: quia quod conversum est in alterum, non potest redire, nisi alterum in ipsum convertatur: substantia autem panis conversa est in corpus Christi, & hæc substantia, scilicet panis, facta est illa, scilicet corporis Christi, ut ex prædictis patet: unde non potest esse quod substantia panis redeat neque quantum ad totum, neque quantum ad partem, nisi corpus Christi e converso convertatur in substantiam panis; quod est impossibile. Et ideo impossibile est dicere, quod substantia panis

redeat neque secundum totum, neque secundum partem; si redire proprie sumatur, ut sit idem numero quod redit. Si autem materia panis redire dicatur, non quia eadem numero redeat, sed alia eiusdem rationis; tunc oportebit dicere, quod illa alia materia de novo creetur. Et forte hoc intellexerunt qui dixerunt substantiam panis redire: unde satis probabiliter per hunc modum opinio sustineri potest, ut dicatur, quod ad hoc Deus materiam creat, ne sacramentum deprehendatur, & sic fides meritum perdat. Nec tamen materia corporalis in principio creata augetur, quia quantum de materia conversum fuit in substantiam corporis Christi, tantum de materia creatur nunc de novo.

Potest tamen & aliter dici, quod illae species sicut habent ex hoc quod subsistunt, quod possunt agere quidquid poterant substantiis panis, & vini existentibus; ita habent ut possint converti in quidquid converti poterant substantiae praeexistentes: quod sic intelligi potest. Sicut enim Commentator dicit in I. Phys. (text. lxiii.) & in Lib. de substantia orbis (cap. 1.) in materia generabilium, & corruptibilium oportet intelligere dimensiones interminatas ante adventum formae substantialis; alias non posset intelligi divisio materiae, ut in diversis partibus materiae diversae formae substantiales essent. Huiusmodi autem dimensiones post adventum formae substantialis accipiunt esse terminatum, & completum. Quidquid autem intelligitur in materia ante adventum formae substantialis, hoc manet idem numero in generato, & in eo ex quo generat: quia remoto posteriori oportet remanere prius; dimensiones autem illae interminatae se habent ad genus quantitatis, sicut materia ad genus substantiae. Unde sicut in quolibet completo in genere substantiae est accipere materiam, quae est ens incompletum in genere illo; ita in dimensionibus completis, quae sunt in hoc sacramento, est accipere dimensiones incompletas: & his mediantibus materia panis formam reciperet eius quod ex pane generaretur, pane non converso in corpus Christi: unde sicut dimensionibus illis est datum ut subsistant, & subsint & illi esse quod est conforme esse prioris substantiae, & terminationi quantitatis, & omnibus aliis accidentibus; ita etiam datur eis ut possint subesse alteri formae naturali, & aliis accidentibus: quia de natura sua non habent ut subsint tantum accidenti, sed etiam formae substantiali, ut dictum est: & tunc vel ex consequenti adveniet etiam materia propter concomitantiam naturalem formae ad materiam, sicut propter concomitantiam naturalem animae Christi ad corpus, erat anima sub sacramento; & hoc quodammodo redit in primum dictum, ut scilicet materia de novo fiat: vel ipsi dimensioni virtute divina dabitur natura materiae propter propinquitatem ad ipsam, ut sic illud generatum sit compositum ex materia, & forma.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum penultimam opinionem species illae penitus cedunt in nihil; sed substantia praedicto modo redeunte generatur illud quod succedit. Nec dicitur generari ex speciebus secundum quod ly *ex* dicit causam materialem, sed solum secundum quod dicit ordinem, ut ex mane fit meridies, idest post. Sed secundum aliam opinionem illud totum demonstratum sensibile in sacramento habebat aliquid (scilicet partem sui) simile materiae (& illud non cedit in nihil, sed remanet) scilicet dimensiones interminatas; sicut & remanerent, si substantia panis esset.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est remotum quin Deus possit mutare corpus in spiritum; & tamen quantum ad aliquid dimensiones interminatae magis sunt propinquae materiae corporali quam corpus spiritui.

Ad tertium dicendum, quod sicut quando aer convertitur in ignem, non dicitur quod materia aeris fiat duo, scilicet materia ignis, & forma ignis, sed unum tantum, quod sit ignis; ita etiam dimensiones illae non dicuntur fieri duo, sed unum tantum, scilicet materia sic dimensionata: & hoc fit divina virtute.

Ad quartum dicendum, quod secundum quamlibet positionem oportet ponere aliquid in hac generatione esse miraculosum, & aliquid naturale: reditus enim substantiae, vel creatio materiae, vel conversio dimensionum in materia est miraculosum; sed quod materia iam existens recipiat talem formam, cuius dispositiones praecesserunt in dimensionibus, hoc est naturale.

SOLUTIO V.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod quidam dixerunt quod species illae non nutriunt, sed reficiunt, & inebriant ex sola immutatione accidentali, sicut aliqui inebriantur odore vini, & reficiuntur, & famem

mem amittunt ex sapore, & odore. Sed hoc non potest esse: quia talis immutatio quamvis ad horam sufficiat, tamen sustentare non potest; quod tamen facerent species illæ, si in magna quantitate sumerentur.

Et ideo alii dixerunt, quod remanet forma substantialis panis, & illa habet eamdem operationem quam habebat panis, & ideo nutrit sicut panis nutriret. Sed hoc non potest esse: quia operatio formæ non est pati, sed agere: nutrimentum autem non nutrit, (a) nisi ex hoc quod convertitur in substantiam nutriti: & ideo nutrit secundum quod ex eo aliquid generatur; quod non potest dici de forma.

Et ideo dicendum est, quod cum generari aliquid ex illis speciebus possit per modum prædictum, eodem modo & nutrire possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, quod cibus iste non transit in corpus, intelligendum est quantum ad rem contentam sub sacramento, scilicet verum corpus Christi, quod non mutatur in manducantem, sed ipsum in se mutat spiritualiter. Seu species in corpus comedentis convertuntur, sicut & in aliquod aliud corpus converti possunt, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod accidentia manentia in suo esse accidentali non nutriunt, sed eo modo quo in aliud convertuntur, vel aliud sub eis creatur, vel redit.

Ad tertium dicendum, quod illa nutritio non est omnino secundum ordinem naturæ, ut dictum est: & ideo talis manducatio jejunium non solvit.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod quicumque liquor addatur speciebus vini in quantacumque quantitate, statim desinit ibi esse corpus Christi: quia dimensiones illæ non manent eædem, & iterum liquor additus per totum diffunditur. Unde cum corpus Christi non sit sub speciebus cum alio corpore, oportet quod in toto desinat esse corpus Christi. Sed hæc positio non potest stare. Constat enim quod corpus Christi manet quamdiu illa accidentia manent, illa autem accidentia non corrumpuntur aliter quam ut corrumperetur substantia panis, & vini. Constat autem quod ex parvo liquore addito non destrueretur vinum, & ideo nec species vini remanentes. Rationes enim prædictæ non cogunt. Primo quia non qualibet dimensionum distinctio tollit sacramentum: sicut enim additio, ita & divisio facit aliam dimensionem, ut ex dictis patet per Philosophum. Divisio autem non tollit veritatem sacramenti, ut patet in pane qui frangitur, unde nec additio: quia illa varietas dimensionum quam facit talis additio, & divisio, est quantum ad determinationem ipsarum, non quantum ad indeterminatum esse earum, secundum quod competit eis subsistere, neque quantum ad esse quo subsistunt conformes substantiæ præcedenti. Similiter etiam parvus liquor constat quod non potest diffundi per omnes dimensiones; nisi rarefieret, & transmutaretur in aliam speciem. Unde non oportet quod occupet omnes dimensiones.

Et ideo aliter dicendum, quod hoc modo admiscetur liquor quicumque speciebus illis, sicut admisceretur substantiæ vini. Liquor autem additus si esset æqualis quantitatis, vel majoris, pertingeret ad omnes dimensiones vini; & sic si esset alterius speciei, faceret aliam speciem liquoris mediam; si autem esset ejusdem speciei, vinum faceret aliud vinum secundum numerum, maxime quantum ad accidentia. Si autem liquor additus esset minoris quantitatis, non posset pertingere ad omnes dimensiones totius vini, sed ad aliquas, & illas immutaret altero dictorum modorum; & forte immutaretur secundum speciem, si esset alterius speciei. Constat autem quod in hoc sacramento non manet corpus Christi, nisi quamdiu illæ species manent eædem numero; & ideo si apponatur parvus liquor, corrumpet partem specierum, & sub illa parte desinit esse corpus Christi: non enim est probabile quod una gutta aquæ per totum scyphum diffundatur. Si autem addatur in magna quantitate, sic corrumpet species secundum totum; & ita totaliter desinit ibi esse corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus intelligit de accidente, cujus subjectum est substantia, quod ei non permiscetur: sic autem non est in proposito.

Ad secundum dicendum, quod in aqua benedicta non fit aliqua mutatio substantialis ipsius aquæ, sicut est in hoc sacramento, sed acquiritur ei virtus aliqua ex benedictione; ideo illa virtus potest pervenire ad aquam additam. Sed in hoc sacramento vinum convertitur substantialiter in aliud

Nn 2 vir-

(a) Al. nisi quod.

virtute verborum: & ideo non oportet quod vinum additum substantialiter etiam convertatur in sacramentum; sed potest esse quod convertatur in vinum virtute accidentium vini quæ remanent, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens unam dimensionem secundum unam partem sui esse in hoc sacramento sine subiecto, & aliam esse in subiecto: quia plures partes dimensionis quamvis sint una dimensio in actu, sunt tamen plures in potentia.

Ad quartum patet solutio ex dictis.

Ad quintum dicendum, quod magnum, & parvum consequuntur quantitatem secundum quod ad certam mensuram determinatur. In sacramento autem altaris non oportet remanere dimensiones easdem secundum terminationem eamdem: quia sic divisis speciebus non remanerent eædem dimensiones, nec per consequens idem sacramentum: sed sufficit ad subsistentiam sacramenti quod remaneant dimensiones eædem secundum quod (*a*) interminatę intelliguntur.

ARTICULUS III.

Utrum ipsum verum corpus Christi frangatur in sacramento.

Ubi supra art. 7.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod ipsum verum corpus Christi frangatur in sacramento. Omne enim quod manducatur, masticatur, & frangitur. Sed verum corpus Christi manducatur: Ioan. VI. 57. *Qui manducat carnem meam &c.* Ergo & frangitur.

2. Præterea. Hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed in passione ipsum corpus Christi est perforatum clavis, & lancea. Ergo in sacramento ipsum corpus Christi frangitur.

3. Præterea. Sicut corpus Christi est totum in qualibet parte specierum, ita forma substantialis. Sed forma substantialis materialis dividitur per accidens per divisionem specierum. Ergo & corpus Christi.

Sed contra. Quod frangitur, non manet integrum. Sed corpus Christi manet integrum, ut in littera dicitur. Ergo non frangitur.

Præterea. Omne corpus frangibile est passibile. Sed corpus Christi est impassibile, cum sit gloriosum. Ergo non frangitur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nec etiam species frangantur. Signum enim debet respondere signato. Sed species sunt signum corporis Christi. Cum ergo verum corpus Christi non frangatur, nec ipsæ species frangentur.

2. Præterea. Secundum Philosophum in IV. Meteor. (text. XLIII.) corporea dicuntur frangibilia, & comminuibilia secundum determinatam dispositionem potorum. Sed species illæ non habent poros: quia sub omnibus partibus specierum est æqualiter corpus Christi, & sub nulla aliquid aliud. Ergo species illæ neque frangi, neque comminui possunt.

3. Præterea. In omni fractione, ea perfecta, aliud est quod continetur sub diversis partibus. Sed omnino est idem quod continetur sub diversis partibus specierum, qualitercumque disponantur. Ergo non proprie dicuntur frangi.

Sed contra. Matth. XXVI. dicitur, quod (*b*) Dominus benedixit, & fregit. Sed verba Evangelii non possunt esse falsa. Ergo fuit ibi fractio vera. Sed non in corpore Christi, ut probatum est. Ergo in speciebus fuit.

Præterea. Magis competit quantitati dividi quam corrumpi, vel in aliud converti. Sed hoc contingit dimensionibus ibi remanentibus, ut ex dictis patet. Ergo & frangi, sive dividi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter assignetur in littera significatio partium fractionis. Quia partes fractionis fractioni respondent. Sed fractio significat passionem Christi, ut in littera dicitur. Ergo partes fractionis debent significare partes veri corporis Christi, in quas per passionem divisum est corpus eius.

2. Præterea. Hoc sacramentum est maxime sacramentum unionis. Sed distinctio partium unioni opponitur. Ergo non competit in hoc sacramento significari partes distinctas corporis mystici.

3. Præterea. Hoc non videtur servari secundum communem morem Ecclesiæ quod aliqua pars usque in finem Missæ reservetur. Ergo secundum hoc non debet accipi significatio alicuius partis.

4. Præ-

(a) *Al.* indeterminate. (b) *Al.* Deus. *Nicolai* Christus.

4. Præterea. Innocentius (Lib. V. de myst. Missæ cap. III.) & Hugo de S. Victore (Lib. II. de sacr. part. VIII. cap. x.) dicunt, quod pars extra calicem servata significat beatos; & ita videtur male dicere, quod significat illos qui sunt in sepulcris.

5. Præterea. Beati remedio non indigent. Sed sacramenta Ecclesiæ in remedium ordinantur. Ergo non debet esse aliqua pars quæ beatos significet.

6. Præterea. Sicut est diversitas inter mortuos, ita etiam inter vivos. Sed pro mortuis ponuntur duæ partes. Ergo & pro vivis duæ poni debent ad minus.

7. Præterea. Sicut membra distinguuntur ab invicem, ita caput distinguitur a membris. Ergo cum sint tres partes ad significandum diversitatem membrorum corporis mystici, deberet addi & quarta ad significandum ipsum caput.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut supra dictum est, corpus Christi non comparatur ad species sub quibus continetur, mediantibus suis dimensionibus; immo dimensiones eius sunt ibi quasi ex consequenti: ideo quidquid convenit corpori Christi mediantibus dimensionibus suis, hoc non convenit ei secundum quod est sub sacramento. Cum ergo divisio quantitativa ei convenire non possit nisi mediante dimensione propria, constat quod fractione specierum ipsum corpus eius non dividitur, neque frangitur, etiam si passibile esset, sicut in cœna fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod in manducatione sunt multa, & fractio, sive masticatio, & traiectio in ventrem, sive nutritio. Primum autem convenit ipsis speciebus tantum; sed secundum & speciebus continentibus, & corpori contento: quia ubi sunt species, est verum corpus Christi. Sed tertium, si loquamur spiritualiter, convenit corpori Christi; si autem corporaliter, speciebus, ut dictum est. Et ideo manducatio aliquo modo competit corpori Christi, sed non fractio, sive divisio.

Ad secundum dicendum, quod quia hoc sacramentum est signum passionis Christi, & non ipsa passio, ideo oportet quod passio quam significat fractio, non sit in corpore Christi, sed in speciebus, quæ sunt signum eius.

Ad tertium dicendum, quod forma substantialis materialis aliquo modo habet ordinem ad dimensiones, cum dimensione, interminatæ præintelligantur in materia ante formam substantialem, ut dictum est; sed corpus Christi nequaquam: & ideo non est simile de corpore Christi, & illis formis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod fractio secundum rei veritatem non erat in hoc sacramento. Sed hoc non potest esse: quia fractio importat passionem, sive motum quemdam, & multitudinem, ad quam terminatur motus; & utrumque horum est sensibile per se. Sunt enim sensibilia communia, quæ contra sensibilia per accidens dividuntur in II. de Anima (text. LXIII. LXIV. & LXV.) & ita iudicium de his pertinet ad sensitivam partem: unde cum sensus iudicet fractionem, si non esset fractio, esset falsum iudicium; quod non competit in sacramento veritatis.

Et ideo alii dixerunt, quod est ibi fractio sine subiecto. Sed hoc non potest dici: quia fractio cum sit quidam motus, secundum rationem suæ speciei, requirit terminum a quo, & in quem: & ideo oportet ibi esse unum quod in multa dividitur, & hoc est subiectum fractionis. Et præterea actio, vel passio habet magis debile esse quam qualitas: unde cum qualitates in hoc sacramento ponamus in subiecto, multo fortius passionem.

Et ideo cum fractio non possit esse in corpore Christi sicut in subiecto, ut dictum est, oportet quod sit in speciebus.

Ad primum ergo dicendum, quod signum respondet signato quantum ad id quod fuit, sed non quantum ad id quod est: est enim hoc sacramentum signum rememorativum respectu dominicæ passionis.

Ad secundum dicendum, quod sicut densitas manet in hoc sacramento, ita durities, quæ est eius effectus; & propter hoc etiam species illæ sonum facere natæ sunt, & sic etiam est ibi porositatem invenire.

Ad tertium dicendum, quod illud de speciebus quod est in una portione, non est in alia, quia species sunt quæ franguntur: corpus autem Christi non frangitur, quia totum remanet sub qualibet parte: & ratio huius dicta est supra dist. x.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut in hoc sacramento est duplex res sacra-

cramenti, scilicet corpus Christi verum, & mysticum; ita etiam fractio duo significat, scilicet ipsam divisionem corporis veri, quæ facta est in passione, & hæc significatio tangitur in littera; & distributionem virtutis redemptionis Christi per diversa membra Ecclesiæ, & hanc significationem tangit Dionysius in III. cap. eccl. Hierar. Et secundum hoc accipitur significatio partium secundum diversum membrorum statum. Quia quidam sunt adhuc vivi, & hi significantur per partem quæ comeditur: quia ipsi atteruntur diversis pœnalitatibus, & sunt in ipso motu, ut incorporentur Christo. Quidam autem sunt mortui, & hi sunt in duplici statu. Quia quidam in plena participatione beatitudinis, & hoc est corpus Christi quod iam surrexit, sicut ipse Christus, & beata Virgo; & hi significantur per partem in calice missam, quia illi inebriantur ab ubertate domus Dei. Quidam autem sunt in expectatione plenæ beatitudinis, qui vel stolam animæ tantum habent, vel neutram, ut hi qui sunt in purgatorio; & hi significantur per tertiam partem quæ reservatur usque in finem: quia hi perfectam gloriam consequuntur in fine mundi, & interim in speciebus quiescunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsum corpus Christi verum significat corpus Christi mysticum: unde & partes corporis veri significant partes corporis mystici.

Ad secundum dicendum, quod ista unio facta est per passionem Christi: & ideo oportet quod sit in hoc sacramento fractio, quæ passionem significet.

Ad tertium dicendum, quod talis mos fuit in primitiva Ecclesia, qui tamen modo cessavit propter periculum; nihilominus remanet eadem significatio partium.

Ad quartum dicendum, quod non est inconveniens per idem diversa significari secundum suas proprietates diversas: unde & calix passionem significat inquantum inebriat: & sic procedit significatio quam ponit Innocentius, quia pars extra calicem significat eos qui sunt extra passionem præsentis miseriæ, & pars in calice missa eos qui prædictis passionibus opprimuntur; sed inquantum potus calicis delectat, significat gaudium æternitatis: & ita procedit significatio in littera posita, quæ continetur sub his versibus.

Hostia dividitur in partes. Tincta beatos,
Plena sicca notat vivos, servata sepultos.

Ad quintum dicendum, quod hoc sacramentum non solum est in remedium, sed etiam in gratiarum actionem: & ideo quamvis beati non consequantur aliquod remedium in isto sacramento, quia tamen est in gratiarum actionem pro eorum gloria, conveniens fuit ut & ipsi in hoc sacramento significarentur.

Ad sextum dicendum, quod omnes vivi indigent hoc sacramento ad remedium, sed non omnes mortui: & ideo pro mortuis ponuntur duæ partes, sed pro vivis una tantum. Vel dicendum, quod duæ ponuntur pro vivis, una pro vivis in hoc sæculo, & alia pro vivis in gloria, qui resurrexerunt; & pro omnibus qui adhuc non resurrexerunt, una tantum.

Ad septimum dicendum, quod resurrectio membrorum est conformis resurrectioni capitis: quia *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*: Philip. III. 21. & ideo eadem parte significatur & caput, & membra ei perfecte configurata.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de effectu huius sacramenti: & circa hoc quæruntur duo.

Primo. De effectu eius quantum ad consecutionem boni.

Secundo. De effectu eius quantum ad remotionem mali.

ARTICULUS I.

Utrum per hoc sacramentum augeantur virtutes.

III. P. quæst. lxxix. art. 1. ad 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum non augeantur virtutes. Quia diversarum causarum diversi sunt effectus. Sed augmentum virtutis est effectus baptismi, & etiam confirmationis, ut supra dictum est. Ergo non non est effectus eucharistiæ.

2. Præterea. Per augmentum caritatis ad perfectionem caritatis venitur. Si ergo per hoc sacramentum caritas, & aliæ virtutes augerentur, toties posset sumi quod homo in hac vita ad perfectam caritatem veniret, & ad

& ad summum gradum ipsius ; quod non est nisi in patria, ut Augustinus dicit. *

3. Praeterea. Omnes virtutes simul augentur. Si ergo augmentum virtutum esset effectus huius sacramenti, non magis deberet poni effectus augmentum caritatis quam aliarum virtutum.

Sed contra. Nihil spiritualiter perficitur, nisi per augmentum virtutum. Sed secundum Dionysium (de eccles. Hier. cap. III.) eucharistia habet virtutem perfectivam. Ergo effectus eius est virtutis augmentum.

Praeterea. Effectus huius sacramenti est plenitudo gratiae, ut patet in oratione canonis: *Quotquot ex hac altaris participatione sumpserimus, omni benedictione caelesti, & gratia repleamur*. Sed ad plenitudinem gratiae per augmentum virtutis pervenitur. Ergo idem quod prius.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod hoc sacramentum prosit etiam beatis ad augmentum gloriae. In collecta enim beati Leonis Papae, ut Innocentius dicit (extra de celebratione Miss. cap. *Cum Martha*, circa finem) ita dicitur: *Annue nobis Domine, ut animae famuli tui Leonis haec prosit oblatio*. Sed constat beatum Leonem in gloria esse. Ergo prodest beatis ad gloriae augmentum.

2. Praeterea. Hoc sacramentum offertur etiam pro parvulis decedentibus in innocentia baptismali. Sed constat quod tales ad gloriam transeunt. Ergo prodest etiam hoc sacramentum ad augmentum gloriae.

Sed contra. Sacramenta Ecclesiae non prosunt alicui qui non sit in statu proficiendi. Sed sancti in patria existentes non sunt in statu proficiendi, cum sint in termino profectus. Ergo eis eucharistia non prodest.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod effectus huius sacramenti non possit impediri, nisi per peccatum mortale. Quia, sicut Ambrosius in littera dicit, spiritualiter manducat qui innocentiam ad altare portat. Sed quicumque sine peccato mortali accedit, portat innocentiam ad altare: quia venialia peccata innocentiam non tollunt. Cum ergo spiritualiter manducans effectum sacramenti percipiat, videtur quod effectus sacramenti non possit impediri nisi per peccatum mortale.

2. Praeterea. Baptismus non est nobilius sacramentum quam istud. Sed nihil impedit effectum baptismi nisi peccatum mortale. Ergo nec effectum huius sacramenti.

3. Praeterea. Peccatum veniale non facit fictum. Sed sola fictio impedit sacramentorum effectum. Ergo solum peccatum mortale impedit sacramenti effectum.

Sed contra. Nullus percipit effectum huius sacramenti, nisi qui accedit sicut accedendum est. Sed aliquis debet accedere ad hoc sacramentum cum diligenti conscientiae suae examinatione, ut patet I. Corinth. XI. Cum ergo sine peccato mortali possit hoc praetermitti, videtur quod sine peccato mortali possit effectus huius sacramenti impediri.

Praeterea. Ad hoc quod aliquis adultus gratiam recipiat, oportet quod se ad gratiam habendam praeparaverit. Sed hanc praeparationem contingit sine peccato mortali impediri. Ergo sine peccato mortali contingit impediri effectum huius sacramenti.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod proprius effectus cuiuslibet sacramenti debet assumi ex similitudine ad materiam illius sacramenti, sicut expurgatio veteris vitae est effectus baptismi per ablutionem aquae significata. Et ideo cum materiale in hoc sacramento sit cibus, oportet quod effectus proprius huius sacramenti accipiatur secundum similitudinem ad effectum cibi. Cibus autem corporalis primo in cibatum convertitur, & ex tali conversione deperdita restaurat, & quantitatem auget; sed spiritualis cibus non convertitur in manducantem, sed eum ad se convertit. Unde proprius effectus huius sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo Galat. II. 20. *Vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus*: & ad hoc sequuntur duo effectus, augmentum spiritualis quantitatis in augmento virtutum, & restauratio deperditorum in remissione venialium, vel reparatione cuiuscumque defectus praecedentis.

Ad primum ergo dicendum, quod augmentum dicitur dupliciter. Uno modo com-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Lib. de perfectione iustitiae cap. III. & refertur in Glossa I. Corinth. XIII. ad illa verba, *Cum venerit quod perfectum est &c.*

communiter, prout invenitur in viventibus, & non viventibus, secundum quod qualibet additio augmentum facit; & hoc modo virtutes augentur per omnia sacramenta quæ gratiam inveniunt in subiecto, ex eo quod ipsa de se nata sunt gratiam causare. Alio modo augmentum dicitur proprie, prout est in viventibus ex coniunctione nutrimenti; & talis modus augmenti virtutum est proprius huic sacramento.

Ad secundum dicendum, quod duplex est perfectio caritatis, scilicet viæ, & patriæ: & quamvis non possit hoc sacramentum existentes in via perducere ad perfectionem patriæ propter diversum statum, potest tamen perducere ad perfectionem viæ. Per augmentum enim caritatis ad perfectionem patriæ in via pervenire non possumus.

Ad tertium dicendum, quod caritatis proprium est transformare amantem in amatum, quia ipsa est quæ extasim facit, ut Dionysius dicit (de divin. Nom. cap. VII.) Et quia augmentum virtutum in hoc sacramento fit per conversionem manducantis in spiritualem cibum, ideo magis attribuitur huic sacramento caritatis augmentum quam aliarum virtutum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod gloria comprehendit sanctorum præmium; quod quidem est duplex, scilicet essentiale gaudium quod de Divinitate habent, & accidentale, idest gaudium quod habent de quocumque bono creato. Quantum autem ad præmium essentiale, secundum probabiliorem opinionem, eorum gloria augeri non potest; sed quantum ad præmium accidentale usque ad diem iudicii augeri potest; alioquin tunc non augeretur gaudium de gloria corporis: unde de omnibus benefactis eis gloria accrescit: quia *gaudium est Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente*: Luc. XV. 10. & ita etiam de omnibus quæ in Dei honorem fiunt, gaudent, & maxime de his in quibus de eorum gloria Deo gratias agimus. Unde simpliciter loquendo, hoc est quantum ad essentiam gloriæ, hoc sacramentum non auget in beatis gloriam; sed secundum quid, scilicet quantum ad accidentale præmium, auget.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Innocentius solvit, ubicumque talis loquendi modus invenitur, ita debet intelligi, ut ad hoc prosit ut a fidelibus magis ac magis glorificetur in terris.

Ad secundum dicendum, quod pro pueris baptizatis Missarum solemnia celebrantur, non quia eis iuventur quantum ad remissionem alicuius culpæ, vel quantum ad augmentum gloriæ, sed propter alias rationes: tum propter solatium vivorum: tum ad ostendendum parvulos ad unitatem corporis mystici pertinere, dum idem modus exequiarum servatur in ipsis, & in aliis: tum ad commendandum redemptionis mysterium, quod in hoc sacramento commemoratur, per quod parvuli sine proprio merito salutem consequuntur æternam.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis perfectio acquirenda impeditur per remotionem propriæ dispositionis. Sicut autem dispositiones materiales se habent ad perfectionem formæ, ita actus se habent ad perfectionem finis: unde cum hoc sacramentum perficiat coniungendo fini, ut supra dictum est, ad hoc quod effectum suum plene habeat in sumente, oportet quod adsit actualis devotio. Et quia interdum absque mortali peccato actualis devotio impediri potest, cum distractiones variæ ipsam impediant, & peccata venialia virtutum actum tollant; absque peccato mortali potest effectus huius sacramenti impediri, ita quod aliquis augmentum gratiæ non consequatur; nec tamen reatum peccati mortalis incurret, sed forte reatum venialis peccati, ex hoc quod imparatus accedit.

Ad primum ergo dicendum, quod innocentiam portans spiritualiter manducat habitu, sed non semper actu: & ad hoc quod effectum sacramenti percipiat, oportet quod actu spiritualiter manducet.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo datur primum esse spirituale: & ideo effectus eius non impeditur nisi per propositum peccati mortalis committendi, quod directe vitæ spirituali opponitur. Sed in hoc sacramento fit coniunctio ad finem, quæ debet esse per debitam operationem: & ideo defectus talis operationis impedit effectum huius sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccatum veniale non faciat fictum simpliciter, facit tamen fictum quo ad aliquid. Nec tamen dicendum, quod omne peccatum veniale impediat effectum huius sacramenti, sed solum illud quod tollit actualem devotionem quæ exigitur in hoc sacramento.

A R-

ARTICULUS II.

Utrum virtute huius sacramenti venialia peccata dimittantur.

III. P. quaest. lxxix. *art.* 3. 4. 5.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod virtute huius sacramenti venialia peccata non dimittantur. Qua enim ratione dimittitur unum, & aliud. Sed omnia non dimittuntur: quia sic aliquis esset frequenter absque omni veniali peccato; quod est contra illud quod dicitur I. Ioan. 1. 8. *Si dixerimus quod peccatum non habemus, nosipsos seducimus*. Ergo non delet aliquod peccatum veniale.

2. Praeterea. Peccatum non deletur, nisi per id quod habet oppositionem ad ipsum. Sed veniale peccatum non habet oppositionem ad gratiam, quam hoc sacramentum confert. Ergo virtute huius sacramenti venialia non dimittuntur.

3. Praeterea. Baptismus, quia dimittit omnia peccata mortalia, & venialia, non requirit luctum exteriorem. Si ergo in hoc sacramento venialia peccata dimittantur, non requiritur quod post sumptionem huius sacramenti aliquis faceret poenitentiam de peccatis venialibus; quod falsum est.

Sed contra. Innocentius dicit (Lib. IV. de myster. Missae cap. xliv.) quod hoc sacramentum venialia delet, & cavet mortalia.

Praeterea. Ut ex verbis Ambrosii in littera positis accipi potest, hoc sacramentum datur in remedium quotidianae infirmitatis. Sed quotidiana peccata dicuntur venialia. Ergo hoc sacramentum tollit venialia.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam virtute huius sacramenti dimittantur mortalia. Dicitur enim in collecta illa: *Purificent nos, quaesumus* (a) *Domine, sacramenta quae sumpsimus*: & mox: *Praesta ut hoc tuum sacramentum sit ablutio scelerum*. Sed scelera dicuntur mortalia peccata. Ergo delet peccata mortalia.

2. Praeterea. Hoc sacramentum expressius passionem Christi repraesentat quam baptismus. Sed baptismus virtute passionis in eo operantis delet peccata mortalia. Ergo & hoc sacramentum.

3. Praeterea. Minima gratia sufficit ad delendum omnia mortalia. Sed hoc sacramentum gratiam confert. Ergo mortalia delet.

4. Praeterea. Hoc sacramentum magis operatur in sumente, quam in alio; alias frustra quis assumeret. Sed offertur sacrificium Ecclesiae pro aliquibus impiis, ut convertantur, & non frustra. Ergo & in ipso qui sumit, mortalia peccata delet.

Sed contra. Augustinus ad Renatum (Lib. de origine animae cap. ix.) *Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi?* Sed illi qui sunt membra Christi, non habent peccatum mortale. Ergo virtute huius sacramenti non delentur mortalia.

Praeterea. Hoc sacramentum non habet aliquem effectum in indigne accedentibus. Sed quicumque accedit cum mortali, indigne accedit. Ergo non percipit effectum huius sacramenti, & ita non delet mortalia.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod remittat poenam peccati mortalis. Deus enim pronior est ad miserendum quam ad puniendum, ut dicit Glossa in principio Hier. Sed indigne accedens incurrit reatum poenae mortalis peccati. Ergo digne accedens ab eo absolvitur.

2. Praeterea. Hoc sacramentum non minus valet vivis quam mortuis. Sed mortuis valet ad remissionem poenae, quia ad hoc pro eis offertur. Ergo multo magis vivis.

3. Praeterea. Veritas est maioris efficaciae quam figura. Sed sacrificia veteris testamenti in satisfactionem pro peccatis mortalibus offerebantur. Ergo multo fortius & hoc, cuius sunt illa figura; & sic remittit mortalium poenam.

Sed contra. Quicumque non est debitor poenae, statim moriens evolat. Si ergo hoc sacramento poena mortalis peccati dimitteretur, quilibet munitus hoc sacramento ex hac vita discedens, evolaret; quod falsum est.

Praeterea. Satisfactio non exigitur nisi ad dimissionem poenae. Si ergo hoc sacramento dimitteretur poena, omnis alia satisfactio tolleretur; quod est inconveniens.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod virtute huius sacramenti fit quaedam transformatio hominis ad Christum per amorem, ut dictum est; & hoc est

(a) Al. *Domine &c. sit ablutio scelerum.*

est proprius eius effectus. Et quia ex fervore caritatis peccata venialia dimittuntur, propter hoc quod dicto fervori contrariantur, ideo ex consequenti virtute huius sacramenti venialia delentur.

Ad primum ergo dicendum, quod tantus potest esse devotionis fervor, quod omnia venialia peccata deleat. Neque est inconveniens quod aliqua hora homo sit absque omni peccato veniali; quamvis hoc diu durare non possit propter difficultatem vitandi peccata venialia. Nec tamen oportet quod semper omnia peccata venialia deleat, sed secundum mensuram devotionis: quia non est proximus effectus eius deletio venialium, sed ex consequenti, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento non solum confertur gratia habitualis, sed excitatur fervor actualis devotionis: & ideo gratiæ huius sacramenti non solum mortalia, sed etiam venialia opponuntur.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet pro principali effectu delere peccatum, & ideo quando non impeditur, delet omnia; sed non est ita in hoc sacramento, & ideo ratio non sequitur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod effectus sacramenti, ut dictum est, respondet his quæ exterius in sacramento geruntur. Exterius autem usus huius sacramenti est per manducationem, quæ non debetur nisi rei viventi: & ideo effectus huius sacramenti præsupponit vitam in sumente. Et quia peccatum mortale vitam spiritualem tollit, ideo hoc sacramentum non est ad abluenda peccata mortalia in sumentibus, sed illos solum defectus qui cum vita esse possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Innocentius dicit, huiusmodi locutiones sunt impropriæ. Dicitur enim hoc sacramentum scelera, vel crimina abluere, vel tollere, inquantum ea impedit, contra ipsa robur ministrando. Vel dicendum, quod in aliquo potest esse peccatum mortale, qui eius conscientiam non habet; & talis si devote accedit, veniam consequitur, ut supra dist. IX. (quæst. I. art. 3. quæstiunc. 2.) dictum est.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non solum exprimit passionem Christi, sed etiam facit baptizatum Christo commori. Et quia corruptio unius est generatio alterius; generatio autem est motus in vitam, & non præsupponit vitam, sed privationem eius: ideo per baptismum possunt peccata mortalia dimitti virtute passionis, non autem per eucharistiam, per cuius sumptionem homo non significatur commori Christo, sed fructu mortis Christi refici, quod vitam præsupponit.

Ad tertium dicendum, quod gratia quam eucharistia confert, quantum est de se, habet virtutem mortalia delendi. Sed ratione ordinis quem habet ad vitam quam præsupponit, mortalia invenire non potest, & ideo nec ea delere. Si autem inveniat in subiecto, non in conscientia, nihilominus ea delet.

Ad quartum dicendum, quod eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium. Inquantum autem est sacramentum, habet effectum in omni vivente, in quo requirit vitam præexistere. Sed inquantum est sacrificium, habet effectum etiam in aliis, pro quibus offertur, in quibus non præexigit vitam spiritualem in actu, sed in potentia tantum: & ideo si eos dispositos inveniat, eis gratiam obtinet virtute illius veri sacrificii, a quo omnis gratia in nos influxit, & per consequens peccata mortalia in eis delet, non sicut causa proxima, sed inquantum gratiam contritionis eis impetrat. Et quod in contrarium dicitur, quod non offertur nisi pro membris Christi, intelligendum est pro membris Christi offerri, quando offertur pro aliquibus, ut sint membra.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eucharistia, inquantum est sacramentum, ut dictum est, pro principali effectu habet unionem hominis ad Christum: & ideo per modum sacramenti non aufert nisi ea quæ in habente vitam huic unioni opposita invenit. Pœna autem peccato mortali debita, quod iam deletum est, non est huiusmodi: ideo inquantum est sacramentum, non habet effectum pœnæ mortalis dimissionem, sed inquantum est sacrificium accipit rationem satisfactionis; & secundum hoc in parte, vel in toto pœnam tollit, sicut & aliæ satisfactiones secundum mensuram pœnæ debitæ pro peccato, & devotionis qua sacramentum offertur. Nec tamen semper virtute huius sacramenti tota pœna tollitur.

Ad primum ergo dicendum, quod indigne accedens cum conscientia mortalis peccati,

cati, mortaliter peccat: & ideo reatum pœnæ debitæ mortali peccato incurrit. Digne autem accedens meretur vitam æternam, ad quam meritum ordinatur, ficut mortale peccatum ad pœnam. Non autem ordinatur meritum directe principaliter ad remissionem pœnæ; & ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod non totaliter semper aufertur pœna per hoc sacrificium illis qui sunt in purgatorio, nec auferebatur in veteri lege per antiqua sacrificia.

Unde patet solutio ad tertium.

QUAESTIO III.

Deinde quæritur de frequentatione huius sacramenti: & circa hoc quæruntur duo.

Primo. De frequentatione.

Secundo. De cessatione.

ARTICULUS I.

Utrum debeat homo frequentare hoc sacramentum, vel semel tantum in vita sua sumere.

III. P. quæst. lxxx. *art.* 10.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod non debeat homo frequentare hoc sacramentum, sed semel tantum in vita sua sumere. Iniuriam enim facit sacramento qui sacramentum iterat. Sed rei digniori minus facienda est iniuria. Cum ergo hoc sacramentum sit dignius aliis quibusdam, quæ non iterantur, videtur quod non nisi semel accipi debeat.

2. Præterea. Apostolus probat Hebr. x. ex unitate hostiæ, vel passionis Christi, unitatem baptismi. Sed hoc sacramentum magis convenit cum passione Christi, inquantum est hostia, quam baptismus. Ergo cum baptismus semel tantum percipiatur, & hoc sacramentum semel tantum debet percipi.

Sed contra. Cum frequentatione mysterii crescit nostræ salutis effectus, ut in collecta dicitur. Sed ad hoc debemus niti ut effectus salutis in nobis crescat. Ergo debemus frequenter sumere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod qualibet die. Ambrosius enim dicit (Lib. V. de sacram. cap. iv.) *Iste panis quotidianus est: accipe quotidie quod* (a) *quotidie tibi prosit.*

2. Præterea. Isto sacramento excitatur fervor caritatis, qua homo Christo unitur. Sed hoc expedit ut quotidie fiat. Ergo quotidie communicandum est.

Sed contra est quod Augustinus (Gennadius) dicit in Lib. de eccl. dogmat. (cap. liii.) *Quotidie eucharistiam sumere nec laudo, nec vitupero.* Ergo non est quotidie communicandum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sit semel in anno communicandum tantum. Quia agnus paschalis signum fuit huius sacramenti. Sed sumebatur tantum semel in anno. Ergo & hoc sacramentum debet semel in anno tantum percipi.

2. Præterea. Hoc sacramentum est memoriale dominicæ passionis. Sed passionem Domini commemorat Ecclesia semel in anno. Ergo tunc tantum debet esse tempus communicandi.

Sed contra est quod dicit Fabianus Papa (ut refertur de conf. dist. ii. cap. *Et si*) *Et si non pluries, ter saltem in anno communicent homines, scilicet in pascha, pentecoste, & natali Domini.*

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod homo possit una die pluries communicare. Quia maius est celebrare quam communicare. Sed sacerdos potest una die celebrare pluries, si necesse sit. Ergo & alius fidelis potest pluries communicare.

2. Præterea. Quotiescumque ægritudo corporalis iteratur, extrema unctio potest iterari. Sed eucharistia ordinatur contra ægritudinem peccatorum venialium, quæ uno die pluries iterantur. Ergo una die potest homo pluries communicare.

Sed contra est quod dicitur de consecr. dist. i. (cap. *Sufficit*) *Sufficit sacerdoti semel in die Missam celebrare: quia Christus semel passus est, & totum mundum redemit.* Ergo etiam semel tantum in die debet quis communicare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ea quæ in hoc sacramento geruntur, habent similitudinem cum his quæ accidunt in corporali nutrimento. Quia

(a) Al. deest quotidie.

enim fit quasi continua deperditio naturalis humiditatis per actionem caloris naturalis, & exercitium laboris, ideo oportet frequenter corporalem cibum assumere ad restaurationem deperditi, ne perditio continua mortem inducat. Similiter etiam ex concupiscentia innata, & occupatione circa exteriora fit deperditio devotionis, & fervoris, secundum quæ homo in Deum colligitur: unde oportet quod pluries deperdita restaurentur, ne homo totaliter alienetur a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio huius sacramenti, ut dictum est (dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 1.) consistit in consecratione materiæ, non in usu ipsius: & ideo consecratio non repetitur super eamdem materiam propter reverentiam sacramenti, sed usus potest repeti.

Ad secundum dicendum, quod baptismus repræsentat illam hostiam, secundum quod facit in nobis spiritualem vitam: & quia generatio uniuscuiusque non est nisi semel, ideo baptismus non repetitur. Sed eucharistia repræsentat illam hostiam, secundum quod reficit; & ideo oportet quod frequenter sumatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento duo requiruntur ex parte recipientis; scilicet desiderium coniunctionis ad Christum, quod facit amor; & reverentia sacramenti, quæ ad donum timoris pertinet. Primum autem incitat ad frequentationem huius sacramenti quotidianam, sed secundum retrahit. Unde si aliquis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione fervorem amoris augeri, & reverentiam non minui, talis deberet quotidie communicare; si autem sentiret per quotidianam frequentationem reverentiam minui, & fervorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, ut cum maiori reverentia, & devotione postmodum accederet. Unde quantum ad hoc unusquisque relinquendus est iudicio suo; & hoc est quod Augustinus dicit (epist. CXVIII. cap. III.) *Si dixerit quispiam, non quotidie accipiendam esse eucharistiam, alius affirmat quotidie sumendam; faciat unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum*: & probat per exemplum Zachæi, & Centurionis: quorum unus recipit Dominum gaudens (Luc. XIX.) alius dicit (Matth. VIII. 8.) *Non sum dignus ut intres sub tectum meum*: & uterque misericordiam consecutus est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum diversos status fidei diversus mos de hoc inolevit. Nam in primitiva Ecclesia, quando vigebat devotio maior ex propinquitate passionis Christi, & erat maior impugnatio ab infidelibus, quia hæc mensa adversus tribulationes Ecclesiæ præparatur, quotidie communicandum fidelibus indicebatur: unde Calixtus Papa * dicit: *Peracta consecratione omnes communicent, qui nolunt ecclesiasticis carere liminibus. Sic enim Apostoli statuerunt*. Postmodum indictum fuit ut saltem ter in anno communicarent, ut dictum est, propter solemnitatem illorum dierum. Sed postmodum arctatum est, ut saltem semel in anno, scilicet in pascha, communicent: & ad hoc etiam multi idonei non inveniuntur. Et quamvis statutum Ecclesiæ non liceat prætermittere, tamen licet pluries communicare. Unde Augustinus (Gennadius ubi supra) laudat omnibus diebus dominicis communicandum esse: & ita pluries in anno potest communicare quis.

Ad primum ergo dicendum, quod agnus paschalis fuit figura huius sacramenti ratione passionis Christi, quæ semel tantum facta est, & ideo semel tantum in anno sumebatur; sed manna, quod fuit figura huius sacramenti, inquantum hoc sacramentum est cibus fidelium, quolibet die sumebatur.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia tempore passionis recolit ipsam passionem secundum se, & ideo semel in anno tantum recolit; sed in hoc sacramento recolitur passio, secundum quod per ipsam reficimur: & quia tali refectione pluries indigemus, ideo pluries hoc modo recolitur dominica passio.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum *, quod homo non debet pluries in una die communicare, ut saltem quantum ad unam diem

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Quod sequitur ex Callixto, refertur quidem ut ex Callixto dist. II. de consecr. cap. *Peracta*, ex Anacleto tamen dist. I. de consecr. cap, *Episcopus*, & ex eodem refert D. Thomas III. P. quæst. LXXX. art. 10.

diem repræsentetur unitas dominicæ passionis, & ut quantum ad aliquid reverentia sacramento exhibeatur semel sumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos est quasi persona publica, & ideo oportet quod non solum pro se, sed etiam pro aliis celebret: & ideo necessitate cogente potest pluries celebrare in die. Sed non est eadem ratio de illis qui non sumunt nisi ratione sui.

Ad secundum dicendum, quod sunt alia remedia quibus peccatum veniale expiari potest: unde non oportet ut ad ea expianda homo pluries in die communicet.

ARTICULUS II.

Utrum liceat omnino a communione cessare.

III. P. quæst. lxxx. art. 11.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod liceat omnino a communione cessare. Quia nullus tenetur nisi ad ea quæ sunt necessitatis. Sed hoc sacramentum, ut supra dist. ix. (quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2.) dictum est, non est necessitatis. Ergo aliquis potest omnino a sacramenti sumptione cessare.

2. Præterea. Quod fit ad reverentiam Dei, non est peccatum. Sed aliquis potest ex reverentia sacramenti omnino cessare. Ergo si omnino cesset, non est peccatum.

3. Præterea. Augustinus dicit (epist. cxviii. cap. iii.) quod de sumptione huius sacramenti debet quilibet facere quod pie credit faciendum esse. Ergo non peccat, si omnino cesset, & putat hoc esse faciendum.

Sed contra est quod Innocentius dicit (mysteriorum Missæ Lib. IV. cap. xlii.) *Cavendum est ne si nimium huius sacramenti sumptio differatur, mortis periculum incurratur*. Ergo si omnino cessatur, est mortiferum.

Præterea. Statutum est Ecclesiæ, ut saltem semel in anno fideles communicent. Ergo qui omnino cessat, peccat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ille qui consecrat, possit a communione cessare. Quia ubi est maior necessitas, ibi secundum ordinem debitum caritatis est magis subveniendum. Sed potest contingere quod postquam sacerdos consecraverit, aliquis infirmetur ad mortem, & instanter petat corpus Christi in ultima necessitate constitutus. Ergo cum sit hoc sacramentum caritatis, debet sacerdos ipse a communione desistere, & infirmo dare.

2. Præterea. Gravius est peccatum peccato superaddere quam unum simplex peccatum committere. Sed habens conscientiam peccati mortalis peccat consecrando, peccat etiam communicando. Ergo ex quo consecravit, debet saltem a sumptione cessare.

3. Præterea. Communicatio corporis Domini, & sanguinis æqualiter debetur omnibus membris Christi. Sed aliis datur corpus Christi sine sanguine. Ergo sacerdos saltem a sumptione sanguinis abstinere potest.

Sed contra est quod dicitur de consecr. dist. 11. cap. *Relatum* (ex Concilio Toletano XII. cap. v.) ubi reprobatur eorum error qui volebant consecrare corpus Christi, & non sumere.

Præterea. Hoc idem videtur ex verbis Domini, quibus dixit hoc sacramentum instituens: *Accipite, & comedite*: Matth. xxvi. 26.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod laudabilius sit abstinere ab hoc sacramento quam accedere. Quia (a) ad Deum maxime per humilitatem appropinquamus. Sed quod homo ex reverentia sacramenti a communione desistit, humilitatis est. Ergo hoc videtur magis meritorium, & fructuosum, quam etiam sumere.

2. Præterea. Caritatis veræ est magis Dei gloriam quam commodum proprium quærere. Sed iste qui abstinet, videtur propter gloriam Dei facere quam reveretur; qui autem sumit, propter proprium commodum facere, quia fructum sacrum quærit. Ergo illud est perfectioris caritatis, & ita magis meritorium.

Sed contra. In aliis sacramentis ei cui licet sacramentum accipere, melius est accipere quam desistere. Sed hoc sacramentum dignius est aliis. Ergo multo melius est homini parato accipere quam ex reverentia desistere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod nulli licet omnino a communione cessare: quia Ecclesia statuit tempus in quo fideles communicare debeant: unde qui omnino desistunt, efficiuntur rei transgref-

(a) *Al.* ad cum.

gressionis præcepti. Institutio autem Ecclesiæ fuit necessaria: quia enim in quotidiana pugna sumus, vita spiritualis in nobis evanesceret, nisi aliquando cibum vitæ sumeremus.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum de sui institutione prima, quamvis non sit de necessitate salutis, tamen ex institutione Ecclesiæ necessarium efficitur: & sine hoc etiam necessarium esset non simpliciter, ut sine quo non esset salus, sed ex suppositione finis, si scilicet homo in vita spirituali firmus persistere vellet.

Ad secundum dicendum, quod reverentia debita Deo in hoc exhibetur quod homo non se nimis divinis ingerat supra suum modum; sed quod homo omnino se subtrahat, hoc est contemptus, & pusillanimitatis.

Ad tertium dicendum, quod verbum Augustini referendum est ad hoc quod quotidie sumatur, vel non; non autem ad hoc quod omnino quis desistat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod semper ille qui consecrat, debet sumere corpus, & sanguinem Christi, nisi impediatur vel per violentiam, vel per mortem, vel per infirmitatem, vel aliquid huiusmodi: cuius ratio potest sumi ex parte ipsius sacramenti, quod in ipsa sumptione complementum suæ significationis accipit: quia, ut dicit Augustinus, * dum sanguis in ore fidelium de calice funditur, sanguinis effusio de latere Christi designatur: & etiam complementum suæ efficaciæ, quia ultimum effectum proprium habet in hoc quod sumitur. Ut ergo sacramentum sit perfectum, oportet illum qui sacramentum celebravit, communicare. Potest etiam sumi ratio ex parte ipsius consecrantis: quia cum ipse sit aliis dispensator divinorum, debet primo in participatione divinorum fieri, ut Dionysius dicit in III. cap. eccles. Hierar.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu non oportet quod sacerdos communionem intermittat, sed potest dare infirmo petenti partem hostiæ consecratæ.

Ad secundum dicendum, quod magis peccaret non sumendo, quia sacrilegium committeret pervertens ritum sacramentorum. Nec tamen est perplexus: quia potest ad Deum converti, & conteri; & tunc sine periculo in tali articulo sumet.

Ad tertium dicendum, quod perfectio sacramenti huius in utroque consistit, ut ex supra dictis patet: & ideo sacerdos celebrans qui alterum tantum sumeret, imperfecte sacramentum perageret: unde reus sacrilegii secundum canones iudicatur, de consec. dist. II. cap. (& est *Comperimus* Gelasii Papæ.) (a) Secus est autem de aliis qui non perficiunt sacramentum: quia eis subtrahitur sanguis propter effusionis periculum: unde & sacerdos in parasceve, quando non consecrat, corpus sine sanguine sumit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in his quæ sunt ex genere suo bona, peccatum non accidit, nisi ex aliquo accidente, dum inordinate explentur: & ideo (b) ea perficere per se bonum est, sed abstinere ab eis non est bonum nisi ratione accidentis alicuius. Unde cum eucharistiam accipere sit bonum ex genere, assumere eam est bonum per se, abstinere est bonum per accidens, inquantum scilicet timetur ne inordinate sumatur. Et quia quod est per se, præiudicat ei quod est per accidens, ideo simpliciter loquendo, melius est eucharistiam sumere quam ab ea abstinere; sed in casu aliquo nihil prohibet esse melius abstinere, quando aliquis probabiliter præsumit ex sumptione reverentiam minui. Si autem hæc duo ad invicem comparemus, adhuc invenitur prævalere sumptio sacramenti abstinentiæ a sacramento, tum ratione effectus sacramenti, tum ratione præparationis, quantulacumque sit, tum etiam ratione virtutis elicientis actum: quia sumere videtur esse caritatis, in qua radix meriti consistit, abstinere autem timoris; amor autem timori prævalet.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas

(a) *Nicolaius addit:* ubi statuit Gelasius Papa contra quosdam qui post sacri corporis portionem, nescio qua superstitione obstricti, a calice sacri cruoris abstinebant, quod vel integra sumant sacramenta, vel ab integris arceantur: quia *divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire.*

(b) *Al.* in eis.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sic in Decret. de consecr. dist. II. cap. *Cum funditur*, velut ex Lib. Sententiarum Prosperi, ubi nihil tale occurrit; sed Lanfranci potius est Lib. de eucharistiæ sacramento, ubi subiungit ea Lib. IV. Dialogorum Gregorii, quod sanguis Christi non iam in manus infidelium, sed in ore fidelium funditur &c.

tas est quæ Deo directe nos coniungit; sed humilitas ad hanc unionem disponit, inquantum hominem Deo subdit: unde meritum magis consistit in caritate quam in humilitate.

Ad secundum dicendum, quod in hoc maxime est gloria Dei, & bonitas, quod se creaturis pro captu earum communicat: unde magis videtur ad Dei gloriam pertinere quod aliquis ad communionem accedat quam quod abstineat.

EXPOSITIO TEXTUS.

Sicut & Christus se ostendit &c. Contra. Veritatem non decet aliqua fictio. Ergo non debuit eis aliud ostendere quam quod in ipso erat. Et ideo dicendum, quod Christus eis speciem suam naturalem ostendit, & sensus exterior per eam movebatur; sed propter dubitationem resurrectionis, sensus interioris iudicium impediebatur: unde eum talem inspiciebant exterius, ut Gregorius dicit (hom. XXIII. in Evang.) qualis erat apud eos interius: & ita non erat aliqua deceptio ex parte Christi, sicut non est aliqua deceptio in sacra Scriptura ex hoc quod finguntur figuræ Angelis, & ipsi Deo: non enim ad hoc fit ut in eis intellectus remaneat, sed ut ex his in significata eorum surgat: & ita etiam per speciem illam in qua eis apparuit, voluit eis Dominus interiorem eorum dispositionem significare.

Qui confessus est coram Nicolao Papa &c. Videtur ex hoc quod hæc opinio omnino sit tenenda, quia in principio confessionis huius dicitur: *Consentio Romanæ Ecclesiæ, & Apostolicæ Sedi*. Ergo nulli licet aliter tenere. Et dicendum, quod quia Berengarius negaverat verum corpus Christi in altari esse, coactus fuit hanc confessionem facere: unde non intendit dicere, quod ipsum corpus Christi frangatur, sed quod sub speciebus, in quibus est fractio, verum corpus Christi sit; & in hoc se dicit consentire Apostolicæ Sedi, a contratio errore reversus.

Manet integer in corde tuo. Et intelligendum est quantum ad effectum, non quod corpus eius menti illabatur, quia hoc solius Dei est.

Non est pars corporis &c. De hoc dictum est supra distin. x. (quest. unic. art. 3. quæstiunc. 3.)

Indignus est qui aliter celebrat. Aliter celebrare dicitur qui non servat materiam vel formam, aut ritum debitum ab Ecclesia institutum: & debet talis, si ex contemptu faciat, gradus sui periculo subiacere.

Etsi Christus quotidie immoletur, vel semel tantum immolatus sit. Sciendum est, quod omnia illa verba quæ important comparationem Iudæorum ad Christum, & pœnam Christi, non dicuntur quotidie fieri. Non enim dicimus, quod Christus quotidie crucifigatur, & occidatur: quia actus Iudæorum, & pœna Christi transiit. Illa autem quæ important comparationem Christi ad Deum Patrem, dicuntur quotidie fieri, sicut offerre, sacrificare, & huiusmodi, eo quod hostia illa perpetua est: & hoc modo est semel oblata per Christum, quod quotidie etiam per membra ipsius offerri possit.

In sacramento recordatio illius fit quod factum est semel. Sacerdos enim non solum verbis, sed etiam factis Christi passionem repræsentat. Unde & in principio canonis tres cruces facit super illud, *Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata*, ad significandum trinam traditionem Christi, scilicet a Deo, Iuda, & Iudæis. Secundo autem super illud, *Benedictam, ascriptam, ratam &c.* facit tres communiter super utrumque, ad ostendendum quod tribus Christus est venditus, scilicet sacerdotibus, scribis, & pharisæis. Duas autem facit divisim super corpus, & sanguinem, ad ostendendum venditorem, & venditum. Tertio facit duas super illud, *Benedixit, & fregit*, unam super corpus, aliam super sanguinem, ad ostendendum quod hoc sacramentum valet ad salutem corporis, & animæ. Et quia Dominus hoc sacramentum in mortis suæ memoriam exercendum mandavit, ideo statim post consecrationem brachiorum extensione crucis effigiem repræsentat. Unde etiam, ut Innocentius dicit (Lib. V. de myster. Missæ cap. 11.) verba consecrationis, quæ in fine ponenda essent quasi complementum totius, in medio ponuntur ad historiæ ordinem observandum: quia verba canonis ad eucharistiam consecrandam principaliter pertinent, sed signa ad historiam recolendam. Quarto facit quinque cruces super illud, *Hostiam puram &c.* ad repræsentandum quinque plagas. Quinto facit duas super illud, *Sacrosanctum Filii tui corpus &c.* ad signandum vincula, & flagella Christi. Et additur tertia, qua sacerdos seipsum signat super illud, *Omni benedictione:* quia Christi vulne-

ra

ra nostra sunt medicamenta. Vel per has tres cruces significatur triplex oratio, qua Christus orasse legitur Matth. xxvi. passione imminente. Sexto facit tres super illud, *Sanctificas*, *vivificas*, *benedicis &c.* ad repræsentandum, quod Iudæi ter dixerunt, *Crucifige*, verbo crucifigentes Christum, quod fuit tertia hora. Septimo iterum facit tres super illud, *Per ipsum*, *& in ipso*, *& cum ipso*, ad repræsentandum secundam crucifixionem, qua a militibus hora sexta post trium horarum spatium crucifixus est: vel ad repræsentandum tres eius cruciatus scilicet passionis, propassionis, compassionis. Deinde facit duas extra calicem super illud, *Est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti omnis honor*, *& gloria*, ad repræsentandum separationem animæ a corpore, quæ facta est hora nona; vel propter sanguinem, & aquam, quæ de latere Christi profluxerunt. Inclinationes etiam factæ a sacerdote, signant Christi obedientiam ad Patrem, ex qua mortem sustinuit. Tacita etiam locutio exprimit consilium Iudæorum mortem Christi machinantium, vel discipulorum, qui palam Christum confiteri non audebant. Quid (*a*) autem fracio significet, dictum est. Quia autem commixtio corporis, & sanguinis unionem animæ, & corporis significat; ideo illa crucis signatio quæ fit super illa verba, *Pax Domini sit semper vobiscum*, magis pertinet ad resurrectionem, quæ virtute Trinitatis, & tertia die facta est. Quod autem quinquies se sacerdos ad populum convertit, significat quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestavit. Primo Mariæ Magdalenæ, Ioan. ult. Secundo, Petro, Luc. ult. Tertio mulieribus, Matth. ult. Quarto discipulis in Emaus, Lucæ ultim. Quinto discipulis congregatis in unum, Ioan. ult. Salutat autem populum septies ad septiformem gratiam Spiritus sancti ostendendam, (*b*) sine quibus mortalis vita duci non potest: quia etsi possumus vitare singula, non tamen omnia.



DISTINCTIO XIII.

Si hæretici, & excommunicati hoc sacramentum conficiant.

SOlet etiam quæri, utrum pravi sacerdotes hoc sacramentum conficere queant. Ad quod dici potest, quod aliqui, licet sint pravi, consecrant vere, scilicet qui intus sunt nomine, & sacramento, etsi non vita: quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris. Unde Augustinus * „ Intra catholicam „ Ecclesiam in mysterio corporis, & sanguinis Domini nihil a bono maius, nihil „ a malo minus perficitur sacerdote: quia non in merito consecrantis, sed in ver„ bo conficitur Creatoris, & virtute Spiritus sancti. Credendum est enim quod „ in verbis Christi sacramenta conficiantur. Sicut ipse est qui baptizat, ita ipse „ est qui per Spiritum sanctum suam efficit carnem & sanguinem. " Item Gregorius. ** „ Putant quidam communionem corporis minus esse sanctificatam, si illorum „ fiat officio quorum vita eorum oculis videtur ignobilis. Heu quam in magnum „ laqueum incidunt, ut divina, & occulta mysteria plus ab aliis sanctificata pos„ se fieri credant, cum unus, idemque Spiritus sanctus in tota Ecclesia invisibili„ ter ea mysteria & operando sanctificet, & sanctificando benedicat. (1) My„ sterium ideo dicitur, quod secretam, & reconditam habeat dispensationem. Sa„ crificium vero quasi sacrum factum: quia prece mystica consecratur pro nobis „ in

(1) *Nicolai.* Et Isidorus Lib. VI. etymol. vel origin. cap. de officiis: Mysterium ideo dicitur &c.
(a) *Al.* enim. (b) *Al. Deest aliquid.*

Ex Edit. P. Nicolai.

* In Lib. de corpore Domini, ex quo sic in decretis refertur causa 1. quæst. 1 cap. *Intra Ecclesiam*. Sed Paschasii potius est, ut & ibi appendix notat, & cap. *Utrum* dist. 11. de consecr. ubi eadem velut ex illo inferuntur; & Paschasii nomine, sicut præcedens ibi caput iteratur, inscribi debuerunt. ** In Registro, ut S. Thomas III. P. citat quæst. lxxxii. art. 6. Refertur in decretis causa 1. quæst. 1. cap. *Multi* sub illius nomine; sed apud illum non occurrit.

in memoriam dominicæ passionis. Sacramentum est in aliqua celebratione, cum " res ita fit ut aliquid significatæ rei accipiamus. Sacramenta sunt baptisma, " chrisma, corpus: quæ ideo sacramenta dicuntur, quia sub tegumento visibilium " rerum divina virtus secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur. Un„ de a secretis virtutibus, vel sacris sacramenta dicuntur. Panis, & calicis sacra„ mentum græce eucharistia dicitur, latine bona gratia interpretatur. Et quid me„ lius corpore & sanguine Christi? " Sive ergo per bonos, sive per malos ministros intra Ecclesiam dispensetur, sacrum tamen est, quia Spiritus sanctus (1) vivificat: nec bonorum dispensatorum meritis ampliatur, nec malorum attenuatur. Hoc de corpore Domini, hoc & de baptismate, & chrismate sciendum, & tenendum: quia virtus divina secretius operatur in eis: & divina solummodo est hæc virtus, sive potestas, non humanæ efficaciæ. Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere, (2) licet sacerdotes sint: quia nemo dicit in ipsa consecratione, Offero, sed Offerimus, quasi ex persona Ecclesiæ: & ideo cum alia sacramenta extra Ecclesiam possint celebrari, de hoc non videtur. Quod etiam Augustinus * (Lib. de corp. Domini) tradere videtur, dicens: „ Recolite nomen, & advertite veritatem. „ Missa enim dicitur, eo quod cælestis missus ad consecrandnm (3) vivificum „ corpus adveniat, iuxta dictum sacerdotis dicentis: Omnipotens Deus iube hæc „ perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum &c. Idcirco nisi „ Angelus venerit, Missa nequaquam iure vocari potest. Numquid enim si hoc „ mysterium hæreticus ausus fuerit usurpare, Angelum de cælis mittit Deus oblationem eius consecrare; maxime cum eisdem per Prophetam comminatus sit, „ dicens (Malach. 11. 2.) Maledicam benedictionibus vestris? Quod si benedi„ ctionibus eorum se asserit maledicturum Veritas, quid erit de hostia? Ergo di„ cemus illam posse benedici ab illo quem scimus a Deo fore maledictum cum sua „ benedictione? Si enim Deus maledixerit benedictionibus hæreticorum, & simo„ niacus benedixerit; quis eorum prævalebit? Numquid benedictio maledicti ad „ nihilum poterit redigere verba verissima comminantis Dei? " Ex his colligitur quod hæreticus a catholica fide præcisus nequeat hoc sacramentum conficere, quia sancti Angeli, qui huius mysterii celebrationi assistunt, tunc non adsunt quando hæreticus, & simoniacus hoc mysterium temerarie celebrare præsumit. Non enim dubitari licet ubi corporis dominici, & sanguinis mysteria geruntur, supernorum civium adesse conventus. In huius autem mysterii expletione sicut formam servari, ita ordinem haberi, scilicet ut sit sacerdos, & intentionem adhiberi oportet, ut illud facere intendat. Si non credit de illo mysterio, sicut veritas habet, numquid potest intendere illud conficere? Et si non intendit, numquid conficit? Aliqui dicunt, etiam non recte de illo mysterio sentientem posse intendere, non quidem illud conficere, quod iam esset recte credere; sed id agere quod geritur ab aliis dum conficitur, & sic adhibetur intentio: & si intentio dicatur deesse conficiendi illud mysterium, tamen ex quo intendit ea dicere, & agere quæ ab aliis geruntur, impletur mysterium. Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit hoc. De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus a catholicis fideliter tenenda. Qui enim his contradicit, hæreticus iudicatur.

(1) *Nicolai*: illud mystice vivificat. (2) *Vide infra quæst.* 1. *art.* 1. *quæstiunc.* 3. (3) *Al.* vivificandum.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Hoc apud Augustinum non extat; immo oppositum potius ex illo colligi potest epist. XLVIII. ad Vincentium Rogatianum, Lib. II. contra Cresconium Grammaticum cap. x. & Lib. III. de baptismo contra Donatistas cap. XV.

Quid faciat hæreticum, & quid sit hæreticus.

NE autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quid inde sancti doctores tradant. Hilarius ait (Lib. II. de Trinit. in princ.) „ Extiterunt plures qui cælestium verborum simplicitatem, (1) non „ veritatis ipsius absolutionem susceperunt, aliter interpretantes quam dictorum „ virtus postularet. De intelligentia enim hæresis, non de scriptura est: & sen„ sus, non sermo fit crimen." Idem in VIII. (Lib.) „ Intelligentiæ sensus in „ crimine est." Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Augustinus (de utilitate credendi cap. 1.) diffiniens quid sit hæreticus, ait: „ Hæreticus est qui pro alicuius temporalis commodi, & maxime gloriæ, „ principatusque sui gratia, falsas, aut novas opiniones gignit, vel sequitur."

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de sacramento eucharistiæ, hic determinat de ministris huius sacramenti: & dividitur in partes duas. In prima determinat propositum; in secunda epilogat, ibi, *De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus, a catholicis fideliter tenenda*. Prima in duas. In prima ostendit quis possit consecrare, & dispensare huiusmodi sacramentum; in secunda, quis possit sumere, ibi, *Illud etiam sane dici potest*. Prima in duas. In prima inquirit, utrum potestas consecrandi, per peccatum a ministro tollatur. In secunda ostendit quæ requiruntur in ministro ad hoc quod sacramentum consecrare possit, ibi, *In huius autem mysterii expletione sicut formam servare, ita ordinem haberi, scilicet ut sit sacerdos, & intentionem adhiberi oportet*. Prima in duas. In prima inquirit, utrum malus sacerdos possit consecrare; in secunda, utrum ab Ecclesia præcisi, ibi, *Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere*.

De hoc cælesti mysterio aliqua perstrinximus, a catholicis fideliter tenenda. Hic epilogat, & circa hoc duo facit. Primo ponit epilogum; secundo ex incidenti determinat quid faciat hæreticum, ibi, *Ne autem ignores quid faciat hæreticum, vel quid sit hæreticus, audi breviter quæ inde sancti doctores tradant*.

QUAESTIO I.

HIc est duplex quæstio. Prima de ministro consecrante. Secunda de hæresi.

Circa primum quæruntur tria.
Primo. Quis possit consecrare.
Secundo. De ritu consecrandi.
Tertia. De dispensatione sacramenti.

ARTICULUS I.

Utrum etiam laicus possit consecrare.

III. P. quæst. lxxxii. *art.* 1. 6. 7. 8.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod etiam laicus possit consecrare. Consecrare enim sacerdotis est. Sed omnis laicus, si sit bonus, sacerdos est: quia, ut dicit Chrysostomus (alius Auctor hom. xliii. operis imperfecti) omnis sanctus, sacerdos est; & omnibus fidelibus dictum est I. Petr. ii. 9. *Vos estis genus electum, regale sacerdotium*. Ergo bonus laicus potest consecrare.

2. Præterea. Homo non potest consecrare virtute propria, sed virtute Dei. Sed bonus laicus magis est particeps divinæ virtutis quam malus sacerdos. Ergo magis potest bonus laicus consecrare quam malus sacerdos.

3. Præterea. Magis est sumere sacramentum quam conficere: quia hoc ad illud ordinatur. Sed bonus laicus potest sumere sacramentum. Ergo & consecrare.

Sed contra. Hoc sacramentum offertur ad reconciliandum nos Deo, quod est officium mediatoris. Cum ergo sacerdotis tantum sit medium esse inter Deum & populum, soli sacerdotes hoc sacramentum conficere possunt.

Præterea. Bonitas virtutis non est manifesta: quia nemo scit utrum sit dignus odio, vel amore, Eccle. ix. & præcipue alteri nota esse non potest. Si ergo potestas consecrandi sequatur bonitatem personæ, non poterit esse notum quando consecra-

(1) *Nicolai*; pro voluntatis suæ sensu, non pro veritatis ipsius absolutione susciperent aliter &c.

ſecratum ſit vere, & quando non; & ita erit deceptio in ſacramentis.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ſolus Epiſcopus poſſit conſecrare. Quia in qualibet Republica Principi debetur actus nobiliſſimus, ſicut etiam Commentator dicit in XI. Metaphyſic. Sed ſummus in noſtra hierarchia eſt Epiſcopus, ut dicit Dionyſius (de eccleſ. Hierar. cap. v. parr. 1.) Ergo cum conſecrare ſit ſummus actus noſtræ hierarchiæ, hic actus ſibi ſoli debetur.

2. Præterea. Secundum Dionyſium (loc cit.) perficere eſt tantum Epiſcopi. Sed ſecundum ipſum euchariſtia eſt perfectivam habens virtutem. Ergo ſolus Epiſcopus poteſt conſecrare.

3. Præterea. Maius eſt conſecrare corpus Chriſti quam conſecrare altare, vel benedicere virgines. Sed illa reſervantur ſolis Epiſcopis. Ergo multo fortius conſecratio corporis Domini.

Sed contra eſt communis uſus Eccleſiæ, & canonum inſtitutio, qui docent poteſtatem conſecrandi, & baptizandi Epiſcopis, & ſacerdotibus eſſe communem.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod hæretici, & ſchiſmatici, & excommunicati conſecrare non poſſint. Quia, ſicut dicit canon * xxiv. quæſt. 1. cap. *Audivimus, quicumque fuerit ab unitate Eccleſiæ alienus, execrare poteſt*, (a) *conſecrare non valet*. Auguſtinus etiam dicit (Lib. II. contra Creſcon. Grammat. cap. xiii.) quod extra Eccleſiam non eſt locus veri ſacrificii. Sed omnes prædicti ſunt extra Eccleſiam. Ergo non poſſunt conſecrare.

2. Præterea. Hoc ſacramentum pollui non poteſt. Sed ſecundum Hieronymum (in Aggæum cap. ii.) hæretici panem pollutum comedunt. Ergo verum ſacrificium non habent: ergo non conſecrant.

3. Præterea. Hoc ſacramentum eſt unionis Eccleſiæ: unde & communio dicitur. Sed omnes prædicti hac unione carent. Ergo conſecrare non poſſunt.

Sed contra. Sacerdos habet poteſtatem conſecrandi ex ipſo charactere. Sed character manet in ipſo hæretico, ſchiſmatico, & excommunicato. Ergo poſſunt conſecrare.

Præterea. Qualitas perſonæ non exigitur niſi ad actum proprium perſonæ. Sed conſecratio non eſt actus perſonalis ipſius ſacerdotis, ſed Dei, cuius verbis conſecrat. Ergo non impeditur propter propriam qualitatem.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod degradatus non poſſit conſecrare. Nullus enim conſecrare poteſt qui non habet poteſtatem conſecrandi. Sed degradatus non habet poteſtatem conſecrandi, quamvis habeat poteſtatem baptizandi, ut dicit canon (vel appendix Canonis cauſ. 1. quæſt. 1. cap. *Quod quidam*.) Ergo non poteſt conſecrare.

2. Præterea. Ex eiſdem fit res, & corrumpitur, ſecundum Philoſopum in II. Ethic. (cap. 1.) Sed aliquis ex poteſtate Epiſcopi accipit poſſe conſecrare. Ergo quando ab ipſo degradatur, videtur quod hoc poſſe amittat.

3. Præterea. Habens ordinem ſacerdotalem non relinquitur puniendus iudicio ſæculari. Sed degradatus relinquitur. Ergo non habet ordinem: ergo non poteſt conſecrare.

Sed contra. Si degradatus reconciliatur, non iterum ordinatur. Ergo ordinem non amiſit: ergo conſecrare potuit.

Præterea. Hoc idem probatur per indelebilitatem characteris, ut ſupra.

Utrum autem malus ſacerdos, vel Angelus poſſit conſecrare, eadem ratio eſt, quæ & de baptizatione: & ideo quæratur ſupra diſtinct. v.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod Miſſa mali ſacer-

(a) *Nicolai*: (vel execrandum efficere illud quod offert) *conſecrare non valet*. Sic enim ibi non in canone ipſo, ſed in canonis appendice, quo declarabat Alexander II. quod Archiepiſcopus Ravennas, quia excommunicatus erat, excommunicare non potuit. Auguſtinus &c.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Seu in Decret. cauſa xxiv. ubi textus canonis *Audivimus* cum appendice ipſa confuſus olim, ac permixtus, occaſionem dedit referendi ut ex canone quod in appendice tamen continetur. Quod autem ſubiungitur ex Auguſtino contra Creſconium, nec ibi, nec alibi apud illum expreſſe occurrit; ſed aliquid ſimile ſerm. cxviii. de tempore, vel lix. in appendice de diverſis, qui tamen eius non eſt; ſed potius ex Gregorio Lib. XXXV. Moral. cap. vii. quo ad hanc partem deſumitur.

sacerdotis non minus valeat quam boni. Quia, sicut dicit Augustinus in Lib. de corpore Christi, * *in mysterio corporis, & sanguinis Domini nihil a bono maius, nihil a malo minus perficitur sacerdote*.

2. Praeterea. Baptismus datus a bono ministro nihil melius valet quam datus a malo. Ergo nec Missa a bono sacerdote, vel malo dicta.

Sed contra. Melius est quod est fructuosius. Sed Missa boni sacerdotis est fructuosior, quia eius oratio magis exauditur. Ergo est melior.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ordo Ecclesiae derivatus est ab ordine caelestis hierarchiae: unde sicut in Angelis diversis ordinibus diversi actus debentur, ita & in Ecclesia militante ad diversos actus diversi ordines applicantur, sicut etiam & in corpore diversa membra diversa habent officia, cui corpus mysticum similatur, ut patet I. Corinth. XI Ordines autem Ecclesiae distingui non possunt per diversitatem interioris bonitatis, quia ignota est, & indeterminati sunt gradus eius. Et quia bonitas, vel virtus alicuius non ordinatur ad hoc quod aliquis aliquid possit, sed ad hoc quod bene faciat illud quod potest (habitus enim virtutum non sunt potentia, sicut Philosophus (II. Ethic. cap. IV. vel V. probat) ideo quod unus possit actum quem alius non potest, non contingit ex diversitate bonitatis, vel malitiae, sed ex potestate suscepta, quam habet unus, & non alius: & ideo quia laicus potestatem consecrandi non accipit, sua bonitas, quantacumque sit, non iuvat eum ad hoc quod consecrare possit.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis bonus homo dicitur esse sacerdos mystice: quia scilicet mysticum sacrificium Deo offert seipsum, scilicet hostiam viventem Deo: Rom. XII.

Ad secundum dicendum, quod laicus bonus fit particeps dominicae virtutis ad bene agendum hoc quod poterat prius aliquo modo facere, non autem ad hoc quod possit hoc per virtutem quod prius non poterat.

Ad tertium dicendum, quod quamvis acceptio sacramenti sit maior in fructu, tamen consecratio est maior in potestate: unde non oportet quod qui potest accipere, possit consecrare.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod potestas consecrandi non solum Episcopis, sed etiam sacerdotibus collata est: quia ordo sacerdotis est medius inter Episcopos & populum. Unde sicut in angelica hierarchia illuminationes ad inferiorem ordinem mediante superiore perveniunt, ita omnia sacramenta quae communiter toti populo dispensantur, per sacerdotes conferuntur: & huiusmodi sunt omnia quae non collocant in aliquo statu, vel gradu super alios. Et quia eucharistia est huiusmodi, ideo non solum per Episcopos, sed etiam per sacerdotes dispensatur, & consecratur. Est etiam alia ratio, ut sit frequentior memoria dominicae passionis, & magis subveniatur vivis, & mortuis ex maiori frequentia sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod licet iste actus sit maximus in se, tamen non est maximus quantum ad constituendum in ordine Ecclesiae: quia per sumptionem huius sacramenti non constituitur aliquis in gradu, vel statu altiori inter membra Ecclesiae, sicut fit per ordinem: & ideo non oportet quod ille actus solis Episcopis reservetur.

Ad secundum dicendum, quod in rebus ordinatis ita est quod semper inferior participat aliquid de perfectione superioris, ut Dionysius dicit (de eccl. Hier. cap. VI. part. III.) & hoc modo est in connexione caelestis hierarchiae, ut in II. Lib. dist. IX. (quaest. 1. art. 6.) dictum est. Et ideo quia ordo sacerdotis continuus est ordini Episcopi, participat etiam aliquid de perfectiva virtute quantum ad illam perfectionem qua quis in seipso perficitur; non autem quantum ad perfectionem qua aliquis in eminentiori gradu constituitur, sicut est in ordine; vel altiori officio, sicut est in confirmatione: & ideo sacerdos participat ab Episcopo potestatem consecrandi, non autem confirmandi, vel ordinandi. Et quod ipsam habeat participative, Dionysius dicit (de eccles. Hier. cap. V. part. I.) quod patet ex hoc quod sacerdos consecrat super altare ab Episcopo consecrato, & in vasis consecratis per Episcopum, ipse etiam consecratus per Episcopum.

Ad

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Iam, notatum est Augustini non esse, sed Paschasii.

Ad tertium dicendum, quod illæ benedictiones non veniunt in usum totius populi, sed aliquarum excellentium personarum: & ideo solis Episcopis reservantur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod hæretici ab Ecclesia præcisi, & similiter excommunicati, & schismatici, quia sunt extra unitatem Ecclesiæ, non possunt consecrare: & huius opinionis videtur fuisse Magister in littera. Sed quia omne illud quod per consecrationem datur, est perpetuum; ideo sicut baptismus, qui per consecrationem datur, numquam amittitur, quantumcumque aliquis in hæresim labatur, vel schisma, vel excommunicationem; ita nec sacerdotalis ordo aliquo modo amitti potest, ut Augustinus dicit ad Parmenianum (vel adversus Parmenianum Lib. II. cap. XIII.) Et quia potestas consecrandi ordinem sacerdotalem consequitur, ut dictum est, ideo hæretici, schismatici, & excommunicati consecrant, quamvis ad suam perniciem; dummodo servetur debita forma, & materia, & intentio, quæ etiam in infidelibus esse possunt, ut supra distinct. v. de baptismo dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum canonis intelligendum est quantum ad illos qui debitam formam non servant, vel quantum ad executionem quam amittunt: non enim ius consecrandi habent; & hoc solum posse dicimur in iure quod iuste possumus. Vel loquitur de consecratione qua ordines conferuntur: quia ad damnationem potius quam ad sanctificationem recipientium cedit. Et similiter quod Augustinus dicit, quod extra Ecclesiam non est locus veri sacrificii, intelligendum est quantum ad effectum; vel extra Ecclesiam, idest extra formam Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod dicitur panis pollutus non in se, sed quia ipsi & seipsos polluunt consecrando, & sumendo, & alios qui ab eis sacramenta scienter accipiunt.

Ad tertium dicendum, quod inquantum ordinem habet, ad unitatem Ecclesiæ pertinet, quamvis quantum ad aliquid possit ab Ecclesia esse præcisus.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod degradatus, quia ordinem non amittit, potestatem consecrandi retinet; sed ius consecrandi sibi aufertur: & ideo si consecrat, peccat; tamen consecratum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ille canon non loquitur asserendo, sed quasi opponendo, ut ex circumstantia litteræ apparet.

Ad secundum dicendum, quod Episcopus non dedit ordinem, sed Deus per ministerium Episcopi: & Deus posset auferre, non Episcopus: quia non est constitutus minister auferendi ordinem, sicut conferendi: quia propter efficaciam consecrationis debet esse ordo perpetuus.

Ad tertium dicendum, quod non est essentiale ordini sacerdotali, quod iudicio sæculari relinqui non possit, sed ex privilegio indultum: & ideo manente ordine degradatus sua culpa hoc privilegium amittit.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod de Missa possumus loqui dupliciter: aut quantum ad id quod est essentiale in ea, scilicet corpus Christi; & sic a quocumque dicatur, æqualiter bona est, quia opus operatum æqualiter bonum est, & virtuosum: vel quantum ad id quod est annexum sacramento, & quasi secundarium; & sic Missa boni sacerdotis melior est, quia non solum habet efficaciam ex opere operato, sed ex opere operante: & ideo ceteris paribus melior est audire Missam boni sacerdotis quam mali.

Et per hoc patet solutio ad utramque partem.

ARTICULUS II.

Utrum liceat sacerdoti omnino a consecratione abstinere.

III. P. quæst. LXXXII. *art.* 10. *& quæst.* LXXXIII. *art.* 2. *&* 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod liceat sacerdoti omnino a consecratione abstinere. Quia de beato Marco narrat Hieronymus *(in prologo super Evange-

Ex Edit. P. Nicolai.

* In veteri prologo super Marcum, ut in Glossa Lyrani, sed in editione Hieronymi nova non habetur.

vangelium Marci) quod sibi pollicem amputaverit, ut sacerdotio reprobus habcretur. Nec hoc fecit, nisi indignum se reputans tali sacramento. Ergo videtur quod si omnino a celebratione abstineat ex reverentia dominici corporis, & propriæ infirmitatis consideratione aliquis sacerdos, non peccet.

2. Præterea. Sicut sacerdotis officium est consecrare, ita & ligare, & solvere. Sed non exigitur ut liget, & solvat, nisi habeat curam animarum. Ergo etiam a sacerdote qui non habet populum cui teneatur, non exigitur quod consecret; & ita non peccat omnino abstinendo.

Sed contra est quod Ambrosius * dicit: *Grave est quod ad mensam tuam mundo corde, & manibus innocentibus non venimus; sed gravius est, si dum peccatum metuimus, etiam sacrificium non reddamus*. Sed primum est peccatum mortale. Ergo & secundum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non possint plures simul eamdem hostiam consecrare. Quia plurium agentium sunt plures actiones, maxime quando unusquisque sufficit ad agendum. Sed unus sacerdos tantum potest consecrare. Ergo si plures simul consecrent, sunt plures consecrationes super eamdem hostiam; & ita fit iniuria sacramento.

2. Præterea. Unus dicens verba, virtute verborum consecrat. Sed quod factum est, fieri non potest; quia quod est, non fit. Ergo alii nihil faciunt: ergo superfluum est quod dicunt.

Sed contra est consuetudo quarumdam Ecclesiarum, in quibus novi sacerdotes simul Episcopo concelebrant.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat quotidie Missa in Ecclesia celebrari. Quia in Missa recolitur dominica passio. Sed Ecclesia celebrat memoriam dominicæ passionis semel in anno. Ergo non pluries debet in Ecclesia Missa dici.

2. Præterea. In die parasceves agitur memoria dominicæ passionis, nec tamen tunc consecratio fit. Ergo multo minus deberet fieri in aliis diebus.

3. Præterea. Aliquibus diebus celebratur hoc sacramentum pluries una die solemniter in Ecclesia, sicut patet in festo nativitatis, & multis aliis diebus. (a) Ergo videtur quod aliquando deberet prætermitti.

Sed contra. Sacramentum Ecclesiæ debet magis assiduari quam sacramentum veteris legis. Sed quotidie in veteri lege offerebatur sacrificium. Ergo multo fortius debet in nova lege fieri.

Præterea. Panis huius sacramenti dicitur quotidianus. Sed non nisi quia quotidie consecratur. Ergo quotidie consecrari debet.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod hora vespertina deberet Missa celebrari. Quia Christi actio nostra est instructio. Sed ipse Christus hoc sacramentum fecit in cœna hora serotina. Ergo & tali hora deberet fieri.

2. Præterea. Secundum canones ordines sunt celebrandi circa vespertinam horam. Sed ordines sacri non celebrantur sine Missarum solemniis. Ergo debet Missa vespertina hora celebrari.

3. Item. Videtur quod post mediam noctem: quia tunc dies secundum Ecclesiæ computum incipit.

4. Item. Videtur quod tantum in hora sexta: quia illa hora Dominus passus est, cuius passionis hoc sacramentum est memoriale.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod non oporteat in loco sacro celebrari. Quia sicut hoc sacramentum non est necessitatis, ita nec confirmatio. Sed confirmatio potest conferri in loco non sacro. Ergo & hoc sacramentum non oportet quod in loco sacro conficiatur.

2. Item. Videtur quod non oporteat esse altare de lapide. Quia sacrificia veteris legis fuerunt sacrificii huius figura. Sed ad veteris legis sacrificia altare fiebat de lignis Sethim, ut patet Exod. xxv. & iterum de auro, ut patet III. Reg. vii. & iterum de terra, ut patet Exod. xxvi. Ergo & in nova lege non solum de lapide oportet quod fiat.

3. Item.

)a) *Addit Nicolaius*: (vel a pluribus sacerdotibus, vel ab uno propter causas ante indicatas, ut & alias quaidam, ob quas in ipso die nativitatis S. Ioannis olim plures ab uno dicebantur.)

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nihil tale in Ambrosio nunc occurrit. An in Ambrosiana Missa? Non est ad manum.

3. Item. Videtur quod in pannis fericis debeat confecrari. Quia panni illi funt pretiofiores. Ergo ad reverentiam facramenti magis eis debemus uti.

4. Item. Videtur quod in calice de petra poffit celebrari. Quia calix fignificat fepulcrum Chrifti. Sed illud fepulcrum fuit de petra. Ergo & calix de petra debet fieri.

De indumentis autem facerdotalibus dicetur in tractatu de ordine (dift. XXIV. quæft. I. art. 3.)

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod aliqun prædictnrum omiffn nnn fit confecratin. Quia, ficut dicit Dionyfius III. cap. cæl. Hierar. operatinnes hierarchicæ nrdinantur fecundum divinas leges. Sed ille qui prætermittit ritum ab Ecclefia inftitutum, oon fequitur divinas leges, quæ per partes nnbis pofitæ funt. Ergo talis non cnnfecrat, cum confecrare fit actus hierarchicus, quia eft actus ordinis.

2. Præterea. Totus ritus facramenti fuam habet fignificationem. Sed fignificatin eft de effentia facramenti. Ergo & ritus confecrandi; & ita fi prætermittatur, non erit vera cnnfecratin.

3. Præterea. Actinnes fpirituales magis funt nrdinatæ quam fæculares. Sed fi aliqua actin in rebus fæcularibus, puta venditio, vel emptio, vel aliquid huiufmodi, contra ftatuta Principum fiat, pro nulla haberetur. Ergo & fi aliquis cnnfecraret contra ftatutum Ecclefiæ, confecratio oulla eft.

Sed cnntra. Ea quæ funt de effentia facramenti, funt eadem apud omnes. Sed ritus facramenti non eft idem apud omnes, nec fecundum omne tempus. Ergo onn eft de effentia facramenti: ergo fine hoc poteft fieri confecratio.

Præterea. In baptifmo funt quædam quæ fi omittantur, non reputatur facramentum irritum, quia funt ad fnlemnitatem facramenti. Ergo & hic fi nmittantur illa quæ pertinent ad folemnitatem cnnfecrationis, vere confecratio erit.

SOLUTIO I.

Refpondeo dicendum ad primam quæftionem, qund fecundum quofdam non peccat qui dimittit celebratinnem, nifi pnpulum habeat commiffum, vel ex obedientia teneatur celebrare. Sed quia fecundum Gregorium (hnmil. IX. in Evang.) *cum crefcunt dona, rationes crefcunt donorum*; cum facerdoti fit data poreftas nobiliffima, reus negligentiæ erit, nifi illa utatur ad honorem Dei, & falutem fuam, & aliorum vivorum & mnrtuorum, fecundum illud I. Petr. IV. 10. *Unufquifque gratiam quam accepit, in alterutrum illam adminiftrantes*. Nifi forte aliquis ex familiari Spiritus fancti inftinctu dimittat, ficut legitur de qundam fanctn patre in vitis patrum,* qui ordinatus numquam pnftea celebravit.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui nnn habet nrdinem, poteft ordinem refugere. Sed ille qui habet, tenetur ipfum exequi.

Ad fecundum dicendum, quod, fecundum omnes, alios actus ordinum debet homo non foli Den, fed etiam proximis: quia actus inferiorum funt ad minifterium facerdntis. Alii autem actus facerdotis, ut ligare, & folvere, refpiciunt corpus myfticum, fimil ter etiam docere, & baptizare: & ideo qui non tenetur aliis vel fubiectione, vel prælatione, poteft ab illis actibus fine peccato ceffare. Sed confecratio eft actus dignius, & ordinatus ad corpus Chrifti verum, nec refpicit corpus Chrifti myfticum, nifi ex cnnfequenti: & ideo etiam fi nulli hnmini teneatur, tamen tenetur Deo, ut reddat ei facrificium acceptum: facerdotibus enim præceptum eft: *Hoc facite in meam commemorationem*.

SOLUTIO II.

Ad fecundam quæftionem dicendum, quod fecundum morem quarumdam Ecclefiarum plures facerdotes Epifcnpo concelebrant, quando ordinantur ad repræfentandum, quod quando Dominus hoc facramentum inftituit, & poteftatem confecrandi difcipulis dedit, eis concœnavit, ficut Epifcnpus fimul cum nrdinatis presbyteris celebrat.

Ad

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nimirum Lib. IX. cap. XIX. five apud Theodoretum in Hiftoria religiofa, cap. XIX. de Salamano prope flumen Euphratem commorante, quem Epifcopus in quadam domo fine feneftra, & oftio ad perpetuam folitudinem inclufum, nec omnino loquentem ordinavit, cum domum ad ingreffum frangi iuffiffet, ac mox ut prius claudi.

Ad primum ergo dicendum, quod quia intentio requiritur ad perfectionem sacramentorum, ideo cum omnes habeant intentionem unam consecrationem faciendi, non est ibi nisi una tantum consecratio.

Ad secundum dicendum, quod sicut Innocentius dicit (Mysteriorum Missæ Lib. IV. cap. xxv.) omnes celebrantes debent intentionem referre ad illud instans in quo Episcopus verba profert; & sic Episcopi intentio non defraudatur, nec aliquis ibi facit quod factum est.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum Innocentium quinque de causis quotidie Missa in Ecclesia celebratur. Primo quia oportet semper esse paratam medicinam contra quotidiana peccata. Secundo ut lignum vitæ semper sit in medio paradisi. Tertio ut nobis quotidie Christus uniatur sacramentaliter, & nos ei spiritualiter. Quarto ut sit apud nos vigil memoria passionis. Quinto ut vero agno loco typici quotidie utamur ad vesperam: quoniam Iudæi ad vesperam convertendi esurient, secundum illud Psal. lviii. 15. *Convertentur ad vesperam, & famem patientur ut canes.*

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi prout in capite contigit, semel tantum in anno repræsentatur in Ecclesia; sed prout in nos eius effectus provenit, quotidie debet repræsentari, quia eius effectus in nobis continuus est; & sic repræsentatur in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia volens populum christianum circa ipsam dominicam passionem prout in capite nostro fuit, mente occupari, statuit ut illa die non consecraretur corpus Christi. Ne tamen Ecclesia omnino sine corpore Christi esset, corpus Christi præcedenti die consecratum, & reservatum sumitur; sanguis autem non reservatur propter effusionis periculum. Nec est verum quod quidam dicunt, quod vinum ex immissione partis hostiæ in calicem consecratur, quia transubstantiatio non fit sine debita forma verborum: unde post potum illum non liceret eadem die communicare.

Ad tertium dicendum, quod omnis nostra actio per Christum perfici debet: & ideo quando in una die occurrunt vel diversa Dei beneficia commemoranda, (a) vel de quibus sunt gratiæ Deo reddendæ, vel etiam plura a Deo impetranda pro salute vivorum, & mortuorum, oportet quod plures Missa in Ecclesia celebretur, si adsit facultas: nec ex hoc sequitur quod aliquando debeat intermitti.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod communiter loquendo Missa debet dici in die, & non in nocte: quia hoc sacramentum ad tempus gratiæ pertinet, quod per diem significatur. Roman. xiii. 12. *Nox præcessit, dies autem appropinquavit.* Dies autem iudicatur non solum ab ortu solis, sed ex quo incipiunt orituri solis signa manifestari per aliquam aeris illustrationem. Tamen in duabus noctibus Missa decantatur propter privilegium illarum noctium, scilicet in nocte nativitatis, quando Christus natus est, & in nocte resurrectionis circa principium, ut patet ex oratione: *Deus qui hanc sacratissimam noctem gloria dominicæ resurrectionis illustras &c.* quamvis hoc non oporteat semper observari. Solemnis autem Missæ celebratio tribus horis instituta est fieri, scilicet in tertia diebus festis, in sexta diebus profestis, in nona diebus ieiuniorum: quia in Missa recolitur mors Christi, qui quidem hora tertia crucifixus est linguis Iudæorum, hora sexta manibus militum, hora nona expiravit. Sed quando fiunt ordines, Missa potest cantari etiam post nonam, & præcipue in sabbato sancto, quia ordines pertinent ad diem dominicam: vel etiam ut diligentior fiat præparatio, differtur quantum differri potest ante prandium: & ideo quando non est dies ieiunii, celebratur inter tertiam & sextam, qua hora comeditur communiter; sed in diebus ieiuniis in nona. Privatæ autem Missæ possunt dici a mane usque ad tertiam, vel etiam usque ad nonam in diebus ieiuniorum.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est quare Christus hora vespertina consecravit, & quare post cœnam: unde sicut non oportet quod imitemur eum in secundo, ita nec in primo.

Ad secundum dicendum, quod hoc singulariter est in diebus ordinum ratione iam dicta.

Ad tertium dicendum, quod in medio noctis secundum Ecclesiam incipit dies naturalis, non autem dies artificialis, in qua solum licet celebrare.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Chri-

(a) *Al.* vel quibus: *item* vel de quibus.

Christus hora sexta fuerit in cruce positus, tamen sacramentum passionis suæ peractum est in aliis horis: & ideo non oportet quod tunc tantum Missa celebretur.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod in hoc sacramento continetur ille qui est totius sanctitatis causa: & ideo omnia quæ ad consecrationem huius sacramenti pertinent, etiam consecrata sunt; sicut ipsi sacerdotes consecrantes, & ministri, & vestes, & vasa, & omnia huiusmodi: & ideo etiam debet in altari, & in domo consecrata celebrari hoc sacramentum. Si autem necessitas adsit, vel propter destructionem Ecclesiarum in aliqua terra, vel in itinere constitutis, licet etiam in locis non consecratis celebrare; dummodo habeant altare portatile consecratum, & alia huiusmodi, quæ ad consecrationem huius mysterii requiruntur: alias non licet, nisi Episcopo concedente.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmationis sacramentum non continet ipsum Christum: & ideo non requiritur loci sanctificatio, sicut in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod beatus Silvester instituit quod altare de cetero non nisi lapideum esset. Quia enim altare consecrari debet, oportet esse aliquam rem fortem, & non fragilem, sicut est lignum, vel terra, de qua fiat altare. Item quia debet esse in Ecclesia copia altarium, ut frequentetur hoc mysterium, ideo debet esse materia communis, non autem aurum, vel argentum, vel aliquid huiusmodi, quod non de facili possit haberi. In veteri autem lege erat tantum unum altare ad unum tantum effectum deputatum: & ideo nihil oberat, si de auro fieret. Competit etiam lapis ad significationem altaris, quod Christum significat, qui etiam per petram significatur: I. Corinth. x. 4. *Petra autem erat Christus*. Sed ante tempus Silvestri, propter persecutionem non erat fidelibus certus locus ad manendum: & ideo habebant altare ligneum, quod facile transferretur.

Ad tertium dicendum, quod panni in quibus corpus Christi consecratur, repræsentant sindonem mundam qua corpus Christi involutum est: & ideo sicut illa linea fuit, ita non licet nisi in pannis lineis corpus Christi consecrare. Linum etiam competit huic sacramento & propter puritatem, quia ex eo panni candidissimi, & facile mundabiles fiunt; & propter multiplicem tunsionem lini qua paratur ad hoc ut ex eo fiat pannus candidus, quæ competit ad significandum passionem Christi: unde non deceret de pannis sericis corporale, & pallas altaris esse, quamvis sint pretiosiores; neque de panno lineo tincto, quamvis sit pulchrior.

Ad quartum dicendum, quod secundum statutum Ecclesiæ calix debet esse tantum de auro, vel argento, vel stanno; non autem de ære, vel aurichalco, quia ex fortitudine vini rubiginem generaret, & nauseam provocaret; neque ex vitro, vel ex crystallo propter fragilitatem; neque ex ligno propter porositatem, quia imbibit liquorem immissum; neque ex lapide, propter ineptitudinem: non enim oportet quod quantum ad omnia signa signatis respondeant.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem dicendum, quod remotis his quæ non sunt de essentia rei, nihilominus res manet: unde cum huiusmodi ritus quantum ad determinationem horæ, vel loci, vel indumentorum, non sint de essentia sacramenti, sed de solemnitate, si omittantur, nihilominus consecratum est sacrificium, dummodo adsint ea quæ sunt de essentia sacramenti, scilicet ordo, & intentio ex parte consecrantis, & materia, & forma ex parte consecrati. Tamen graviter peccat qui aliter facit, & degradandus esset.

Ad primum ergo dicendum, quod leges divinæ quæ pertinent ad essentialem institutionem sacramenti, si mutentur, nihil fit, ut si alia materia esset, vel forma; secus autem est de legibus quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei sacramentalis est de essentia sacramenti; & hoc sufficienter habetur per materiam: & ideo significatio quæ superadditur in aliquo ritu, est de solemnitate, non de essentia sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta originem habent ex institutione divina: & ideo omissio alicuius quod fit ab Ecclesia institutum, non potest impedire quin verum sacramentum fiat. Impediret autem, si sacramenta ex institutione Ecclesiæ efficaciam haberent, sicut actiones sæculares ex statutis Principum ratificantur.

ARTICULUS III.

Utrum laicus possit dispensare corpus Christi.

III. P. quaest. lxxxii. *art.* 3. & 9.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod laicus potest dispensare corpus Christi. Perfectio enim huius sacramenti in materiæ consecratione consistit, ut supra dictum est, non in usu sacramenti. Sed ordinati, sunt ministri sacramentorum. Ergo etsi consecratio materiæ ad solos sacerdotes pertineat, tamen dispensatio debet ad omnes pertinere.

2. Præterea. Ab illis debet dispensari sacramentum qui cum reverentia ipsum tractant. Sed quidam laici sunt maioris reverentiæ ad sacramentum quam etiam sacerdotes; & etiam mulieres interdum. Ergo per eos potest hoc sacramentum dispensari.

3. Præterea. Sicut sacerdotis est dispensare corpus Christi, ita & tangere. Sed in aliquo casu licet tangere laico corpus Christi; puta, si videret ipsum in terra iacere, & non esset sacerdos qui tolleret. Ergo & in aliquo casu liceret ei dispensare.

Sed contra est quod dicitur de consecr. dist. II. cap. *Pervenit*, ubi (ex decreto Concilii Rhemensis) inhibetur ne etiam infirmis per laicos sacerdotes hoc sacramentum transmittant.

Præterea. Ad eosdem pertinet esse ministros Ecclesiæ, & dispensatores mysteriorum Dei. I. Corinth. IV. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei.* Sed laici non sunt ministri Ecclesiæ. Ergo non debent esse dispensatores sacramentorum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod diaconus possit dispensare. Quia beatus Laurentius diaconus fuit. Sibi autem commissa fuit dispensatio dominici sanguinis, ut patet in legenda sua. Ergo diaconus potest dispensare.

2. Præterea. Dispensatio huius sacramenti ad populi curationem pertinet. Sed diaconus potest habere curam animarum. Ergo & ipse est dispensator huius sacramenti.

Sed contra est quod dicit canon dist. XCIII. (cap. *Non oportet*.) *Non oportet diaconum panem dare*, idest corpus Christi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod aliquis possit licite recipere dispensationem sacramenti a fornicario, vel excommunicato, vel hæretico sacerdote. Augustinus enim dicit * (Lib. XIX. contra Faustum Manichæum cap. XII.) *Neque in homine bono, neque in homine malo aliquis sacramenta Dei fugiat.* Ergo potest a quolibet sacerdote hoc sacramentum recipere.

2. Præterea. Virtus divina prævalet malitiæ humanæ. Sed sacramentum divina virtute continet gratiam, (*a*) & causat. Ergo quantumcumque sit malus ille qui dederit, vel hæreticus, consequitur gratiam qui ab eo sacramentum recipit.

3. Præterea. Iniquitas sacerdotis non potest ipsum corpus Christi inquinare. Sed hoc sacramentum ex ipso opere operato, quod est corpus Christi, gratiam confert. Ergo etiam si aliquis sit excommunicatus, vel hæreticus, sacramentum ab eo perceptum gratiam confert.

Sed contra est quod dicit canon (dist. XXXII. cap. *Nullus Missam*, & est Nicolai Papæ) *Nullus Missam audiat sacerdotis quem scit concubinam indubitanter habere.* Ergo peccat qui recipit sacramentum a concubinario sacerdote.

Præterea. Nullus debet recipere sacramentum præter institutionem Ecclesiæ: quia indignus accederet. Sed aliqui secundum institutionem Ecclesiæ sunt suspensi. Ergo non licet ab eis sacramenta recipere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sicut in corpore naturali sunt quædam membra principalia, per quæ virtutes, & operationes vitæ a principio vitæ ad cetera membra decurrunt; ita & in Ecclesia sacerdotes, & alii ministri sunt quasi membra principalia quibus mediantibus sacramenta vitæ populo dispensari debent: & ideo laicis, quantumcumque sanctis, sicut nec consecratio, ita nec dispensatio huius sacramenti competit.

Ad

(a) *Al.* & causam.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Vel sicut in Decretis refertur causa I. quæst. I. cap. *Neque*, ut ex Lib. III. contra litteras Petiliani cap. IX. ..... etsi aliter Augustinus his verbis, *Nemo glorietur nec in homine bono: nemo bona Dei fugiat nec in homine malo.* Non, ut prius Lib. XIX. contra Faustum cap. XIX.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in essentia sua sacramentum sit perfectum sine usu sacramenti, tamen perfectionem quantum ad effectum sine usu non habet: & ideo etiam usus sacramenti huius ad dispensationem ministrorum Ecclesiæ pertinet.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento ad reverentiam ipsius non solum exigitur sanctificatio morum, sed etiam sacramentalis sanctificatio: quia & ipse calix in quo sanctitas morum esse non potest, consecratur propter reverentiam sacramenti: & similiter in dispensante hoc sacramentum debet esse utraque sanctificatio: unde & manus sacerdotis unctione sanctificantur, sicut & calix. Et quia laicus hanc sanctitatem non habet, ideo non potest hoc sacramentum dispensare.

Ad tertium dicendum, quod sicut baptismum conferre competit sacerdoti ex officio, tamen laicus in casu necessitatis non peccat baptizans; ita tangere corpus Christi ex officio soli sacerdoti competit, sed in casu necessitatis potest, & debet (a) laicus corpus Christi tangere, etiam si sit peccator, ut si in aliquo loco immundo iaceret. Sed non est simile de dispensatione sacramenti: quia receptio huius sacramenti non est necessitatis: unde ei qui non potest sacramentaliter manducare, dicendum est: *Crede, & manducasti.* *

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod dispensatio huius sacramenti proprie ad sacerdotem pertinet, eo quod ipse repræsentat Christum, qui fuit mediator Dei, & hominum: unde cum hoc sacramentum sit ad reconciliandum nos Deo, oportet per sacerdotem, qui est mediator inter Deum & populum, dispensari. Sed sicut sacerdos, ut dictum est, participat aliquid de virtute perfectiva, quæ est Episcopi, ita diaconus participat aliquid de dispensatione huius sacramenti: competit enim ei ex officio sanguinem Domini dispensare, sed non corpus: quia dispensator corporis oportet quod ipsum corpus tangat, non autem dispensator sanguinis: diacono autem non licet corpus Christi tangere, cum non habeat manus sacratas: & ideo non debet corpus dispensare nisi de mandato presbyteri, vel Episcopi, vel presbytero longe posito in casu necessitatis. Vel ideo dispensat sanguinem, & non corpus, quia per sanguinem significatur redemptionis mysterium, quod a capite Christi in membra diffunditur officio ministrorum: unde & sanguini aqua, quæ populum significat, admiscetur; sed incarnatio, quam corpus Christi significat, non est humano ministerio facta.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis fuerit dispensator sanguinis, non tamen legitur fuisse dispensator corporis: unde & adhuc hodie in quibusdam Ecclesiis sanguis per diaconum ministris altaris dispensatur.

Ad secundum dicendum, quod diaconus potest habere curam animarum quantum ad ea quæ iurisdictionis sunt, sed non quantum ad ea quæ sunt ordinis: dispensatio autem sacramentorum ad ordinem pertinet.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod si aliquis cum peccato ad hoc sacramentum accedit, magis cedit ei in nocumentum quam in profectum. Quicumque autem contra ordinationem Ecclesiæ accedit, per inobedientiam peccat. Simoniaci autem, & schismatici, & excommunicati ex statuto Ecclesiæ a dispensatione huius sacramenti sunt suspensi: quia sunt extra unitatem Ecclesiæ, in qua sacramenta conferuntur: & similiter interdictum est concubinariis sacerdotibus propter spiritualitatem maximam quæ in hoc sacramento requiritur. Unde si aliquis ab aliquo prædictorum sacramentum suscipiat, peccat, & sic gratiam non consequitur. Tamen differt de fornicariis, & aliis prædictis: quia aliis non debet homo communicare in divinis scienter, quantumcumque sint occulti; sed concubinarii sacerdotes non sunt vitandi, nisi sint notorii. Et dicuntur notorii tribus modis: vel propter sententiam, quia convicti sunt; vel per confessionem in iure factam; vel per rei evidentiam, sicut quando est ita manifestum quod nulla potest tergiversatione celari. Ab aliis autem peccatoribus licet sacramenta recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod in quantum est malus, non fugitur; sed propter Ecclesiæ prohibitionem. Vel dicendum, quod Augustinus dicit, quod sacramen-

(a) *Al. deest* laicus.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex Augustino tract. xxvi. in Ioan.

menta non sunt fugienda, quia cognoscendum est etiam ab eis verum perfici sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sacramentum virtutem suam non amittat, tamen in eo qui indigne accedit contra obedientiam Ecclesiæ faciens, effectum non habet.

Et similiter dicendum ad tertium.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de hæresi: & circa hoc quæruntur tria.

Primo. Quid faciat hæreticum.

Secundo. Utrum hæresis sit maius peccatum aliis.

Tertio. Utrum hæretici sint tolerandi.

ARTICULUS I.

Utrum hæresis dicat perversitatem fidei.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod hæresis non dicat perversitatem fidei. Hæresis enim, ut dicit Isidorus (de summo bono cap. XIX.) idem est quod divisio. Divisio autem unioni opponitur; unio autem fit per caritatem, quia amor est unitiva virtus, ut dicit Dionysius (de div. Nomin. cap. II. par. II.) Ergo hæresis non pertinet ad perversitatem fidei, sed magis ad perversitatem odii.

2. Præterea. Schisma divisionem importat, & ita videntur schismatici hæretici esse. Sed schismatici non semper habent fidei perversitatem. Ergo hæresis non consistit in perversitate fidei.

3. Præterea. Simoniaci non errant in fide. Sed tamen simoniaci sunt hæretici: quia, ut dicit Gregorius in registro *(Lib. IV. cap. XCV.) *Qui per pecuniam ordinatur*, (*a*) *hæreticus promovetur*. Ergo hæresis non importat errorem in fide.

4. Præterea. Superstitio religioni opponitur, non fidei. Sed hæresis superstitio dicitur. Ergo non pertinet ad fidei perversitatem, sed magis ad perversitatem religionis.

5. Præterea. Hieronymus dicit (super Oseæ cap. VIII. & super Amos cap. III.) quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Sed fides non consistit in verbis oris, sed in assensu cordis. Ergo hæresis non dicit perversitatem fidei.

6. Præterea. Multa sunt de his quæ ad fidem pertinent, in quibus sunt contrariæ (*b*) opiniones; & sic oportet alteram earum esse falsam; nec tamen aliqua iudicatur hæretica. Ergo tota ratio hæresis non consistit in perversitate fidei.

7. Præterea. Iudæi habent perversam fidem, nec tamen hæretici dicuntur. Ergo omnis hæresis non consistit in perversitate fidei.

8. Præterea. Multi habent perversam fidem qui non habent novam opinionem, sicut Manichæi. Sed habere novam opinionem est de essentia hæresis, sicut patet per diffinitionem Augustini (de utilitate credendi ad Honoratum cap. I.) Ergo &c.

9. Præterea. Multi habent perversam opinionem in iis quæ sunt fidei, qui ex hoc nullum commodum temporale sperant. Sed hoc est de essentia hæresis, ut patet per Augustinum (ibidem.) Ergo &c.

Sed contra. Hæresis est peccatum. Ergo alicui virtuti opponitur. Sed nulla cognitio inter virtutes computatur nisi fides. Ergo cum hæresis ad cognitionem pertineat, ut ex diffinitione Augustini patet (ubi supra) videtur quod hæresis sit perversitas fidei.

Præterea. Hoc patet ex communi usu loquendi.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod nomen *hæresis* græcum est, & electionem importat secundum Isidorum (Lib. VIII. etymologiarum cap. III.) unde & hæretica divisiva dicuntur. Et quia in electione fit divisio unius ab altero, electio *prohæresis* dicitur, ut patet IX. Metaphys. (text. X.) Divisio autem contingit alicui parti per recessum a toto. Prima autem congregatio quæ est in hominibus, est per viam cognitionis, quia ex hac omnes aliæ oriuntur: unde & hæresis consistit in singulari opinione præter communem opinionem. Unde & Philosophi qui quasdam positiones habebant præter communem sententiam aliorum, sectas, vel hæreses proprias constituebant. Sed quia nullus denominatur ab eo quod inest sibi imperfecte, sed solum quando confirmatur in

(a) Nicolai: *ad hoc ut fiat hæreticus*. (b) *Al.* oppositiones.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Sic in Decret. causa I. cap. *Presbyter*, non sicut prius diminute, nec satis plano sensu. Hoc autem etsi in Registro, vel epistolis Gregorii explicite non occurrat, tamen colligi potest ex Lib. IV. epist. LV. & LVI.

in illo (ficut non dicitur iracundus cui inest passio iræ, sed qui passibilis est de facili ab ea; neque qui habet dispositionem, dicitur sanus) ideo neque hæreticus nominatur nisi qui in singulari opinione firmam habet stabilitatem: unde etiam competit ei nomen *hæresis*, secundum quod in electionem sonat: quia quod in electione fit, quasi ex habitu firmato procedit. Competit ei etiam nomen *hæresis*, secundum quod latinum est, ab hærendo dictum: quia suæ opinioni vehementer inhæret. Et quia congregatio corporis mystici per unitatem veræ fidei primo constituitur, ideo hæreticus secundum nos dicitur qui a communi fide, quæ catholica dicitur, discedit, contrariæ opinioni vehementer inhærens per electionem.

Ad primum ergo dicendum, quod amor facit completam unionem; sed principium unionis est ex cognitione: & ideo divisio quæ est in fide, hæresim constituit.

Ad secundum dicendum, quod schisma importat divisionem oppositam caritatis unioni: dicuntur enim schismatici qui concordiam non servant in Ecclesiæ observantiis, ut Ecclesiæ prælatis obediant, volentes per se Ecclesiam constituere singularem: & isti in principio perversum dogma non habent, sed ab Ecclesiæ fundamento recedentes in vaniloquium vertuntur, & perversum aliquod confingunt, & sic in fine in hæresim labuntur: unde Hieronymus dicit (in exposit. cap. III. Epist. ad Tit.) quod hæresis, & schisma differunt sicut genus, & species.

Ad tertium dicendum quod simoniaci quandoque dicuntur per similitudinem hæretici: quia sicut hæreticus contra fidem sentit, ita simoniacus operatur, ac si contra fidem sentiret, dum pretio sacra vult adipisci, vel dare, ac si æstimaret donum Spiritus sancti pecunia possideri.

Ad quartum dicendum, quod fides est primum eorum quæ ad religionem requiruntur: quia omnis religio, sive cultus Dei, est quædam fidei protestatio: & ideo veritas fidei dicitur veritas quæ secundum pietatem est, Tit. 1. ideo etiam ea quæ hæresis sunt, ad superstitionem pertinent.

Ad quintum dicendum, quod fides principaliter consistit in corde, & primo, sed secundario in ore: quia *corde creditur ad iustitiam, ore confessio fit ad salutem*: Rom. x. 10. & similiter hæresis principaliter consistit in corde, secundum quod Hilarius dicit (Lib. VIII. de Trinit.) *Intellectivus sensus in animo est*, sed *secundario in ore*. Unde Hieronymus dicit, quod ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis, non quia hæresis per se in his consistat, sed quia sunt occasio, & causa erroris.

Ad sextum dicendum, quod in fide sunt aliqua ad quæ explicite cognoscenda omnis homo tenetur: unde si in his aliquis errat, infidelis reputatur, & hæreticus, si pertinaciam adiungat. Si autem sunt aliqua ad quæ explicite credenda homo non tenetur, non efficietur hæreticus in his errans; ut si aliquis simplex credat, Iacob patrem fuisse Abrahæ, quod est contra veritatem Scripturæ, quam fides profitetur, quousque hoc sibi innotescat, quod fides Ecclesiæ contrarium habet: quia non discedit per se loquendo a fide Ecclesiæ nisi ille qui scit hoc a quo recedit, de fide Ecclesiæ esse. Et quia quædam sunt quæ in fide Ecclesiæ implicite continentur, ut conclusiones in principiis, ideo in his diversæ opiniones sustinentur, quousque per Ecclesiam determinatur quod aliquid eorum contra fidem Ecclesiæ est, quia ex eo sequitur aliquid contrarium fidei directe.

Ad septimum dicendum, quod dividi non convenit nisi parti: & ideo illi qui numquam fuerunt de fide Ecclesiæ, non reputantur hæretici, si perversam fidem habeant, ut Iudæi, vel Pagani: quia numquam fuerunt partes huius totius quod est Ecclesia.

Ad octavum dicendum, quod omnis opinio quæ non habet initium a doctrina Christi, quæ est fundamentum, nova reputatur, quantumcumque secundum tempus sit antiqua. Vel dicendum, quod Augustinus loquitur quantum ad primos hæresium inventores.

Ad nonum dicendum, quod illi qui hæresim confingunt de novo, constat quod aliquod expectant commodum, saltem principatum: volunt enim habere sequaces. Hoc etiam in omnibus ex superbia procedit, quæ est amor propriæ excellentiæ, quod a communi via discedunt animi levitate, aut perversitate.

A R-

ARTICULUS II.

Utrum hæresis sit maximum peccatum.

2. 2. *quæst.* x. *art.* 3. & 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod hæresis non sit maximum peccatum. Maxima enim peccata videntur esse principalia peccata: quia illud est maximum in unoquoque genere quod est principale. Sed hæresis non est principale vitium. Ergo non est maximum.

2. Præterea. Secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. x. vel xii.) pessimum opponitur optimo. Sed fides, cui opponitur hæresis, non est optima virtutum. Ergo nec hæresis est maximum peccatum.

3. Præterea. Illud quod excusat, non est maximum peccatorum. Sed hæresis, vel infidelitas excusat: I. Tim. 1. 13. *Sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea.* Ergo hæresis non est maximum peccatum.

4. Præterea. Secundum mensuram peccati est mensura pœnæ. Sed secundum Hieronymum * peccatum schismatis est magis punitum quam aliquod aliud peccatum: quia absorpti sunt a terra, ut patet Numer. xvi. Ergo hæresis non est maximum peccatum.

5. Præterea. Peccatum in Spiritum sanctum est gravius ceteris peccatis. Sed hæresis non est huiusmodi. Ergo non est gravissimum.

Sed contra. In epistola Clementis ** dicitur, quod primum locum in pœnis habent qui aberrant a Deo. Sed tales sunt hæretici. Ergo &c.

Præterea. Ambrosius dicit (Lib. de dignitate sacerdotii cap. iv.) *Gravissime peccas, si ignoras.* (*a*) Sed hæretici ignorantiam Dei habent. Ergo gravissime peccant.

Præterea. Dionysius dicit iii. cap. eccles. Hierar. quod *ille qui habet participationem quamdam sacratissimarum consummationum, non est æqualis universaliter indocto, & non participanti aliquam divinarum teletarum*, idest consecrationum. Sed tales sunt hæretici. Ergo alii peccatores non sunt eis æquandi in malo.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod unumquodque dicitur malum quia nocet. Unde cum hæresis plus noceat quam aliquod aliud peccatum, quia subvertit fundamentum omnium bonorum, sine quo nihil boni remanet, ideo hæresis est ex genere suo maximum peccatorum, quamvis ex accidenti aliquod peccatum possit esse gravius; sicut si multum cresceret contemptus Dei in aliquo quod etiam ex genere suo esset veniale. Sed de eo quod est secundum accidens, non est curandum in arte, ut Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. ult.)

Ad primum ergo dicendum, quod sicut secundum Philosophum in VII. Ethic. (cap. 1.) bestialitas ponitur extra numerum aliarum humanarum malitiarum, quia humanum modum transcendit; ita a sanctis ponitur hæresis extra numerum peccatorum, quæ (*b*) in fidelibus inveniuntur, quasi gravius eis: & ideo non computatur inter vitia capitalia, nec inter eorum filias: quia vitia capitalia secundum Isidorum in Glossa *** Deuteronom. vii. signantur per septem populos, qui in terra promissionis non remanserunt. Tamen si ad aliquod de septem capitalibus reduci debeat, poterit ad superbiam reduci, ut per diffinitionem Augustini in littera positam patet.

Ad secundum dicendum, quod verbum Philosophi intelligendum est in his quæ non sunt ordinata ad invicem, in quibus destructo uno alterum non destruitur. Sed in ordinatis ad invicem destructio prioris semper est peior, sive illud sit melius, sive non: quia eo remoto consequentia removentur; sicut ægritudo est peior quam sanitas.

Ad tertium dicendum, quod sicut fides habet

(a) *Addit Nicolai*: Vel sic potius Glossa, quæ super illud ad Rom. ii. *Ignoras quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* tres peccatorum gradus notat: quorum primus est dum quis sibi impunitatem pollicetur; secundus, & gravior, quia contemnit donum Dei; tertius, & gravissimus, quia ignorat se contemnere; quod sine ignorantia Dei esse non potest. (b) *Nicolai* in infidelibus.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Quod ut ex Hieronymo subiungitur, & illius nomine in antiquis Decreti exemplaribus notabatur causa xxiv. quæst. 2. cap. *Non afferamus*, ex Augustino desumptum est Lib. II. de baptismo contra Donatistas cap. vi. ut eiusdem Decreti nova exemplaria correxerunt. ** Ad Iacobum fratrem Domini, *Supposititia*. *** Sive nomine Isidori moderna Glossa insinuat; sed ex eo desumptum est super Deuteron. cap. xvi.

habet aliquid in affectu, ita & hæresis: & quamvis ex illa parte qua habet ignorantiam in intellectu, aliquo modo excusare possit; tamen secundum quod habet duritiam in affectu ad non obediendum primæ veritati, nihil prohibet eam esse maximum peccatorum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis schisma fuerit gravius punitum quantum ad novitatem pœnæ (quod expediebat ut prælati Ecclesiæ non contemnerentur) tamen infidelitas est magis punita quantum ad multitudinem punitorum, ut patet Exodi xx.

Ad quintum dicendum, quod hæresis, secundum quod pertinaciam importat, species est peccati in Spiritum sanctum, quia est impugnatio veritatis agnitæ.

ARTICULUS III.

Utrum hæretici sint sustinendi.

2. 2. *quæst.* XI. *art.* 3.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod hæretici sint sustinendi. Nihil enim debet impugnari, nisi quod est contra amicitiam. Sed diversitas opinionum non est contra concordiam amicitiæ, ut Philosophus in I. Ethic. cap. VI. innuit. Ergo non sunt impugnandi.

2. Præterea. Quod est necessarium, non est (*a*) impediendum. Sed hæresis est necessaria Ecclesiæ: I. Corinth. XI. 19. (*b*) *Necesse est hæreses esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant*. Ergo non sunt impugnandi.

3. Præterea. Matth. XIII. Dominus præcepit ut zizania permitterentur crescere usque ad messem. Messis autem est finis sæculi. Cum ergo hæretici sint zizania, videtur quod debeant permitti crescere usque ad finem mundi.

4. Præterea. Nullus sapiens debet niti ad hoc quod consequi non potest. Sed, sicut dicit quædam Glossa * Isai. VII. quamdiu stabit mundus, sapiens, sæcularis, & hæreticus sermo dominabuntur. Ergo non debet Ecclesia niti ad hæresum impugnationem.

5. Præterea. Nullus credit non volens, ut dicit Augustinus (super Ioan. tract. XXVI.) Sed hæretici in fide errant. Ergo non sunt cogendi.

Sed contra. I. Corinth. V. Apostolus præcepit esse extirpandum vetus fermentum, quia totam massam corrumpit. Sed hæretici Ecclesiam maxime corrumpunt. Ergo sunt ab Ecclesia extirpandi.

Præterea. Lupi sunt ab ovibus arcendi pastorum officio, ut patet Ioan. X. Sed hæretici sunt lupi, ut patet Act. XX. Ergo debent extirpari.

Præterea. Vita spiritualis est melior quam corporalis. Sed homicidæ extirpantur, qui auferunt hominibus vitam corporalem. Ergo multo amplius hæretici, qui auferunt hominibus vitam spiritualem.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod hæresis est infectivum vitium: unde II. Timoth. II. 16. dicitur, quod *multum proficiunt ad impietatem, & sermo eorum ut cancer serpit*: & ideo Ecclesia eos a consortio fidelium excludit, & præcipue illos qui alios corrumpunt; ut simplices, qui de facili corrumpi possunt, ab eis sint segregati non solum mente, sed etiam corporaliter: unde per Ecclesiam carcerantur, & expelluntur. Si autem alios non corrumperent, possent etiam celari. Sed illi qui sunt firmi in fide, possunt cum eis corpore conversari, ut eos convertant; non tamen in divinis, quia excommunicati sunt. Sed iudicio sæculari possunt licite occidi, & bonis suis spoliari, etsi alios non corrumpant: quia sunt blasphemi in Deum, & fidem falsam observant: unde magis possunt puniri isti quam illi qui sunt rei criminis læsæ maiestatis, & illi qui falsam monetam cudunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de opinionibus speculativis tantum. Sed consensus in unitate fidei est principium communionis in caritate: & ideo dissensus in fide excludit amicitiam familiaritatis.

Ad secundum dicendum, quod hæresis dicitur necessaria non per se loquendo, sed per accidens, inquantum ex quolibet malo Deus elicit aliquod bonum: quia secundum Augustinum (Lib. VII. Confes. cap. XIX.) Ecclesia utitur hæreticis ad probationem doctrinæ suæ, dum scilicet eorum falsa dogmata impugnat.

Ad

(a) *Al.* impedimentum. (b) Vulgata: *Oportet & hæreses &c.*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex Hieronymo sumpta super illud ex vers. 1. *Rasin Rex Syriæ &c.*

Ad tartium dicendum, quod Dominus ideo præcepit ut zizania non eradicarentur, ne forte simul cum ipsis eradicaretur & triticum: & ideo hoc locum habet in illis de quibus non constat utrum sint hæretici, vel non.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Ecclesia non possit facere quin sint aliqui hæretici, tamen potest singulariter hunc, vel illum coercere; sicut etiam omnia peccata venialia vitare non possumus, tamen singula vitare nitimur.

Ad quintum dicendum, quod Ecclesia non persequitur eos, ut per violentiam inducantur ad credendum, sed ne alios corrumpant, & ne tantum peccatum inultum remaneat.

EXPOSITIO TEXTUS.

QUi (a) *intus sunt nomine, & sacramento, etsi non vita*. Hoc dicit propter schismaticos, & hæreticos, qui secundum ipsum non possunt consecrare.

Et quid maius corpore, & sanguine? Videtur corpus mysticum: quia significatur per ipsum. Et dicendum, quod in his quæ sunt tantum ad significandum, verum est quod signatum prævalet signo, non autem in aliis quæ ex consequenti significant. Et ideo dicendum, quod corpus Christi mysticum, si accipiatur cum ipso capite, est melius quam corpus Christi verum; si tamen corpus Christi verum accipiatur sine Divinitate cui est unitum, alias non: quia Deus, & omnes creaturæ non sunt aliquid melius quam Deus tantum. Si autem accipiatur corpus Christi mysticum absque capite, sic corpus Christi verum est nobilius.

Illi vero qui excommunicati sunt, vel de hæresi manifeste notati, non videntur hoc sacramentum posse conficere. Sciendum, quod in hoc opinio Magistri discordat a communi opinione: & ideo contrariæ opinioni adhærendum est.

Missa enim dicitur, eo quod cælestis missus ad consecrandum vivificum corpus adveniat. Præter hanc rationem nominis assignat Hugo (de sacram. Lib. II. par. VIII. cap. XIV.) tres alias rationes. Primo quia Missa dicitur quasi transmissa, eo quod populus fidelis per ministerium sacerdotis, qui mediatoris vice fungitur inter Deum & hominem, preces, vota, & oblationes Deo transmittit. Secundo ipsa hostia sacra Missa vocari potest: quia transmissa est prius a Patre nobis, ut scilicet nobiscum esset, postea a nobis Patri, ut apud Patrem pro nobis esset. Tertio Missa ab emittendo dicitur, ut quidam dicunt: quia ut sacerdos hostiam consecrare incipit, per manum diaconi, & ostiarii catechumenos, & non communicantes foras Ecclesiam mittit. Quarta causa ponitur in littera.

Iube ergo hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum. Angelus sacris mysteriis interesse credendus est, non ut consecret, quia huiusmodi potestatem non habet, sed ut orationes sacerdotis, & populi Deo repræsentet, secundum illud Apocalyp. VIII. 4. (b) *Ascendit fumus aromatum in conspectu Domini de manu Angeli, quæ sunt orationes sanctorum*. Petit ergo sacerdos ut *hæc*, idest significata per hæc, scilicet corpus mysticum, *per manus Angeli*, idest ministerio Angelorum, perferantur *in altare sublime*, idest in Ecclesiam triumphantem, vel in participationem Divinitatis plenam: quia Deus ipse altare sublime dicitur: Exod. XX. 26. *Non ascendes ad altare meum per gradus*; idest, in Trinitate non facies gradus. Vel per Angelum ipse Christus intelligitur, qui est magni consilii Angelus (Isai. IX. 6. iuxta lxx.) qui corpus suum mysticum Deo Patri coniungit, & Ecclesiæ triumphanti.

Oblationem eius consecrare, idest consecratam Deo repræsentare, ut accepta sit in conspectu Dei quantum ad illos qui offerunt, quia quantum ad id quod continetur, semper est Deo accepta.

(c) *Maledicam benedictionibus vestris*. Hostiæ benedictio non est principaliter a sacerdote, sed a Deo; unde hæc auctoritas non est ad propositum.

Et intentionem adhiberi oportet. De intentione idem dicendum est quod supra de baptismo dist. VI. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. I.)

Illud etiam sane dici potest, quod a brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quomodo hoc sit verum, supra dist. X. dictum est. Debet autem ille cuius negligentia hoc accidit, quod mus species comedat, secundum canones quadraginta diebus pœnitere: & mus si capi potest, comburi (d) debet, & cinis in sacrarium proiici. Si autem amissa fuerit hostia, vel pars eius, ut inveniri non possit,

(a) Al. *Ut intus sub nomine &c.* (b) Vulgata: *Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu Angeli coram Deo*. (c) Al. *Non maledicam*. (d) Al. potest.

sit, debet viginti duobus diebus poenitere. Si autem per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam quae terrae adhaeret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si vero non fuerit tabula, terra radetur, & igni comburetur, & cinis in altari condetur: & sacerdos quadraginta diebus poeniteat. Si autem super altare calix stillaverit, sorbeat minister stillam, & tribus diebus poeniteat. Si super linteum altaris, & ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus poeniteat. Si usque ad tertium linteum, octo diebus poeniteat. Si usque ad quartum, viginti diebus poeniteat, & linteamina quae stilla tetigit, tribus vicibus lavet minister, calice subtus posito; & aqua ablutionis sumatur, & iuxta altare condatur. Tutum est etiam ut pars illa lintei abscindatur, & comburatur, & cinis in altari condatur. Si autem aliquis per ebrietatem, vel voracitatem eucharistiam vomuerit, quadraginta diebus poeniteat; clerici, vel monachi, sexaginta, Episcopus nonaginta. Si autem infirmitatis causa vomuerit, septem diebus poeniteat. Dicunt autem quidam, quod poena irrogata fuit ad cautelam, ut negligentia magis caveretur: & ideo circumstantiis pensaris potest minui, vel addi ad poenam praedictam. Sed tutius est ut praedictam peragat. Debet autem secundum quosdam illis diebus ieiunare, & a communione cessare. Alii vero dicunt, quod his diebus iniungenda est poenitentia arbitraria pensatis condirionibus personae, & negotii: & hoc probabilius videtur. Et haec de eucharistia dicta sufficiant.

DISTINCTIO XIV.

De poenitentia.

POst haec de poenitentia agendum est. Poenitentia longe positis a Deo necessaria est, ut appropinquent. Est enim, ut ait Hieronymus (epist. VII. & in Isai. III.) secunda tabula post naufragium: quia si quis vestem innocentiae in baptismo perceptam peccando corruperit, poenitenriae remedio reparare potest. Prima tabula est baptismus, ubi deponitur vetus homo, & induitur novus. Secunda, poenitentia, qua post lapsum resurgimus, dum vetustas reversa repellitur, & novitas perdita resumitur. Post baptismum prolapsi per poenitentiam renovari valent, sed non per baptismum. Licet homini saepius poenitere, sed non baptizari. Baptismus tantum est sacramentum, sed poenitentia dicitur & sacramentum, & virtus mentis. Est enim poenitentia interior, & est poenitentia exterior. Exterior, sacramentum est; interior, virtus mentis est: & utraque causa salutis est, & iustificationis. Utrum vero omnis exterior poenitentia sit sacramentum, vel si non omnis, quae hoc nomine censenda sit, consequenter investigabimus. A poenitentia coepit Ioannis praedicatio, dicentis (Matth. III. 2.) „ Poenitentiam „ agite: (1) appropinquabit enim regnum caelorum. “ Quod autem praeco docuit, illud post Veritas praedicavit, exordium sumens sermonis a poenitentia. Poenitentia dicitur a puniendo, qua quis punit illicita quae commisit. Poenitentiae virtus timore concipitur. Unde Isai. XXVI. 17. (2) „ A timore tuo Domine „ concepimus, & peperimus spiritum salutis. “ Est autem poenitentia, ut ait Ambrosius (in ser. feriae tertiae post dom. I. quadrag.) mala praeterita plangere, & plangenda iterum non committere. Item Gregorius (hom. XXXIV. in Evang.) „ Poe„ nitere est ante acta peccata deflere, & flenda non committere. (3) Nam „ qui sic alia deplorat, ut alia tamen committat, adhuc poenitentiam agere aut „ ignorat, aut dissimulat. Quid enim prodest, si peccata luxuriae quis defleat, „ & adhuc avaritiae aestibus anhelet? “ His verbis quidam vehementius inhaerentes,

(1) *Al.* appropinquavit. (2) *Vulgata*, a facie tua. (3) *Nicolai* (Sive poenitentiam agere est & perpetrata mala plangere, & plangenda non perpetrare.)

tes, contendunt vere pœnitentem ultra non posse peccare damnabiliter; & si graviter peccaverit, veram non percepisse pœnitentiam. Quod etiam aliis muniunt testimoniis. Ait enim Isidorus (de summo bono Lib. II. cap. XVI.) „ Irrisor „ est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Nec videtur Deum po„ scere subditus, sed subsannare superbus. Canis reversus ad vomitum, (1) est „ pœnitens reversus ad peccatum. Multi autem lacrymas indesinenter fundunt, „ & peccare non desinunt. Quosdam accipere lacrymas ad pœnitentiam cerno, „ & affectum pœnitentiæ non habere: quia inconstantia mentis nunc recordatio„ ne peccati lacrymas fundunt, nunc reviviscente usu ea quæ fleverunt, iteran„ do committunt. Isai. I. 16. (2) peccatoribus dicit: Lavamini, mundi estote. „ Lavatur, & mundus est qui præterita plangit, & flenda iterum non commit„ tit. Lavatur, & non est mundus, qui plangit quæ gessit, nec deserit, & „ post lacrymas ea quæ defleverat, repetit. " Item Augustinus * (ut habetur dist. III. de pœnit. cap. „ Inanis.) „ Inanis est pœnitentia quam sequens „ culpa coinquinat. Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. Nihil valet „ veniam a malis poscere, & mala denuo iterare. " Item Gregorius ** (in Registro) „ Qui commissa plangit, nec tamen deserit, pœnæ graviori (3) se sub„ iicit. " Item Ambrosius (Lib. II. de pœnit. cap. X.) „ Reperiuntur (4) qui „ sæpius agendam pœnitentiam putant, quia luxuriantur in Christo. Nam si ve„ re pœnitentiam in Christo agerent, iterandam postea non putarent: quia sicut „ unum baptisma, ita est una pœnitentia. " His, aliisque pluribus utuntur in assertione suæ opinionis. (5) Sed Ambrosius dicit (ubi supra) „ Hæc vera pœ„ nitentia est, cessare a peccato. " Et idem (paulo infra.) „ Magni profectus „ est renuntiasse errori. Imbutos enim vitiis animos exuere, atque emendare, „ virtutis est perfectæ, & cælestis gratiæ. " Et ideo sane ita diffiniri potest: Pœnitentia est virtus qua commissa mala cum emendationis proposito plangimus, & odimus, & plangenda ulterius committere nolumus: quia pœnitentia vera est in animo dolere, & odire vitia. Unde illa verba præmissa „ Pœnitere est ante „ acta deflere, & flenda non committere, " recte sic accipi possunt, ut non ad diversa tempora, sed ad idem referantur, ut scilicet tempore quo deflet commissa mala, non committat (voluntate, vel opere) flenda: quod innuitur ex verbis consequentibus: „ Nam qui sic alia deplorat (6) &c. Hinc Augustinus ait (in Enchiridio cap. lxx.) „ Cavendum est ne quis existimet nefanda illa crimi„ na, qualia qui agunt, regnum Dei non possidebunt, quotidie perpetranda, & „ eleemosynis quotidie redimenda. In melius est enim vita mutanda, & per elee„ mosynas de peccatis præteritis propitiandus est Deus; non ad hoc emendus „ quodammodo, ut ea semper liceat impune committere. Nemini enim dedit la„ xamentum peccandi, etsi miserando deleat commissa peccata, si non satisfactio „ congrua negligatur. " Item Pius Papa (epist. I. ut refertur de pœn. dist. III. cap. „ Nihil prodest. ") „ Nihil prodest homini ieiunare, & orare, & alia re„ ligionis opera agere, nisi mens ab iniquitate revocetur. " Qui ergo a malis sic mentem revocat ut commissa plangat, & plangenda committere non velit, nec

(1) *Al.* & pœnitens ad peccatum. (2) *Al.* de peccatoribus. (3) *Nicolai* (sive potius pene culpæ graviori.) (4) *Idem* (vel merito reprehenduntur.) (5) *Idem*. Sed Ambrosius dicit, quod vera pœnitentia est cessare a peccato. Sic enim Lib. II. de pœnitentia cap. v. „ Qui agit pœnitentiam, non so„ lum diluere lacrymis debet peccatum suum, sed etiam emendatioribus factis operire delicta superio„ ra, ut non imputetur ei peccatum. " Et in Psalm. CXVIII. super octonarium 22. „ Qui erravit, de„ sinit errare, & veterem condemnat errorem: errare enim permanentis in vitio est, errasse corrigen„ tis est lapsus &c. " Et idem (paulo infra) „ Magnus profectus est renuntiasse errori. Imbutos enim „ vitiis animos exuere frenis cupiditatum, atque emendare, non solum virtutis est perfectæ, sed etiam „ cælestis est gratiæ. " Et ideo &c. (6) *Nicolai*: ut alia committat &c.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Vel potius Isidorus Sinonymorum Lib. I. prope finem, ** Lib. de cura pastorali part. III. admonit. 31.

nec satisfacere negligit, vere pœnitet. Nec ideo non est vera pœnitentia, quia forte non de proposito, sed casu, vel infirmitate peccabit. Ille autem irrisor est, & non pœnitens, qui sic commissa plangit ut plangenda voluntate, vel opere committere non desinat. Ille etiam qui post lacrymas repetit quæ flevit, lavatur ad tempus, sed mundus non est; idest, illa munditia non est ei sufficiens ad salutem, quia est momentanea, non perseverans. Item illud, „Inanis est pœ„ nitentia quam sequens culpa coinquinat," sic intelligendum est. Inanis est, scilicet carens fructu, illius (1) pœnitentia quem sequens culpa coinquinat. Illius enim fructus est vitatio gehennæ, & adeptio gloriæ. Mortificatur enim illa pœnitentia, & alia anteacta bona per sequens peccatum, ut non fortiantur mercedem quam meruerunt cum fierent, & quam haberent, si peccatum non succederet. Sed etsi de peccato succedenti pœnitentia agatur, & pœnitentia quæ præcessit, & alia anteacta bona reviviscunt; sed illa tantum quæ ex caritate prodierunt: illa enim sola viva sunt quæ ex caritate fiunt. Ideoque si per sequentia peccata mortificantur, per subsequentem pœnitentiam reviviscere possunt. Quæ vero sine caritate fiunt, mortua, & inania generantur; & ideo per pœnitentiam reviviscere non valent. Similiter intelligendum est illud, „Nihil pro„ sunt lamenta, si replicantur peccata;" & illud, „Nihil valet veniam de „ malis poscere, & mala iterare." Si enim replicantur peccata, nihil valet ad salutem, vel ad veniam in fine præcedens lamentum, quia nihil relinquitur de vitæ munditia: quia aut peccata dimissa redeunt, ut quibusdam placet, cum replicantur; vel si non redeunt, eis tamen deletis, propter ingratitudinem ita reus, & immundus constituitur, cum adhuc in expiandis implicatur, ut si iam deleta redirent. De hoc tamen, scilicet an peccata redeant, post plenius agemus (dist. XXII.) Similiter nihil valet ad salutem obtinendam, vel ad munditiam vitæ habendam, veniam de male factis poscere, & male facta denuo iterare. Ita etiam intelligendum est illud quod idem Augustinus alibi ait * (de vera & falsa pœnitentia cap. VIII. circa med. & habetur de pœnit. dist. III. cap. „ Pœnitentia.") „Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in „ se quod dolet commisisse. Et infra: ** „Quotidie (2) dolendum est de pec„ cato: quod declarat ipsa (3) dictionis virtus. Pœnitere enim est pœnam „ tenere, ut semper puniat in se ulciscendo quod commisit peccando. Ille pœ„ nam tenet qui semper vindicat quod commisisse dolet. Pœnitentia ergo est vin„ dicta semper puniens in se quod dolet commisisse. Quid restat nobis nisi dole„ re in vita? Ubi enim dolor finitur, deficit & pœnitentia. Si vero pœnitentia „ finitur, quid relinquitur de venia? Tamdiu gaudeant, & sperent de gratia, „ quamdiu sustentantur a pœnitentia. Dicit enim Dominus (Ioan. VIII. 11.) „ Vade, & amplius noli peccare. Non dixit, Ne pecces, sed Ne voluntas pec„ candi in te oriatur. Quod quomodo servabitur, nisi dolor in pœnitentia con„ tinue custodiatur? Semper doleat, & de dolore gaudeat; & non sit satis quod „ doleat; sed ex fide doleat, & non semper doluisse doleat."

Determinatio intelligentiæ dictorum.

DE pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit, scilicet „Pœnitentia est vindicta semper puniens quod com„ misit," & alia huiusmodi. Illud vero, „Si pœnitentia finitur, nihil de ve„ nia relinquitur," dupliciter accipi potest. Si enim iuxta quorumdam intelligentiam, peccata dimissa redeunt, facile est intelligere nihil de venia relinqui, quia

(1) *Al.* pœnitentiæ, quam sequens culpa non coinquinat. (2) *Nicolai*: (vel continue.) (3) *Al.* dilectionis.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Iste non idem verus dici debet, sed supposititius Augustinus. ** Quod subiungitur, sumptum est ℞. XXVII. eiusdem Libri quantum ad primam partem ...... quo ad secundam vero ex cap. XIII.

quia peccata dimissa iterum replicantur. Sicut enim ille qui ex servitute in libertatem manumittitur, (1) iterum vere liber est, & tamen propter offensam in servitutem postea revocatur; sic & pœnitenti peccata vere dimittuntur, & tamen propter offensam quæ replicatur, iterum redeunt. Si vero non redire dicantur; sane potest dici, etiam sic nihil de venia relinqui: non quod dimissa peccata iterum imputentur; sed quia propter ingratitudinem ita reus, & immundus constituitur ac si illa redirent.

De solemni, & unica pœnitentia.

Illud autem quod Ambrosius ait, „ Sicut unum baptisma, ita & una pœnitentia, “ non secundum generalem, sed secundum specialem morem Ecclesiæ de solemni pœnitentia dictum intelligitur; quæ apud quosdam semel celebrata, non iteratur. Item illud aliud Ambrosii (Lib. II. de pœnit. cap. xi.) „ Pœnitentia „ semel usurpata, nec vere celebrata & fructum prioris aufert, & usum sequen- „ tis amittit: “ (2) de solemni intelligitur. Solemnis ergo pœnitentia, ut Ambrosius in eodem (Lib. cap. III.) ait, est quæ fit extra Ecclesiam in manifesto, in cinere, & cilicio; quæ pro gravioribus, horrendisque, ac manifestis delictis tantum imponitur: & illa non est iteranda pro reverentia sacramenti, & ne vilescat, & contemptibilis fiat hominibus. Unde Augustinus (ad Macedodium epist. LIV.) „ Quamvis caute, & salubriter provisum sit ut locus illius hu- „ millimæ pœnitentiæ semel in Ecclesia concedatur, ne medicina vilis minus u- „ tilis esset ægrotis, quæ tanto magis salubris est, quanto minus contemptibilis „ fuerit; quis tamen audeat Deo dicere: Quare huic homini, qui post pœni- „ tentiam primam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum par- „ cis? “ Origenes quoque (super Levit. homil. xv.) de hac solemni pœnitentia, quæ pro gravioribus criminibus iniungitur, ait: „ Si nos aliqua culpa mor- „ talis invenerit, quæ non in crimine mortali, vel in blasphemia fidei, sed „ (3) in sermonis, vel in morum vitio consistat; hæc culpa semper reparari „ potest: nec interdicitur aliquando de huiusmodi pœnitentiam agere. Sed non „ ita de gravioribus criminibus. In gravioribus enim criminibus semel tantum „ (4) pœnitentiæ conceditur locus. Communia quæ frequenter incurrimus, semper „ pœnitentiam recipiunt, & semper (5) redimuntur. “ Communia dicit venialia peccata, & forte mortalia quædam aliis minus gravia. Quæ sicut sæpe committuntur, ita frequenter per pœnitentiam redimuntur. Sed de gravioribus criminibus semel tantum agitur pœnitentia, scilicet solemnis: nam & de illis si iterentur, iteratur pœnitentia, sed non solemnis: quod tamen in quibusdam Ecclesiis non servatur.

Auctoritatibus probat quod non semel tantum, sed frequenter peccata dimittantur per pœnitentiam.

Quod vero pœnitentia non semel tantum agatur, sed frequenter iteretur, & per eam frequenter iterum venia præstetur, pluribus sanctorum testimoniis probatur. Ait enim Augustinus * (de vera, & falsa pœnitentia cap. v.) scribens contra quosdam hæreticos, qui peccantibus post baptismum semel tantum dicebant utilem esse pœnitentiam: (6) „ Adhuc instant perfidi, qui sapiunt „ plusquam oportet, non sobrii, sed excedentes mensuram: dicunt (7) enim: „ Etsi semel peccantibus post baptismum valeat pœnitentia, non tamen sæpe pec- „ cantibus proderit iterata: alioquin remissio, ad peccandum esset incitatio. Di-
„ cunt

(1) *Nicolai omittit* iterum. (2) *Nicolai* (vel nec prioris fructum obtinet, & aufert usum posterioris.) (3) *Nicolai* in sermone. (4) *Idem* (vel raro.) (5) *Idem addit* sine intermissione. (6) *Al. additur* ita. (7) *Al. deest* enim.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Non est Augustini hic Liber, ex quo tamen refertur in decretis distinct. III. de pœnitentia cap. *Adhuc*.

„ cunt enim : Quis non semper peccaret , si semper redire posset ? Dicunt (1)
„ enim Dominum incitatorem mali , si semper peccantibus subvenit ; & ei pec-
„ cata placere, quibus semper præsto est gratia . Errant autem . Constat enim
„ ei peccata displicere qui semper præsto est ea destruere . Si (2) ea amaret ,
„ non semper ea destrueret . " Idem ad Macedonium (epist. LIV. non longe a
princip. & habetur de pœnit. dist. III. cap. „ Intantum. ") „ Intantum homi-
„ num iniquitas aliquando progreditur ut etiam post peractam pœnitentiam, post
„ altaris reconciliationem , vel similia , vel graviora committant: & tamen Deus
„ facit etiam super tales oriri solem suum , nec minus tribuit quam ante tribue-
„ rat largissima munera vitæ, & salutis . Et quamvis eis in Ecclesia locus ille
„ pœnitentiæ non concedatur , Deus tamen super eos suæ potentiæ non oblivi-
„ scitur: ex quorum numero si quis nobis dicat : (3) Dicite mihi , utrum ali-
„ quid prosit ad vitam futuram , si in ista vita illecebrosissimæ voluptatis blan-
„ dimenta contempsero , si me pœnitendo vehementius quam prius excruciavero,
„ si uberius flevero , si melius vixero , si pauperes largius sustentavero , si cari-
„ tate ardentius flagravero : quis vestrum ita desipit ut huic homini dicat : Ni-
„ hil tibi ista in posterum proderunt ? Vade : saltem huius vitæ suavitate frue-
„ re . Avertat Deus tam immanem , sacrilegamque dementiam. " Item Ioannes
Chrysostomus de reparatione lapsi * (habetur de pœnitent. dist. III. cap. „ Ta-
„ lis. ") „ Talis , mihi crede , talis est erga homines pietas Dei . Numquam
„ sprevit pœnitentiam, si ei sincere , & simpliciter offeratur. Etiam si ad summum
„ quis perveniat malorum , & inde tamen velit reverti ad virtutis viam , su-
„ scipit libenter , & amplectitur . & facit omnia quatenus ad priorem revocet
„ statum : quodque est adhuc præstantius , & eminentius , etiamsi non potuerit
„ quis explere omnem satisfaciendi ordinem, quantulamcumque tamen, & quam-
„ libet brevi tempore gestam non respuit pœnitentiam ; suscipit etiam ipsam, nec
„ patitur quamvis exiguæ conversionis (4) perdere mercedem . " Exemplis et-
iam hoc idem astrui potest . David enim per pœnitentiam , adulterii simul , &
homicidii veniam impetravit (II. Reg. XII.) (5) graviter tamen postea deli-
quit in populi enumeratione , quod populi multitudo prostrata ostendit . „ Illud
„ autem mirabile est, (6) quod Angelo ferienti plebem , se obtulit dicens :
„ Grex iste quid fecit ? Fiat manus tua in me , & in domum patris mei . Quo
„ facto statim sacrificio dignus iudicatur qui absolutione æstimabatur indignus .
„ Nec mirum si tali sua oblatione pro populo peccati sui adeptus est veniam ,
„ cum Moyses offerendo se pro plebis errore peccata diluerit . " His , aliisque
testimoniis evidenter ostenditur per pœnitentiam non semel tantum , sed sæpius
nos a peccatis surgere , & veram pœnitentiam sæpius agi. Voluntarie enim pec-
cantibus nobis , ut ait Apostolus (Hebr. X. 26.) pro peccatis non relinquitur
hostia secunda : scilicet quia semel tantum Christum oportuit pati : nec relin-
quitur secundus baptismus ; relinquitur vero secunda pœnitentia , & tertia , &
deinceps , ut Ioannes Chrysostomus (hom. XX.) super hunc locum ait . „ Scien-
„ dum (inquit) quod hic quidam exurgunt , horum verborum occasione pœ-
„ nitentiam auferentes , quasi per pœnitentiam non valeat peccator post lapsum
„ resurgere secundo , & tertio , & deinceps . Verum etiam in hoc pœnitentiam
„ non excludit , nec propitiationem quæ sæpe fit per pœnitentiam, sed secundum
„ baptismum , & hostiam. "

D I-

(1) *Al. omittitur* enim . (2) *Nicolai addit* enim . (3) *Nicolai:* Aut date mihi eumdem iterum pœnitendi locum , aut disperatus me permittite, ut faciam quidquid libuerit &c. Aut si me ab hac nequitia revocaris, dicite mihi &c. (4) *Forte* perire. (5) *In edit. Nicolai desunt sequentia usque ad ea verba* Illud autem mirabile est &c. (6) *Nicolai* (ut ait Ambrosius in apologia 2. David cap. VII.) *In editione quoque Veneta an. 1593. hoc ad marginem notabatur.*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Seu exhortatione 1. vel parænesi ad Theodorum lapsum cap. XV.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de confirmatione, & eucharistia, quæ sunt sacramenta procedentium, ordinata ad perfectionem in bono; hic incipit determinare de pœnitentia, quæ ordinatur ad amotionem mali, quod per actum procedentium in via ista provenit: & dividitur in partes duas. In prima determinat de his quæ pertinent ad essentiam sacramenti; in secunda determinat quædam accidentia sacramenti huius, sicut tempus, & huiusmodi, xx. dist. ibi, *Sciendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est usque ad extremum articulum vitæ*. Prima in duas. In prima determinat de sacramento pœnitentiæ; in secunda de ministro huius sacramenti, xvIII. dist. ibi, *Hic quæri solet, si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo pænitens votum habuit confitendi*. Prima in duas. In prima determinat de pœnitentia communiter; in secunda descendendo ad partes eius, xvI. dist. ibi, *In perfectione autem pænitentiæ tria observanda sunt*. Prima in duas. In prima determinat quid sit de ratione pœnitentiæ, & excludit errorem quorumdam addentium ad rationem veræ pœnitentiæ quod non est de ratione ipsius. In secunda determinat de integritate ipsius, dist. xv. ibi, *Et sicut prædictis auctoritatibus illorum error convincitur qui pœnitentiam sæpius agendum non putant ..... ita iisdem eorum oppositio eliditur qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pænitere .... sine alterius pænitentia*. Prima in duas. In prima ostendit quid sit de ratione pœnitentiæ secundum veritatem. In secunda excludit errorem, ibi, *His verbis quidam vehementius inhærentes contendunt, vere pænitentem ultra non posse peccare damnabiliter*. Circa primum duo facit. Primo ostendit necessitatem pœnitentiæ. Secundo inquirit quid sit pœnitentia, ibi, *Baptismus tantum est sacramentum; sed pænitentia dicitur & sacramentum, & virtus mentis*. Circa quod duo facit. Primo ponit ea ex quibus pœnitentia diffiniri potest; secundo ponit diffinitionem, ibi, *Pænitentia est, ut ait Ambrosius, mala præterita plangere, & plangenda iterum non committere*. Circa primum duo facit. Primo ponit genus; secundo tangit actum, ibi, *Pænitentia dicitur a puniendo*. Circa primum duo facit. Primo ponit pœnitentiam in genere virtutis, & sacramenti. Secundo, quia virtus indiget doctrina hortante, & sacramentum doctrina instruente, ponit doctrinam de pœnitentia, ibi, *A pænitentia cœpit Ioannis prædicatio*.

Pænitentia dicitur (a) *a puniendo*. Hic tangit pœnitentiæ actum, & circa hoc duo facit. Primo accipit actum ex nominis interpretatione; secundo ostendit actus originem, ibi, *Pænitentia virtus timore concipitur*.

His verbis quidam vehementius inhærentes, contendunt, vere pænitentem ultra non posse peccare damnabiliter. Hic excludit errorem addentium ad rationem pœnitentiæ perseverantiam usque in finem: & dividitur in partes duas. In prima ponit errorem; in secunda excludit ipsum, ibi, *Sed Ambrosius dicit: Hæc vera pænitentia est, cessare a peccato*. Circa primum duo facit. Primo ponit, errorem dictum habere occasionem ex prædicta diffinitione. Secundo ostendit confirmationem ipsius secundum alias auctoritates, ibi, *Quod etiam aliis muniunt testimoniis*. Et ponit quatuor auctoritates. Prima est Isidori. Secunda Augustini, ibi, *Item Augustinus*. Tertia Gregorii, ibi, *Item Gregorius*. Quarta Ambrosii, ibi, *Item Ambrosius*.

Sed Ambrosius dicit &c. Hic excludit prædictum errorem, & circa hoc duo facit. Primo excludit errorem per Augustinum. Secundo solvit ad auctoritates positas, ibi, *Unde illa verba præmissa .... recte sic accipi possunt*. Et hic circa hoc quatuor facit. Primo solvit ad diffinitionem primo positam, ex qua prædictus error sequi videbatur. Secundo ad auctoritatem Isidori, ibi, *Ille autem irrisor est, & non pænitens*. Tertio ad auctoritatem Augustini, ibi, *Item illud, Inanis est pænitentia quam sequens culpa coinquinat, sic intelligendum est*. Quarto ad auctoritatem Ambrosii, ibi, *Illud autem quod Ambrosius ait*. Auctoritas autem Gregorii habet similem solutionem aliis. Circa tertium horum tria facit. Primo solvit auctoritatem Augustini prius inductam. Secundo inducit aliam ad idem, ibi, *Ita etiam intelligendum illud quod idem Augustinus alibi ait*. Tertio solvit eam, ibi, *De pænitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit*. Circa quartum duo facit. Primo solvit auctoritatem Ambrosii. Secundo probat auctoritate, & exemplis, quod pœnitentia possit iterari; cuius contrarium auctoritas Ambrosii dicere videbatur, ibi, *Quod autem pænitentia non semel tantum aga-*

(a) Al. *a puniendo*.

gatur .... pluribus sanctorum testimoniis probatur.

QUAESTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de ipsa pœnitentia. Secunda de effectu ipsius. Circa primum quæruntur quinque.

Primo. Quid sit pœnitentia.

Secundo. De comparatione ipsius ad alia.

Tertio. De subiecto ipsius.

Quarto. De continuatione.

Quinto. De solemnitate eius.

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentia sit sacramentum.

III. P. quæst. lxxxiv. *art.* 1. *& quæst.* lxxxv. *art.* 1. 2. 3.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit sacramentum. In omni enim sacramento novæ legis est aliquod materiale, quod est causa gratiæ, ut patet ex diffinitione Hugonis de sacramento supra dist. 1. (art. 5. quæstiunc. 5.) posita. Sed nihil tale est in pœnitentia. Ergo non est sacramentum novæ legis.

2. Præterea. Sicut Magister dixit in 1. dist. omnia sacramenta novæ legis consistunt in rebus, & verbis. Sed in pœnitentia non sunt aliqua verba determinata, quæ sint de essentia sacramenti. Ergo non est sacramentum.

3. Præterea. Omne sacramentum a ministris Ecclesiæ exhibetur. Pœnitentia autem non, immo ab intrinseco oritur: quia timore concipitur, ut in littera habetur. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea. Omnia sacramenta nostra sunt actiones quædam hierarchicæ. Sed Dionysius (de ecclesf. Hierar. cap. v. part. 1.) non determinat de pœnitentia inter alias hierarchicas actiones. Ergo non est sacramentum.

Sed contra est, quia septem sunt sacramenta novæ legis, ut prædictum est; quod non esset, pœnitentia amota. Ergo pœnitentia est sacramentum.

Præterea. Sacramenta, secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. v) sunt quædam medicinæ, quæ peccatorum vulneribus adhibentur. Sed peccatum præcipue pœnitentia sanatur. Ergo pœnitentia est sacramentum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod pœnitentia non sit virtus. Quia gratiæ sacramentales differunt a virtutibus, ut supra dist. 1. dictum est: unde nec baptismus, nec aliquod aliorum sacramentorum ponitur virtus. Sed pœnitentia est sacramentum. Ergo non est virtus.

2. Præterea. Ut in II. Lib. dist. xxvi. (quæst. 1. art. 4.) dictum est, gratia, & virtus differunt per essentiam. Sed pœnitentia est gratia, ut ex littera habetur. Ergo non est virtus.

3. Præterea. Nulla passio est virtus, neque virtus cum passione est, ut quidam Philosophus * dicit. Sed pœnitentia est passio, quia est dolor. Ergo non est virtus.

4. Præterea. Omnis virtus est per ordinem ad bonum. Sed pœnitentia dicitur per ordinem a malo. Ergo non est virtus.

5. Præterea. Omnis virtus est dispositio perfecti, ut patet in VII. Phys. (text. com. xvii.) Sed pœnitentia non est dispositio perfecti, sed imperfecti, sicut & verecundia: quia utraque præsupponit malum in eo cui insunt. Ergo pœnitentia non est virtus, sicut nec verecundia, ut dicit Philosophus in IV. Ethic. (cap. xvii.)

Sed contra. Legis præcepta non debent esse nisi de actibus virtutum: quia hoc intendit legislator, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) Sed pœnitere cadit sub præcepto legis, ut patet in littera. Ergo pœnitentia est virtus.

Præterea. Non meremur nisi actibus virtutum. Sed pœnitere est meritorium, ut per se patet. Ergo pœnitentia est virtus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sit virtus generalis. Contrarium enim non expellitur nisi a suo contrario. Sed pœnitentia expellit omne peccatum. Ergo contrariatur omni peccato: ergo est generalis virtus.

2. Præterea. Omnis virtus specialis habet speciale obiectum. Sed pœnitentia non habet: quia operatur in materia omnium virtutum, & vitiorum. Ergo non est virtus specialis.

3. Præ-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Quod quidem non sit virtus, Aristoteles ipse insinuat, qui dicit passiones neque virtutes esse, neque malitias, ut ex Lib. II. Ethic. cap. v. refert S. Thomas in I. Part. quæst. lix. art. 1. Sed quod cum passione non sit, Stoicorum est, ut ibid. subiungit art. 1.

3. Præterea. Pœnitere de malis peractis consequitur ex hoc quod homo habet rectam electionem: unde incontinens est pœnitibilis, non autem intemperatus, quia habet malam electionem. Sed quælibet virtus facit rectam electionem, ut dicitur in III. Ethic. (cap. IV. vel V.) Ergo pœnitere est actus virtutis cuiuslibet: ergo pœnitentia non est specialis virtus.

4. Præterea. Omnis virtus specialis vel est cardinalis, vel pars eius, si sit moralis. Sed pœnitentia, si sit virtus, non potest esse nisi moralis, quia habet passionem annexam. Non autem est cardinalis, neque continetur inter partes alicuius cardinalis virtutis a Philosophis enumeratas: quia de virtute pœnitentiæ nullam mentionem fecerunt. Ergo non est specialis virtus.

Sed contra. Sicut habitus distinguitur ex obiectis, ita & passiones. Sed pœnitentia passio est distincta ab aliis passionibus. Ergo pœnitentia virtus est distincta ab aliis virtutibus.

Præterea. Omne quod perficit liberum arbitrium ad actum determinatum, est virtus specialis. Sed detestari peccatum spe veniæ, ad quod perficit pœnitentia, est actus specialis reducibilis ad aliam virtutem. Ergo pœnitentia est specialis virtus.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod sit virtus theologica. Omnis enim virtus quæ habet Deum pro obiecto, est virtus theologica. Sed pœnitentia est huiusmodi, quia Deo reconciliat. Ergo est virtus theologica.

2. Præterea. Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed concupiscentia, quæ opponitur caritati, est radix omnium malorum. Ergo caritas est causa destructionis peccatorum, quod est pœnitentiæ. Ergo pœnitentia est caritas.

3. Præterea. Iustificari est fidei, ut patet Rom. III. Sed iustificatio est effectus pœnitentiæ. Ergo est idem quod fides; & sic idem quod prius.

4. Præterea. Omnis virtus moralis consistit in medio circa suam materiam. Sed pœnitentia non consistit in medio suæ materiæ: quia omne peccatum commissum detestatur. Ergo non est moralis virtus: ergo est theologica.

Sed contra. Obiectum virtutis theologicæ est Deus. Non autem pœnitentiæ; sed magis peccatum commissum. Ergo &c.

Præterea. Pœnitentia habet passionem adiunctam. Non autem virtus theologica. Ergo &c.

QUAESTIUNCULA V.

1 Ulterius. Videtur quod non reducatur ad iustitiam. Quia iustitia est æqualitas quædam secundum Philosophum. Sed pœnitens non potest æqualem recompensationem reddere pro offensa Dei. Ergo non est iustitia.

2. Præterea. Luc. VI. super illud, *Beati qui nunc fletis*, dicit Glossa: * „ Ecce prudentia, qua ostenditur, quam hæc terrena sint misera, & quam beata cælestia." Sed lugere est actus pœnitentiæ, ut in littera dicitur. Ergo pœnitentia est prudentia: non ergo iustitia.

3. Præterea. Isidorus dicit (Lib. II. de summo bono cap. XII.) *Illa est perfecta compunctio quæ omnes carnalium desideriorum affectus repellit*. Compunctio autem est pars pœnitentiæ, ut dicetur infra dist. XVI. Cum ergo reprimere carnalia desideria sit temperantiæ, videtur quod pœnitentia ad temperantiam debeat reduci, non ad iustitiam.

4. Præterea. Virtutes distinguuntur penes obiecta. Sed idem est obiectum pœnitentiæ, & verecundiæ, scilicet peccatum. Ergo sunt idem. Cum ergo verecundia ad temperantiam reducatur, videtur quod similiter pœnitentia, & non ad iustitiam.

5. Præterea. Chrysostomus dicit (in hom. de pœnitentia) quod pœnitentia cogit pœnitentem omnia sustinere libenter. Sed hoc est actus patientiæ. Cum ergo patientia ad fortitudinem reducatur, videtur quod similiter pœnitentia, & non ad iustitiam.

Sed contra. Augustinus dicit (ubi sup.) quod pœnitentia est quædam vindicta. Sed vindicatio per Tullium ** ponitur pars iustitiæ. Ergo pœnitentia virtus ad iustitiam reducetur.

Præterea. Isidorus dicit (ubi sup. cap. XIII.) *Tunc iudicium quilibet de se sumit, quando per dignam pœnitentiam sua prava facta condemnat*. Sed iudicium ad iustitiam pertinet. Ergo & pœnitentia.

QUAE-

* Bedæ nomine prænotata, etsi paulo aliter Beda ex Ambrosio mutuatus ** Lib. II. de invent. num. LXVI.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod sit incompetens diffinitio pœnitentiæ, quam Gregorius, & Ambrosius ponunt: *Pœnitentia est mala præterita plangere, & plangenda iterum non committere*. Virtutes enim non sunt actus, sed habitus, ut in II. Lib. dist. XXVII. dictum est. Sed plangere est actus. Ergo non debet poni ut genus pœnitentiæ, quod est virtus.

2. Præterea. Quod pertinet ad corporalem immutationem, non est de essentia virtutis: unde Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. XVII.) quod verecundia non est virtus, quia verecundati rubescunt. Sed plangere dicit corporalem immutationem. Ergo non est de essentia pœnitentiæ quæ est virtus; & ita non debet poni in diffinitione eius.

3. Præterea. Stultum est dolere de eo quod non potest non esse. Sed præteritum non potest non esse. Ergo stultum est dolere, vel plangere de peccatis præteritis. Sed nullus virtuosus est stultus, ut patet in IV. Ethic. (cap. VII. vel VIII.) Ergo plangere præterita non debet poni in diffinitione virtutis.

4. Præterea. In diffinitione non debet poni aliquid quod non pertineat ad rationem diffiniti. Sed pœnitentia secundum rationem propriam respicit præteritum. Ergo non debet poni in diffinitione eius, *Plangenda non committere*, quod ad futurum pertinet.

5. Præterea. In Lib. de ecclesiasticis dogmatibus (cap. LIV.) diffinitur pœnitentia sic: *Pœnitentia vera est pœnitenda non admittere, & admissa deflere*. Ergo videtur quod in præmissa diffinitione male ordinantur partes diffinitionis.

6. Præterea. Quæritur de aliis diffinitionibus, quomodo pœnitentiæ conveniant, cum unius una debet esse diffinitio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut supra dist. I. dictum est, sacramentum importat sanctitatem active per modum qui nobis sanctificandis competit, ut scilicet adiungatur significatio sanctificationis invisibilis per visibilia signa, prout nunc de sacramentis loquimur. Unde ubicumque sit aliqua sanctificatio (a) significata aliquibus sensibilibus signis, ibi est sacramentum: & ideo cum hoc sit in pœnitentia, constat quod pœnitentia est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in corporalibus medicinis quædam sunt quæ consistunt in sola passione, vel receptione curati, ut sectio vulneris, vel appositio emplastri; quædam vero quæ consistunt in actu laborantis, sicut exercitationes, & huiusmodi: ita etiam in sacramentis quædam non requirunt actum eius qui sanctificatur quantum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens, sicut removens prohibens, sicut patet in baptismo, & confirmatione, & huiusmodi; quædam autem requirunt essentialiter, & per se actum eius qui sacramentum recipit, ad essentiam sacramenti, sicut patet in pœnitentia, & matrimonio. In illis ergo sacramentis quæ sine actu nostro complentur, est materia quæ causat, & significat, quasi medicina exterius apposita. In illis autem sacramentis quæ actum nostrum requirunt, non est talis materia; sed ipsi actus exterius apparentes hoc idem faciunt quod materia in aliis sacramentis. Quomodo autem ea quæ exterius geruntur, sint causa sanctificationis in pœnitentia, ex sequentibus apparebit. Verum in diffinitione hac oportet quod materiale elementum accipiatur communiter pro causa sensibili, sive sit materia aliqua corporalis, sive sit actus aliquis sensibilis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento sunt aliquæ res, scilicet ipsi exteriores actus, & aliqua verba, scilicet sacerdotis absolventis, quæ sunt forma huius sacramenti, quibus exprimitur absolutionis actus. Sed non requiritur tanta verborum determinatio sicut in baptismo, & eucharistia: quia non est hic aliqua materia sanctificanda verbo vitæ, sicut in illis sacramentis.

Ad tertium dicendum, quod etiam pœnitentiæ sacramentum a ministris Ecclesiæ exhibetur: quia sacerdotes absolvunt confitentes, & satisfactionem iniungunt. Sed quod habeant aliquod principium in nobis, hoc est ex parte illa qua in hoc sacramento exigitur actus noster, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod intentio Dionysii non fuit in ecclesiastica Hierarchia tradere notitiam sacramentorum: unde quædam determinat quæ non sunt sacramenta, sicut consummationes monasticas, & exequias mortuorum; (b) sed monstrare quod exteriores ritus signant spirituales actus. Et

(a) Al. sanctificata. (b) Al. sed ministrare exteriores &c.

Et quia in pœnitentia, & matrimonio non est aliquis determinatus ritus, eo quod non habeant materiam, sicut alia sacramenta, ut dictum est; ideo de his duobus non determinavit: nec sequitur quod non sint sacramenta.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in pœnitentia se habet homo & ut recipiens, & ut agens. Recipit quidem a Deo veniam, & reconciliationem per Ecclesiæ ministros, & secundum hoc habet rationem sacramenti. Sed ex parte actus sunt de ipsa diversæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod est actus tantum virtutis, & non est virtus. Sed hoc non potest esse: quia cum actus virtutum non sint in dormiente, dormiens non posset dici pœnitens; quod falsum est. Et ideo aliqui dixerunt, quod ex parte ista pœnitentia est virtus; sed non proprie loquendo, sed communiter, prout omnia laudabilia virtutes dicuntur, etiam si sint passiones. Sed hoc non est verum: quia secundum Philosophum in VI. Ethic. (cap. 1.) principale in virtute morali est electio: unde omnis habitus qui facit rectam electionem, potest dici proprie loquendo virtus. Unde cum actus pœnitentiæ non causetur tantum ex passione, sed magis ex electione; etiam si nulla sit passio, constat quod pœnitentia proprie loquendo est virtus, & non improprie, sicut verecundia, & aliud huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod non secundum idem pœnitentia est virtus, & sacramentum; sed inquantum per pœnitentiam recipit gratiam curantem peccati vulnus, pœnitentia potest esse sacramentum; inquantum autem per habitum infusum ordinatur ad actum rectum, sic est virtus. Et quia aliquis actus rectus non est de essentia baptismi, ideo baptismus nullo modo dicitur virtus, nec etiam confirmatio eadem ratione.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia non est idem quod gratia per essentiam; sed dicitur gratia, quia convenit cum gratia in proprio effectu. Effectus enim proprius gratiæ est iustificare, & Deo gratum reddere; & hoc etiam est effectus pœnitentiæ, ut infra dicetur.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia passio non est virtus, nec actus virtutis; sed potest esse virtuti annexum: quia virtutes non sunt quietes, vel immobilitates, ut quidam dixerunt, ut dicit Philosophus in II. Ethic. (cap. 11. vel 111.) sed habent & gaudium, & tristitiam adiunctam, prout sunt passiones quædam. Actus enim pœnitentiæ, prout est virtus, non est ex passione proveniens, sed ex debita electione.

Ad quartum dicendum, quod bonum illud ad quod virtus ordinat immediate, est actus perfectus ipsius: & ideo aliquæ virtutes sunt quæ principalem actum habent in retrahendo ab aliquo, sicut dictum est in III. Lib. dist. xxiii. de temperantia, & modestia, & huiusmodi: & similiter actus perfectus pœnitentiæ est in retrahendo ab aliquo malo: nec propter hoc sequitur quod non sit virtus.

Ad quintum dicendum, quod verecundia est timor de turpi; timor autem futuri est; futurum autem non timetur nisi secundum quod habet propinquam dispositionem in causa: & ideo verecundia ponit propinquam dispositionem in eo qui verecundatur ad turpe committendum, prout Philosophus de verecundia loquitur; & ideo de necessitate ponit imperfectionem in eo cui inest: sed pœnitentia respicit turpe in præterito, (a) cui potest succedere perfectio in præsenti; & ideo non est actus imperfecti de necessitate.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod pœnitere non est actus alicuius specialis virtutis, sed omnis virtutis communiter. Sed hoc non potest esse: quia aliud est de ratione pœnitentiæ, prout nunc de ipsa loquimur, quod non est de ratione virtutis communiter, scilicet de peccato commisso satisfacere.

Et ideo alii dicunt, quod pœnitentia est specialis virtus, & specificatur ex hoc quod detestatur peccatum commissum a se. Sed hoc non potest specificare virtutem: quia cum virtus sit peccato contrarium, maxime repugnat ei prout est in eodem subiecto: unde hoc est omni virtuti commune quod vitium repellit a subiecto suo.

Et ideo alii dicunt, quod specificatur ex hoc quod detestatur peccatum a se commissum sub spe veniæ. Sed hoc non potest esse: quia nulla virtus recipit speciem ex hoc quod imperatur ab alia virtute. Quod autem dicitur, Ex spe veniæ, nihil aliud dicit quam imperium spei. Unde ex hoc non haberet quod esset specialis virtus; sicut nec actus castitatis, propter hoc quod a carita-

te

(a) Al. cum potest succedere perfecto.

te imperatur, speciem recipit virtutis specialis.

Et ideo aliter dicendum, quod pœnitentia accipit specialem rationem obiecti ex hoc quod respicit peccatum a se commissum ut expiabile per pœnitentis actum: & ita actus pœnitentiæ non est detestari peccatum absolute, quia hoc est cuiuslibet virtutis; sed detestari aliquid (a) expiabile per actionem eius & quantum ad culpam, & quantum ad reatum: hoc enim nulla alia virtus facit.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis virtus expellit peccatum oppositum formaliter quantum ad suum actum primum, qui est informare subiectum; sed actus secundus in aliis virtutibus, qui est operatio, non ordinatur principaliter ad repellendum peccatum, sicut est in pœnitentia: & ideo pœnitentia non formaliter, sed quasi effective peccatum expellit: habet enim peccatum expellendum pro materia, & operatur contra ipsum ut expellatur: unde non opponitur omni peccato formaliter, sed alicui tantum, quod est impœnitentia: & propter hoc non oportet quod sit generalis virtus.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pœnitentia habeat actum suum circa materiam omnium vitiorum, & per consequens omnium virtutum; tamen considerat specialem rationem obiecti in materia circa quam operatur, ut dictum est; sicut etiam magnanimitas habet quodammodo pro obiecto, & materia, actus omnium aliarum virtutum in ratione magni: quia operatur magna in omnibus virtutibus, ut dicitur in IV Ethic. cap. IX. (vel cap VII. aut VIII.) & ideo sicut magnanimitas est specialis virtus, ita & pœnitentia.

Ad tertium dicendum, quod quamvis detestari absolute mala peracta consequatur omnem virtutem, secundum quod habet electionem rectam; tamen ad expiationem detestari, est proprium specialis virtutis.

Ad quartum dicendum, quod hæc virtus reducitur ad aliquam cardinalium virtutum, ut dicetur. Tamen Philosophi de hac virtute ideo mentionem non fecerunt, quia remissio peccati, sive expiatio pertinet ad providentiam Dei de humanis actibus, inquantum culpa offenditur, & pœnitentia placatur. Philosophi autem non consideraverunt virtutes dirigentes in actibus humanis prout ordinantur ad Dei providentiam, sed prout ordinantur ad bonum humanum: & ideo de pœnitentia mentionem non fecerunt; sed ex similitudine aliarum quas (b) determinaverunt, possumus nos illam accipere. Sicut enim est alicuius virtutis, ut homo placet eum quem peccando offendit; ita etiam est alicuius virtutis, ut homo Deum placet, quem peccando offendit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod virtus theologica habet idem pro obiecto, & pro fine. Hoc autem non est in pœnitentia: quia obiectum eius est peccatum commissum, quod intendit expiare; finis autem est Deus, cui intendit reconciliari: & ideo non est virtus theologica, sed inter morales virtutes numeranda est.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod dicit, quod pœnitentia reconciliat Deo, non tangitur relatio pœnitentiæ ad obiectum suum, sed magis ad finem; sed ordo eius ad obiectum tangitur in hoc quod dicitur peccata commissa flere: & ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod virtutes infusæ tripliciter se habent ad Deum. Quædam enim habent Deum pro obiecto, & fine, sicut theologicæ. Quædam non pro obiecto in quod transeat earum actus, sed pro fine proximo, sicut patet de latria, quæ aliquas servitutis protestationes quasi materiam habet, quas immediate ordinat in Deum quasi in finem; & tales virtutes propinquissimæ sunt theologicæ, unde & actus harum virtutum attribuuntur virtutibus theologicis, sicut proximis imperantibus. Unde dicitur ab Augustino quod fide, spe, & caritate colitur Deus. Quædam autem non habent Deum pro obiecto, neque pro fine proximo, sed ultimo; sicut temperantia quæ habet passiones pro materia, & quietem animi pro fine proximo; sed hanc ulterius ordinat ad Deum. Pœnitentia autem quamvis non habeat Deum pro obiecto, habet tamen Deum pro fine proximo: quia ad hoc in peccata commissa destruenda movetur ut Deo reconcilietur: & ideo actus eius, scilicet peccatum expellere, vel iustificare, quandoque fidei, quandoque caritati ascribitur.

Unde patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod medium in iustitia non eodem modo accipitur, & in aliis virtutibus moralibus, ut in III. Lib. dist. XXXIII. dictum est. Accipitur enim iustitiæ medium per adæquationem rei ad rem. Hæc autem adæquatio fit in iustitia com-

(a) Al. ex purgatione eius. (b) Al. determinavit.

commutativa, quando ab eo qui plus habuit, aliquid subtrahitur, & ei qui minus habuit, additur. Ille autem qui alterum offendit, vel læsit, plus habuit; & qui læsus est, habuit minus, inquantum huic subtractum est quod ei debebatur, & ille usus est propria voluntate in hoc quod non debuit: & ideo vindicativa iustitia ab eo qui offensam fecit, quantum habuit plus debito, tantum subtrahit ei, & dat illi qui est læsus, dum ad honorem, & in satisfactionem eius alium punit. Sic ergo vindicativa iustitia constituit medium in offensis, quæ sunt eius materia, non quidem tenendo medium in offensis, ut quasdam retineat, & quasdam abiiciat (sicut temperantia ponit medium in delectationibus) sed omni offensæ proportionando pęnam debitam. Et similiter pęnitentia pro quolibet peccato commisso pęnam infert sibi ipsi debitam; non autem ita quod dimittat aliquod peccatum, & aliquod (a) retineat.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod quia iustitia æqualitas quædam est, ideo non potest esse vera adæquatio ubi non est perfecta ratio iustitiæ; sed aliquis iustitiæ modus, sicut dicit Philosophus in V. Ethic. (cap. xi.) quod domini ad servum non est simpliciter iustum, sed dominativum iustum. Cum ergo inter hominem & Deum sit maxima distantia, non poterit ibi esse dicta proprie iustitia hominis ad Deum, sed aliquis iustitiæ modus quasi per similitudinem. Homo autem efficitur debitor alteri homini dupliciter. Uno modo per hoc quod ab eo sibi est datum, sicut in voluntariis communicationibus, puta in emptionibus, & venditionibus. Alio modo per hoc quod ei subtraxit, sicut est in voluntariis communicationibus, ut est furtum, percussio, & huiusmodi. Et similiter aliquis efficitur Deo debitor per hoc quod ab eo aliquid recipit; & hac ratione Deo reddit debitum honorem latria, sive religio. Alio modo ex hoc quod contra Deum peccavit; & sic reddit Deo debitum pęnitentia. Unde sicut religio ponitur pars iustitiæ a Tullio, non quidem quasi species, sed quasi pars potentialis, inquantum aliquem modum iustitiæ participat; ita etiam pęnitentia pars iustitiæ debet poni.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Philosophus in Ethicis, ut habetur ex Lib. V. cap. viii. virtus non requirit semper æquale, sed sufficit quod possibile est, ut in honoribus ad parentes, & deos: unde sicut latria est pars iustitiæ, quamvis non reddat æqualem honorem beneficiis acceptis; ita & pęnitentia, quamvis non possit aliquid æquale reddere offensæ præcedenti.

Ad secundum dicendum, quod sicut actus prudentiæ coniungitur actibus aliarum virtutum moralium, ita etiam coniungitur actui pęnitentiæ; & secundum hoc procedit obiectio. Vel dicendum, quod Glossa non loquitur de luctu pęnitentiæ, sed de luctu quo spretis terrenis ad cælestia suspiramus.

Ad tertium dicendum, quod pęnitentia utitur temperantia ad finem suum; & secundum hoc intelligenda est auctoritas Isidori; non quod repellere carnalia desideria sit actus elicitus a pęnitentia.

Ad quartum dicendum, quod verecundia est in alio genere quam pęnitentia: quia verecundia est timor, ut dicit Philosophus (IV. Ethic. cap. ult.) sed pęnitentia est dolor: & ideo non sunt idem, quamvis obiectum utriusque sit turpe factum.

Ad quintum dicendum, quod pęnitentiæ est sufferre difficilia voluntarie assumpta; sed patientia est proprie in sustinendo difficilia ab aliis illata: & ideo non sunt idem.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem dicendum, quod pœnitentia, & vindicativa iustitia circa idem aliquo modo sunt, scilicet circa punitionem offensæ; sed differunt in duobus. Primo quia vindicativa proprie inest in iudice pœnam infligente, quam reus quandoque invite sustinet; sed pœnitentia est in ipso reo, qui voluntarius pœnam sustinet pro culpa commissa. Secundo quia vindicativa respicit offensam communiter; sed pœnitentiæ virtus respicit offensam Dei: unde oportet quod pœnitentia consistat in emendatione offensæ voluntarie assumpta, & talis qualis Deo competit. Sicut autem hominibus, qui vident ea quæ foris parent, fit offensæ recompensatio per aliqua exteriora; ita Deo, qui intuetur cor, oportet quod incipiat recompensatio fieri in ipso cordis affectu. Fit autem bene recompensatio præcedentis offensæ exterius in duobus. Primo in hoc quod aliquis exterius pœnam subit pro offensa quam fecit; secun-

(a) al. abiiciat.

cundo in hoc quod cavet in futurum ne similis offensa ab eo fiat: & hæc duo oportet quod homo in corde exhibeat per pœnitentiam: primo dolorem cordis pro malis quæ fecit; secundo propositum de cetero talia non committendi: & hæc duo prædicta diffinitio comprehendit, quamvis non in forma diffinitionis proponatur. Unde Magister ad formam debitam eam reducens, tria ponit; scilicet genus, in hoc quod dicit quod *est virtus*; dolorem de præteritis, in hoc quod dicit, *Qua commissa mala plangimus*; & propositum de futura emendatione, in hoc quod dicit, *Cum emendationis proposito*. Alia vero quæ dicuntur, ad idem pertinent, ut in expositione litteræ patebit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia habitus per actus cognoscuntur, ideo consuetum est apud Auctores ut habitus per actus diffiniant, ponentes actus loco habituum; sicut etiam differentiæ accidentales interdum in diffinitionibus ponuntur pro essentialibus, propter earum latentiam, ut dicit Philosophus.

Ad secundum dicendum, quod illud quod pertinet ad corporalem immutationem, non pertinet ad virtutem quasi essentialis actus eius; sed potest pertinere ad virtutem sicut materiale circa quod operatur virtus, quia etiam passiones corporales sunt materia virtutum: & secundum hoc dicendum, quod ipsius virtutis pœnitentiæ sensibilis dolor, vel corporalis fletus potest esse quoddam materiale, inquantum hæc Deo reddit pœnitens quasi debitum pro offensa commissa: & ideo si per planctum significatur actus pœnitentiæ, tunc nihil aliud dicit quam detestationem; si autem dicat materiale pœnitentiæ, sic potest etiam sensibilem, vel corporalem fletum dicere.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccatum sit præteritum quantum ad actum, manet tamen quantum ad effectum vel reatus, vel maculæ, vel offensæ divinæ; & sic potest aliquis de peccato dolere, inquantum est præsens, dolor enim de præsenti est. Vel dicendum, & melius, quod quamvis voluntas completa non sit de impossibili, est tamen de ipso velleitas quædam, idest voluntas conditionata: vellemus enim, si esset possibile, quod hoc non fuisset. Et secundum hoc etiam accipiunt ex conditione prædicta quamdam rationem præsentis, ut de eis possit esse dolor, qui non est nisi de præsentibus.

Ad quartum dicendum, quod quamvis ad pœnitentiam, inquantum est pœnitentia, non pertineat respectus ad futurum; tamen inquantum est emendatoria offensæ commissæ in Deum, exigit respectum in futurum, scilicet propositum de cetero cavendi: & hoc propositum intelligitur in hoc quod dicit, *Flenda iterum non committere*; idest, habere propositum non committendi. Vel intelligitur quantum ad perfectam pœnitentiam, ut quod additur, non sit de essentia pœnitentiæ, sed de perfectione, quia sine hoc non consequitur ultimum fructum suum: vel ut referatur ad idem tempus, ut Magister dicit.

Ad quintum dicendum, quod Ambrosius ordinat partes diffinitionis secundum ordinem ad pœnitentiam: quia illud quod est magis essentiale pœnitentiæ, primo ponit. Sed Augustinus ordinat per ordinem ad pœnitentem: quia hoc prius occurrit ut a proposito peccandi desistat, quasi removens pœnitentiæ impedimentum.

Ad sextum dicendum, quod non est inconveniens de eodem dari diversas diffinitiones secundum diversa quæ in rebus inveniuntur. Diffinitio igitur præmissa Gregorii, & Ambrosii, quam Magister ad formam diffinitionis reducit, completissima est: quia tangit & genus, & actum, & obiectum, & utrumque illorum quæ ad emendationem Deo exhibendam requiruntur. Et in idem redit diffinitio Augustini (alterius Auctoris) posita in littera, scilicet *Pœnitentia est quædam vindicta dolentis &c.* nisi quod magis exprimit proximum genus ipsius: quia ponit ipsam non solum in genere virtutis, sed in genere iustitiæ, in hoc quod dicit eam vindictam: & differentias etiam magis proximas ad propriam speciem ponit, in hoc quod addit rationem punitionis ad dolorem. Et in idem redit diffinitio Ambrosii * alia, quam ponit, quod pœnitentia est dolor cordis, & amaritudo animæ pro malis quæ quisque commisit: nisi quod non ponit unum eorum quæ continent prædictæ diffinitiones, scilicet detestationem peccati commissi. Alia

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Quod subiungitur ex Ambrosio .... apud ipsum non occurrit; sed colligitur implicite dumtaxat ex tractatu Victoris Carthennensis, qui de pœnitentia sub ipsiusmet Ambrosii nomine inscribitur cap. 1. & 11.

lia autem notificatio, qua dicitur, quod pęnitentia est res optima quæ omnes defectus revocat ad perfectum, datur per effectum pęnitentiæ: & dicitur esse optima res non simpliciter, sed in genere declinationis a malo post peccatum commissum. Et similiter etiam illa Damasceni diffinitio: *Pœnitentia est remotio ab eo quod est contra naturam, in id quod est secundum naturam*: datur per effectum: & quasi in idem redeunt: quia peccatum quod in prima descriptione dicitur defectus, in secunda dicitur contra naturam esse: status autem gratiæ, vel virtutis, quæ in prima diffinitione dicitur perfectio, in secunda dicitur secundum naturam esse, quia ad hoc natura est ordinata.

ARTICULUS II.

Utrum virtus pœnitentiæ timore concipiatur.

III. P. quæst. lxxxiv. *art.* 6.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod virtus pęnitentiæ timore non concipiatur. Quod enim est ex infusione, non habet causam in subiecto. Sed pęnitentia, cum sit virtus, de qua Augustinus dicit * (Lib. V. contra Iulianum Pelagianum cap. v.) quod Deus eam in nobis sine nobis facit, est ex infusione. Ergo non habet causam in suo subiecto; & ita timore non concipitur.

2. Præterea. Illud quod in esse perfectum prodit, non tantum concipitur, sed etiam perfecte generatur. Sed pęnitentia in esse perfectum prodit, quia etiam defectus ad perfectum revocat. Ergo eius generatio non debet timore concipi.

3. Præterea. Plus provocatur homo ad pęnitentiam ex expectatione gloriæ quam ex comminatione pęnæ: unde Ioannes pęnitentiam prædicans dixit: *Pœnitentiam agite: appropinquabit enim regnum cælorum*. Matth. III. Sed expectatio gloriæ pertinet ad spem, vel caritatem, quam excitat; pęnæ autem comminatio ad timorem. Ergo magis dicendum fuit, quod oriatur ex spe, vel amore, quam ex timore.

4. Præterea. Si concipitur timore, aut timore initiali, aut servili, aut mundano, aut casto. Non mundano, quia ille magis ad peccatum trahit: similiter etiam nec servili, quia ille non est simul cum pęnitentia; generans autem, & generatum, sive concipiens, & conceptum oportet esse simul: similiter nec initialis, aut castus, aut filialis, quia isti non præcedunt pęnitentiam; oportet autem quod concipiens præcedat conceptum. Ergo nullo modo pęnitentiæ virtus timore concipitur.

Sed contra. Secundum Augustinum (ser. ccxiv. de temp.) timor introducit ad caritatem. Sed introductio caritatis, & aliarum virtutum est per pęnitentiam. Ergo pęnitentia a timore initium sumit.

Præterea. Contrariorum contraria sunt principia. Sed delectatio peccati ad peccatum attraxit. Ergo & acerbitas pęnæ a peccato revocat. Revocatio autem fit per pęnitentiam. Ergo timor, qui pęnam respicit, est pęnitentiæ principium.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitentia sit prima virtutum. Matth. III. super illud, *Pœnitentiam agite*, dicit Glossa: „ Prima „ virtus est per pęnitentiam perimere ve„ terem hominem, & vitia odire. “

2. Præterea. Causa præcedit effectum. Sed pęnitentia est causa iustificationis, in qua omnes virtutes infunduntur. Ergo est prior aliis virtutibus.

3. Præterea. In quolibet motu prius est recedere a termino quam ad terminum pervenire. Sed pęnitentia ordinatur ad recessum a malo, omnes autem aliæ virtutes ad consecutionem boni. Ergo pęnitentia præcedit omnes alias virtutes.

4. Sed contra. Fides est causa timoris. Sed timor præcedit pęnitentiam sicut causa eius. Ergo & fides: non ergo pęnitentia est prima virtus.

5. Præterea. Pęnitentia ex recta electione procedit, ut supra dictum est. Sed recta electio procedit ex qualibet virtute. Ergo pęnitentia est posterior omnibus virtutibus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitentia non sit fundamentum. Illud enim quod sequitur ad fundamentum, non debet dici fundamentum, sed superædificatio. Sed fides, quæ est fundamentum, ut habetur Hebr. xi. præcedit pęnitentiam, ut dictum est. Er-

* Lib. II. de lib. arb. cap. xix.

Ergo pęnitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

2. Præterea. Eccli. xxv. super illud, *Quam magnus est qui invenit sapientiam &c.* dicit Glossa: * „ Timor Domini sanctus permanet in sæculum: ipse est fi„ dei fundamentum, & caritatis origo. " Sed pęnitentia sequitur timorem. Ergo ipsa non est fundamentum aliarum virtutum.

3. Præterea. Fundamenti non est fundamentum: quia sic iretur in infinitum. Sed quædam aliæ virtutes sunt fundamentum, sicut fortitudo, ut dicit Glossa ** Luc. xii. super illud, *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*: & iterum ut dicit Bernardus in Lib. de consid. (V. circa fin.) humilitas est quoddam fundamentum stabile virtutum. Ergo pęnitentia non est fundamentum aliarum virtutum.

Sed contra est quod dicitur Hebr. vi. 1. *Non rursus iacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis*.

Præterea. Fundamentum est prima pars ædificii. Sed primum quod est in ædificatione spirituali, est ædificium satanæ destruere, quod pęnitentia facit. Ergo pęnitentia est fundamentum.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non sit secunda tabula. Secundum enim non dicitur nisi respectu primi. Sed prima tabula in littera dicitur baptismus, respectu cuius pęnitentia non est secunda, quia non est secundum sacramentum, sed quarto loco Magister ipsum determinat. Ergo pęnitentia non est secunda tabula.

2. Præterea. Act. 11. 38. dicit Petrus: *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum*. Ergo pęnitentia non est secunda tabula post baptismum, sed e converso.

3. Præterea. Isai. iii. super illud, *Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt*, dicit Glossa: „ Secunda tabula post naufra„ gium pęnitentia est; & consolatio mise„ riarum impietatem suam abscondere: " & est Glossa Hieronymi. Sed pęnitentia non abscondit peccata, sed magis revelat. Ergo non est secunda tabula.

Sed contra est quod Hieronymus dicit in littera: *Prima tabula* (*a*) *propter liberationem a primo naufragio*. Sed baptismus liberat a peccato originali, quod est primum naufragium; pęnitentia ab actuali, quod est secundum. Ergo baptismus est prima tabula, & pęnitentia secunda.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod virtutem pęnitentiæ Deus nobis infundit; sed dispositio aliqua ex parte nostra procedit; & secundum hoc habet aliquam originem in nobis. Sed quia humani actus non procedunt ex necessitate, sed ex libero arbitrio, ideo non potest assignari causa ex parte nostra alicuius actus nostri, ex quo semper procedat, sed ex quo ut in pluribus contingit propter dispositionem existentem in nobis ad hoc, quæ tamen non necessario inclinat: unde omnes sermones morales sunt tales, ut Philosophus in I. Ethic. (cap. 1. vel 11.) dicit, quod ut in pluribus oportet eos intelligere. Cum autem pęnitentia sit revocatio a peccato, ut Damascenus dicit (de Fid. orth. Lib. IV. cap. x.) oportet originem eius in nobis accipi secundum dispositionem existentis in peccato: Ille autem qui in peccato est, non habet gustum sanum, ut ex dulcedine divinæ bonitatis a peccato revocetur; sed habet affectum infectum amore sui inordinato: & ideo per pęnas quæ naturæ suæ contrariantur, & voluntati, a peccato revocatur, ut Philosophus in X. Ethic. (cap. I. & VI. vel IX.) dicit de talibus, quod *proprias delectationes prosequuntur, & fugiunt oppositas tristitias; boni autem, & vere delectabilis neque intellectum habent, neque gustativi existunt*: & ideo in eis ut in pluribus ex timore pęnitentia initium sumit; quamvis etiam in aliquibus (*b*) ex amore pęnitentia inchoetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeat causam in subiecto, habet tamen dispositionem in ipso; & secundum hoc origo pęnitentiæ hic assignatur.

Ad secundum dicendum, quod conceptio proprie dicitur generatio alicuius intra uterum. Et quia primum esse pęnitentiæ est in corde, postea autem prodit exterius per confessionem, & satisfactionem; ideo, ut primam eius originem designaret, dicit, quod concipitur timore.

Ad

(a) *Nicolai interponit* dicitur. (b) *Al.* ex timore.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sumpta ex Rabano Lib. VI. in cap. III. ** Ex Ambrosio prenotata.

Ad tertium dicendum, quod bonitas Dei, & gloria, quantum est de se, magis nata sunt revocare a peccato, sed non quantum est ex parte eorum qui in peccato sunt, qui prædictorum gustum non habent.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentia timore servili concipitur, qui pœnam respicit. Nec oportet quod timor servilis, & pœnitentia sint simul: quia timor servilis non est causa esse ipsius pœnitentiæ, sed generationis eius; sicut etiam sumptio medicinæ est causa sanitatis, non tamen sunt simul.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod virtutes omnes simul infunduntur quantum ad habitus; sed quod una dicatur prior altera est quantum ad ordinem consideratum in earum actibus. Cum autem per virtutum actus homo tendat in Deum, oportet ordinem actuum considerari secundum ordinem eorum quæ in motu sunt. Motum autem voluntatis, cuiusmodi est motus virtutum moralium, præcedit motus cognitionis: quia appetibile imaginatum, vel intellectum movet appetitum, ut dicitur in III. de Anima (text. xlix. & deinc.) & iterum æstimatio possibilitatis: quia electio, quæ est principalis motus virtutis, non fit de impossibili æstimato. Motus autem appetitus in duobus consistit, scilicet in fuga mali, & in prosecutione boni; & hæc duo diversimode ordinantur. Quandoque enim aliquis fugit malum propter desiderium boni, quandoque autem e converso; & hic motus est ut frequentius in reversione peccatoris ad Deum per pœnitentiam, ut dictum est: & ideo motum pœnitentiæ præcedit motus fidei: quia *accedentem ad Deum oportet credere*: Hebr. xi. 6. & iterum motus spei coniunctus motui timoris, per quem fit æstimatio de possibilitate veniæ consequendæ: & ideo dicit Gregorius * (super Ezech. hom. iv.) quod pœnitens movetur inter spem & timorem. Deinde ut in pluribus sequitur motus pœnitentiæ, & deinde motus caritatis, & aliarum virtutum per ordinem. Quandoque etiam motus amoris motum pœnitentiæ præcedit, ut dictum est; sed ille amor non est caritatis, quia caritas amissa non recuperatur nisi per contritionem de peccatis præcedentibus, quæ est motus pœnitentiæ virtutis. Et secundum hoc dicendum, quod pœnitentia est prior quibusdam, scilicet caritate, & sequentibus ipsam; & posterior aliis, scilicet fide, & spe.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & spes non habent rationem perfectæ virtutis, nisi secundum quod sunt informatæ caritate; & secundum hoc pœnitentiam sequuntur: & sic aliquo modo verum est quod est prima inter omnes virtutes.

Ad secundum dicendum, quod fides informis, & spes etiam sine gratia habentur: & ideo eas in iustificatione non oportet superaddi: & sic pœnitentia earum causa non est.

Ad tertium dicendum, quod finis qui est prior in intentione, est ultimus in executione: & ideo quamvis in motu corporali prius recedatur a termino quam ad terminum perveniatur, tamen in motu voluntatis est e contrario, quia propter bonum aliquod consequendum voluntas recedit a contrario, vel ab impedimento eius.

Quartum concedimus, secundum hoc tamen quod fides non est virtus.

Ad quintum dicendum, quod pœnitentia de malo commisso, quamvis ex electione boni possit provenire, tamen etiam ex alia causa quandoque contingit, scilicet ex fuga mali pœnæ, ut dictum est: & quando etiam ex electione boni contingit, primus pœnitentiæ motus non provenit ex electione boni formata per aliquem habitum alterius virtutis, sed per naturalem quemdam appetitum, vel etiam ex ipso habitu pœnitentiæ virtutis bono: & ideo primus motus pœnitentiæ præcedit motus aliarum virtutum. Sed non est inconveniens ut motus aliarum virtutum quandoque causent aliquos motus pœnitentiæ; sicut aliquis ex amore temperantiæ, de luxuria præcedente, motum pœnitentiæ habet: quia etiam interdum ex virtute sequente motus præcedentis virtutis oritur; sicut quis movetur in amorem Dei, qui castitatem præcipit, ex hoc quod castitas ei placet.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod fundamentum dicitur in spiritualibus ad similitudinem corporalis fundamenti; quod duas habet proprietates. Prima est quod ipsum

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ut colligitur ex Lib. XXXIII. Moral. cap. xi. super illud Deuter. xxiv. *Non accipies loco pignoris superiorem & inferiorem molam.*

ipſum eſt prima pars ædificii; alia eſt quod fundamento totum ædificium ſuſtentatur: & ideo in ſpiritualibus fundamentum dicitur aliquid vel ratione prioritatis, vel ratione conſervationis, & ſuſtentationis aliorum, aut etiam ratione utriuſque. Prioritas autem attenditur dupliciter. Uno modo quantum ad diſciplinam ſpiritualium; & ſic illa quæ primo occurrunt edocenda in chriſtiana religione, fundamentum dicuntur Hebr. vi. Alio modo quantum ad vitam ſpiritualem; & ſic fides dicitur ſimpliciter fundamentum primum; ſed timor, & pœnitentia in genere eorum quæ ad affectum pertinent quantum ad fugam mali, caritas autem quantum ad proſecutionem boni, prout dicitur Epheſ. iii. 17. *In caritate radicati, & fundati*. Sed ratione ſuſtentationis, in proſperis dicitur humilitas fundamentum, in adverſis autem fortitudo. Pœnitentia autem, & timor in recedendo a malo, diverſimode ſunt fundamenta: quia timor eſt primum in iſto toto genere quod eſt recedere a malo; ſed pœnitentia quantum ad hanc ſpeciem quæ eſt recedere a malo commiſſo: & ideo etiam timor præcedit pœnitentiam, ſicut principia generis præcedunt principia ſpeciei.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum, quod locutio Hieronymi eſt metaphorica. Illi enim qui proſpero itinere mare navigant, prima tabula ſuſtentantur, ſcilicet ipſa navi integra; ſed naufragium paſſi alicuius tabulæ navis fractæ auxilio ad portum ſalutis ducuntur: & hæc eſt ſecunda tabula quæ eſt poſt naufragium, non quod ſit ſecunda poſt naufragium, ſed quia exiſtens poſt naufragium, eſt ſecunda a prima quæ erat ante naufragium. Unde conſuetudo ſua eſt, ut patet eius dicta legenti, ut omne illud quod præſtat remedium poſt aliquod periculum eveniens, ſecundam tabulam poſt naufragium vocet. Gratia autem baptiſmalis, per quam in Eccleſia collocamur, cuius figura fuit arca Noe, dicitur prima tabula ante naufragium. Sed quia per peccatum mortale naufragium paſſis, & a gratia innocentiæ cadentibus non reſtat aliquod remedium niſi pœnitentia, ideo pœnitentia ſecunda tabula dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliæ ſacramenta non ſubveniunt naufragium paſſis per peccatum mortale ſine pœnitentia: & ideo non poſſunt dici ſecunda tabula, ſicut pœnitentia, quæ poſt lapſum ſubvenit: unde quamvis non ſit ſecundum ſacramentum, eſt tamen ſecunda tabula.

Ad ſecundum dicendum, quod Petrus non loquitur ibi de pœnitentiæ ſacramento, ſed de pœnitentia quæ requiritur in baptiſmo, quæ ad primam tabulam pertinet.

Ad tertium dicendum, quod illa abſconſio peccati, de qua Hieronymus ibi loquitur, non contrariatur illi manifeſtationi quæ fit in pœnitentia, ſed illi quam faciunt illi qui effrontes in peccatis exiſtentes gloriantur cum male fecerint, & ſe de peccatis iactant; & hæc abſconſio ad verecundiam pertinet: & ſecundum eamdem ſimilitudinem dicitur ſecunda tabula: quia prima tabula proſperæ navigationis eſt ut homo peccatum non committat; ſecunda, ut de peccato commiſſo erubeſcat. Sed per hanc tabulam non datur ſufficiens remedium, niſi quatenus ad emendationem peccati, & pœnitentiam ducit; & ita non proprie dicitur ſecunda tabula, ſicut pœnitentia, tamen ſecunda tabula dici poteſt: quia tabula ſecunda in naufragio corporali non ſemper a periculo liberat, etſi periculum, quantum eſt de ſe, aliquo modo impediat.

ARTICULUS III.

Utrum pœnitentia ſit in qualibet vi.

III.P. quæſt. lxxxv. *art.* 4.

1. AD tertium ſic proceditur. Videtur quod pœnitentia ſit in qualibet vi. Nihil enim agit ubi non eſt. Sed pœnitentia expellit peccatum a qualibet vi. Ergo eſt in qualibet vi.

2. Item. Videtur quod ſit in concupiſcibili. Quia pœnitentia eſt dolor. Sed dolor eſt in concupiſcibili, ſicut & gaudium. Ergo pœnitentia eſt in concupiſcibili.

3. Item. Videtur quod ſit in iraſcibili. Quia pœnitentia eſt quædam vindicta dolentis. Sed vindicta pertinet ad iraſcibilem, quia ira eſt appetitus vindictæ. Ergo pœnitentia eſt in iraſcibili.

4. Item. Videtur quod ſit in memoria. Quia ſicut timor eſt de futuro, & gaudium de præſenti, ita memoria de præterito. Sed pœnitentia eſt de malo commiſſo, quod eſt præteritum. Ergo eſt in memoria.

5. Item. Videtur quod ſit in ratione. Quia pœnitentia eſt pars iuſtitiæ. Sed iuſtitia eſt in ratione. Ergo & pœnitentia.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in innocentibus pęnitentia esse non possit. Quia pęnitere est commissa mala plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis pœnitentia non est.

2. Præterea. Pęnitentia ex suo nomine importat pœnam. Sed innocentibus non debetur pęna. Ergo non est in eis pęnitentia.

3. Præterea. Pęnitentia in idem coincidit cum vindicativa iustitia, ut supra dictum est. Sed omnibus existentibus innocentibus vindicativa iustitia locum non haberet. Ergo nec pęnitentia; & ita non est in innocentibus.

Sed contra. Omnes virtutes simul infunduntur. Sed pœnitentia est virtus. Cum ergo innocentibus in baptismo infundantur aliæ virtutes, infunditur etiam pęnitentia.

Præterea. Ille qui numquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis. Ergo & similiter qui numquam fuit infirmus spiritualiter. Sed sicut sanatio in actu a vulnere peccati non est nisi per actum pęnitentiæ, ita nec sanabilitas nisi per habitum. Ergo ille qui numquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pęnitentiæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sancti homines qui sunt in gloria, non habeant pęnitentiam. Quia, sicut dicit Gregorius in Moralibus (Lib. IV. cap. XXXI.) beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur. Sed pęnitentia est dolor cordis, ut dictum est. Ergo sancti in patria nun habent pęnitentiam.

2. Præterea. Sancti in patria sunt Christo conformes. Sed in Christo non fuit pęnitentia, nec fides, quæ est principium pęnitentiæ. Ergo nec in sanctis in patria erit pęnitentia.

3. Præterea. Frustra est habitus qui ad actum non reducitur. Sed sancti in patria non pęnitebunt actu: quia sic esset eis aliquid contra votum. Ergo non erit in eis habitus pęnitentiæ.

4. Sed contra. Pęnitentia est pars iustitiæ. Sed iustitia est immortalis, & perpetua, & in patria remanebit. Ergo & pęnitentia.

5. Præterea. In vitis patrum legitur a quodam patre dictum, quod etiam Abraham pęnitebit de hocquod non plura bona fecit. Sed magis debet aliquis pęnitere de malo commisso quam de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de tali bono loquitur. Ergo erit ibi pęnitentia de malis commissis.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod etiam Angelus, bonus, seu malus, sit susceptivus pęnitentiæ. Quia timor est initium pęnitentiæ. Sed in eis est timor: Iac. 11. 19. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Ergo in eis potest esse pęnitentia.

2. Præterea. Philosophus dicit in IX. Ethic. (cap. IV.) quod pęnitudine replentur mali, & hæc est maxima pęna eis. Sed dæmones maxime sunt pravi, nec aliqua pęna eis deest. Ergo dæmones possunt pęnitere.

3. Præterea. Facilius movetur aliquid in id quod est secundum naturam quam in id quod est contra naturam; sicut aqua quæ per violentiam est calefacta, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed Angelus potest mutari in peccatum, quod est contra omnem naturam eorum. Ergo multo fortius potest revocari in id quod est secundum naturam. Et hoc facit pęnitentia. Ergo sunt susceptibiles pęnitentiæ.

4. Præterea. Idem iudicium est secundum Damascenum (Lib. II. de Fid. orth. cap. XII.) de Angelis, & de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pęnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis quæ sunt in patria. Ergo & in Angelis potest esse pęnitentia.

Sed contra. Per pęnitentiam homo reparatur ad vitam, peccato dimisso. Sed hoc est impossibile in Angelis, ut in II. Lib. (dist. VII. quæst. 1. art. 2.) dictum est. Ergo non sunt susceptibiles pęnitentiæ.

Præterea. Damascenus (de Fide orth. Lib. II. cap. III.) dicit quod homo suscipit pęnitentia propter corporis infirmitatem. Sed Angeli sunt incorporei. Ergo in eis non potest esse pęnitentia.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dicunt, subiectum omnis virtutis esse liberum arbitrium. Sed hoc non potest esse: quia omnis actus humanus ordinatus elicitive procedit ab aliqua virtute humana; quælibet autem potentia humana habet aliquem actum ordinatum (& dico potentiam humanam ratio-

tionem, vel quæ rationi obediat) & ideo in omni tali potentia potest esse virtus, quæ eliciat ordinatum actum illius potentiæ; & de hoc in III. Libr. dist. XXXIII. (quæst. II. art. 4. quæstiunc. 1.) plura dicta sunt.

Et ideo quidam dicunt, quod pœnitentia est in omnibus viribus. Sed hoc non potest esse: quia unus habitus non potest esse nisi unius potentiæ, sicut una forma nisi unius materiæ, & unum accidens non nisi unius subiecti.

Et ideo alii dicunt, quod est in irascibili: quia, ut dicit Augustinus (de pœnit. dist. III. cap. *Pœnitentia*) est vindicta quædam quam appetit ira. Sed hoc non potest esse: quia vindictam expetere de altero quod arduitatem habet, ad irascibilem pertinet; sed vindictam pati non videtur esse irascibilis.

Et ideo quidam dicunt, quod pœnitentia est dolor, & propter hoc est in concupiscibili. Sed hoc etiam non valet: quia ille dolor qui est in concupiscibili, est passio; dolor autem qui est actus pœnitentiæ, non est passio.

Et ideo dicendum cum aliis, quod pœnitentia est pars iustitiæ: & ideo cum iustitia sit in ratione, non quidem quantum ad partem cognitivam, sed quantum ad affectivam, & pœnitentia in ratione est, inquantum est virtus; sed pœnitentia quæ est passio, est in concupiscibili sicut in subiecto, quia est dolor quidam. Sed hæc passio est quasi materiale in pœnitentia virtute, quia pœnitentia virtus hunc dolorem recompensat pro peccatis commissis, sicut & pœna quam patitur reus, est materiale in vindicativa iustitia.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia non expellit omne peccatum formaliter, sed quasi active: unde non oportet quod sit ut in subiecto in qualibet vi ubi potest esse peccatum; sed quod ea quæ sunt in illis virtutibus, subiiciantur ei quasi materialia: & hoc pœnitentia habet, inquantum est in ratione, cui omnes aliæ vires subduntur quasi ab ipsa motæ, & regulatæ.

Ad secundum dicendum, quod dolor qui est in concupiscibili, non est actus pœnitentiæ virtutis, sed materiale, ut dictum est; sed dolor qui est detestatio culpæ commissæ, est actus eius; & hoc est voluntatis, in qua est iustitia, cuius actus est detestari inæqualitatem præexistentem, & eam ad æqualitatem reducere.

Ad tertium dicendum, quod exhibitio vindictæ est materialis in pœnitentia, sicut etiam in iustitia vindicativa: non enim exhibet vindictam ex appetitu vindictæ, sed ad æqualitatem restituendam.

Ad quartum dicendum, quod quamvis pœnitentia sit de præterito, sicut memoria, tamen respicit affectum; memoria autem est potentia pure cognoscitiva: & ideo in ea non potest esse pœnitentia.

Quintum concedimus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod habitus medius est inter potentiam & actum. Et quia remoto priori, removetur posterius, non autem e converso; ideo remota potentia ad actum, removetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit; ideo habitus alicuius virtutis competit alicui cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, & ita in actum exire; sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere: & ideo cum innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possint habere; actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest; & hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non commiserint, possunt tamen committere: & ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste numquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum, quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra, quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non sit eis debita pœna in actu, tamen in eis est possibile esse aliquid pro quo eis pœna debeatur.

Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa iustitia secundum habitum, quamvis non secundum actum, si peccata actu non essent.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod virtutes cardinales in patria remanebunt, sed secundum actus quos habent in fine suo,

Tt 2 ut

ut in III. Lib. dist. xxxiii. (quæst. 1. art 4. in corp.) dictum est: & ideo cum pœnitentia virtus sit pars iustitiæ, quæ est habitus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura; sed non habebit eumdem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas probat quod non habent eumdem actum quem hic habet pœnitentia; & hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare, ut in III. Lib. dist. xii. [quæst. ii. art. i.] dictum est: & ideo materia huius virtutis non competit sibi nec actu, nec potentia: & propter hoc non est simile de ipso, & de aliis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitere proprie loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ qui nunc est, non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus.

Sed quia quinta ratio probat quod etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria qui modo est, ideo dicendum ad quintum, quod voluntas nostra in patria erit omnino conformis voluntati Dei: unde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, & per consequens nihil esse mali, non autem voluntate consequente; ita etiam est de beatis: & talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto patre pœnitentia.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod est passio: sic enim nihil aliud est quam dolor, vel tristitia de malo commisso. Et quamvis secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis voluntatis actus similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quidem detestatur quod facit; sicut etiam timor, & aliæ passiones dantur in intellectivo appetitu, ut in III. Lib. dist. xxvi. (quæst. i. art. 5.) dictum est. Alio modo accipitur secundum quod est virtus; & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito, & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius. Detestatio autem mali competit alicui secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens pœnitentia passio, vel similis ei, ut dicitur Sap. v. 3. *Intra se gementes, & pœnitentiam agentes*. Et hæc quidem pœnitentia, cum non sit habitus, sed passio, vel actus, nullo modo in beatis Angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt; sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de ipsis, & de animabus damnatorum: quia secundum Damascenum (de Fide orth. Lib. II. cap. iv.) quod est homini mors, hoc est angelis casus. Sed peccatum angeli est irremissibile, ut in II. Lib. (dist. vii. quæst. i. art. 2.) dictum est. Et quia peccatum, ut est remissibile, vel expiabile, est propria materia istius virtutis quæ pœnitentia dicitur; ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actu: & ideo nec habitus eis convenit: & ideo angeli susceptivi pœnitentiæ virtutis esse non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quidquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans; sed liberum arbitrium in eis est in malitia obstinatum. Et quia motus virtutis, & vitii non consequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii, ideo non oportet quod quamvis naturaliter inclinetur ad bonum, motus virtutis in eis sit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de Angelis sanctis, & animabus sanctis: quia in animabus sanctis præcessit, vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in Angelis: & ita quamvis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directe.

ARTICULUS IV.

Utrum de ratione veræ pœnitentiæ sit quod usque in finem vitæ continuetur.

III. P. quæst. lxxxiv. *art.* 8. 9. 10.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod de ratione veræ pœnitentiæ sit quod usque in fine vitæ continuetur. Pœnitentia enim est quasi quædam recompensatio Deo facta pro offensa commissa. Sed offensa fuit infinita: unde æterna pœna debetur

betur pro peccato mortali. Ergo & pœnitentia delens hanc culpam, ad hoc quod sit vera, oportet quod usque in finem duret.

2. Præterea. Nihil destruitur nisi a fortiori se. Sed pęnitentia est fortius quam peccatum, quia expellit ipsum. Cum ergo vera pęnitentia non possit discontinuari, nisi per peccatum, videtur quod si fuerit vera, nullo modo a statu pęnitentiæ quis cadere possit.

3. Præterea. Facilius est peccatum impedire ne fiat, quam peccatum factum destruere. Sed pęnitentia destruit peccatum factum. Ergo multo fortius; impedit ne aliquod peccatum committatur, & sic idem quod prius.

Sed contra. Baptismus est efficacius sacramentum quam pęnitentia, quia etiam totaliter pęnam tollit. Sed gratia baptismalis tollitur per peccatum sequens. Ergo multo fortius pęnitentia.

Præterea. Nulla virtus potest remanere sine caritate, & ea habita, omnes habentur. Sed caritatem semel habitam contingit amitti, ut in III. Lib. dist. XXXIII. [quæst. I. art. I.) dictum est. Ergo & pęnitentiam.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod necesse sit dolorem pęnitentiæ per gaudium interrumpi. Gaudium enim, & dolor sunt affectiones contrariæ. Sed contraria non sunt nata esse in eodem. Ergo cum oporteat pęnitentem aliquando de sua pęnitentia gaudere, ut in littera dicitur, oportet quod dolor per illud gaudium interrumpatur.

2. Præterea. Sicut mali dolent de suo gaudio, ita boni gaudent de suo dolore. Sed Philosophus in IX. Ethic. (cap. IV.) dicit quod mali de hoc quod delectati sunt, postmodum dolent; quod non potest esse simul dum delectantur. Ergo nec boni simul cum dolent, possunt gaudere de hoc quod dolent.

3. Præterea. Si dicatur, quod dolor est causa gaudii, & sic possunt esse simul; contra. Contrarium non est causa sui contrarii. Sed dolor est contrarium gaudio. Ergo non potest esse causa ipsius.

Sed contra. Galat. V. super illud, *Fructus autem Spiritus*, dicit Glossa (interlinealis) quod virtutes fructus dicuntur, quia suos possessores sancta delectatione delectant. Sed pęnitentia est virtus. Ergo in suo actu, qui est dolere, habet delectationem.

Præterea. Secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. III.) signum generati habitus oportet accipere fientem in opere delectationem. Sed pęnitentia est habitus quidam. Ergo actus eius habet delectationem: ergo non interrumpitur per gaudium.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitentia iterari non possit. Sicut enim baptismus habet efficaciam a passione Christi, ita pęnitentia, & omnia alia sacramenta. Sed quia passio Christi est una, ideo baptismus iterari non potest. Ergo nec pęnitentia potest iterari.

2. Præterea. Sicut dicit Gregorius * (II. Par. pastoralis curæ cap. VI.) facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi. Sed Deus non debet alicui dare peccandi occasionem. Ergo non debet dare locum pęnitentiam iterandi.

3. Præterea. Spiritualis curatio, quæ per pęnitentiam fit, signatur per corporales curationes, quas Dominus miraculose fecit. Sed in illis (a) curationibus non legitur quod aliquem bis sanaverit. Ergo nec per pęnitentiam aliquis bis potest spiritualiter curari.

Sed contra est quod dicitur Eccli. II, 23. *Secundum magnitudinem eius, sic & misericordia illius cum eo est*. Sed magnitudo eius est infinita. Ergo & misericordia: non ergo coarctatur per unam pęnitentiam, ut postmodum ad se conversis non parcat.

Præterea. Matth. XII. dicitur: Qui peccat in Patrem, vel Filium, remittetur ei. Sed contingit quod post peractam pęnitentiam aliquis peccet per infirmitatem, quod est in Patrem peccare; & per ignorantiam, quod est in Filium peccare. Ergo tale peccatum remittetur: ergo pęnitentia potest iterari.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem

(a) *Al.* tentationibus.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Eius nomine in Decretis causa XXXIII. quæst. IV. cap. *Est iniuncta* referebatur olim, indeque sumpsit S. Thomas; non autem prænotatur ex Ambrosio, ex quo vere sumptum est conc. VIIX. in Psalm. CXVIII. nec occurrit in Gregorio.

nem, quod opinio ista quæ posuit, quod nullus homo a vera pœnitentia possit excidere, est erronea, & conformis illi quæ in III. Lib. posita est dist. xxvi. [quæst. 1. art. 1.] quod caritas semel habita non possit amitti. Sed tamen de caritate videbantur magis moveri, considerantes efficaciam eius, ex qua apparebat quod non posset per aliquod peccatum vinci. Sed de pœnitentia videbantur moveri, quia ad integritatem pœnitentiæ requiritur continuatio usque in finem vitæ. Sed utrumque frivolum est. Primo quia quantumcumque aliqua virtus efficaciam habeat, flexibilitatem a libero arbitrio non tollit, dum est in statu viæ. Similiter illud quod futurum est, non potest esse de substantia, vel de integritate alicuius virtutis, nisi secundum quod est præsens in apprehensione, vel in voluntate: quia virtus quantum ad habitum non expectat aliquid in futurum: habitus enim virtutis est de rebus permanentibus, non de successivis: unde totam perfectionem suam habet simul in instanti, quæ tota simul in unum actum potest effluere, quia actus sunt similes habitibus, ut dicitur in III. Ethic. [cap. 11.] Et sic quod futurum est, non est de integritate, vel essentia ipsius. Unde cum pœnitentia sit virtus, & secundum quod est sacramentum, non se extendat ultra actum virtutis, non erit de integritate pœnitentiæ essentiali futuri continuatio, nisi ut sit in proposito: & ideo potest esse vera pœnitentia, & tamen ab ea postmodum aliquis excidet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit infinitatem, ita etiam & unus contritionis actus habet quamdam infinitatem, tum ex virtute gratiæ quæ dat operibus infinitum valorem, ut scilicet per ea homo infinitum bonum mereatur; tum ex merito Christi, quod operatur in omnibus sacramentis, & in omnibus meritis nostris.

Ad secundum dicendum, quod nec pœnitentia, nec aliqua virtus agit de necessitate, sed ex libertate arbitrii: & ideo quamvis pœnitentia sit fortior quam peccatum, & per hoc possit peccatum expellere; tamen homo pœnitentiæ virtutem habens, potest sponte se peccato subiicere.

Ad tertium dicendum, quod aliquando homo vincitur a debiliori, qui fortiorem vincit, quia non tantam curam adhibet: & similiter pœnitens propter negligentiam a peccato nondum commisso (a) vincitur, qui per pœnitentiam a peccato commisso liberatus fuit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod gaudium, & tristitia secundum genus sunt contraria; non tamen quodlibet gaudium cuilibet tristitiæ opponitur, sed ei quæ est de eodem. Si autem de contrariis sunt, vel de diversis, unum potest esse causa alterius, vel materiale ad ipsum: qui enim de præsentia gaudet, eo ipso sequitur quod de absentia tristatur. Similiter etiam quando de aliquo tristari est nobis utile, vel decens, tristitia potest esse materia gaudii. Si ergo gaudium, & tristitia directe contraria accipiantur, sic non possunt simul esse in eodem secundum idem; si autem sint de diversis, vel contrariis, sic quidem quantum ad causam suam possunt simul esse, quia potest esse voluntas de uno, & voluntas de altero; & similiter si unum sit ratio alterius. Sed quantum ad sensum qui requiritur in utroque, quia gaudium non est sine perceptione convenientis, neque tristitia sine perceptione nocivi, impossibile est quod utrumque simul intense insit: quia anima quando intense occupatur circa unum, retrahitur ab altero: sed imperfecte possunt esse simul; ita tamen quod unum nunc sit perfectius, & aliud postmodum. Dolor autem qui est in pœnitentia, est de peccato commisso: unde simul cum hoc non potest esse gaudium de eodem; sed potest esse gaudium de spe veniæ, quam per dolorem concipit; vel etiam hoc ipso quod in exhibendo dolorem pro peccatis commissis, facit quod debet: & ideo detestatio peccati commissi, quæ est causa doloris, & voluntas detestandi, quæ est causa gaudii, sunt simul: volens enim detestatur. Et quia unum est ratio alterius, ideo anima ad utrumque converti potest simul, inquantum ex eis quodammodo fit unum. Quando autem ex aliquibus duobus fit unum, unum est ut materiale, & alterum ut formale: & ideo anima ad unum illorum convertitur per prius, & ad alterum per posterius: & propter hoc non potest inesse utrumque secundum sui completam rationem, sed quandoque unum, quandoque alterum. Quando enim plene convertitur ad spem veniæ, vel ad decentiam doloris, tunc gaudium est principaliter, & dolor de peccato ex consequenti; quando autem principaliter convertitur ad peccatum commissum, tunc est e contrario.

Ad

(a) *Al. additur* liberatus.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor de peccato, & gaudium de dolore non sunt affectiones contrariæ, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod obiectum gaudii est aliquid conveniens, sed obiectum tristitiæ est contrarium nocivum: unde dolor de quo quis gaudet, non est contrarius gaudenti, sed conveniens; sed gaudium de quo quis dolet, est contrarium dolenti: & ideo simul cum quis gaudet, non potest esse dolor de gaudio secundum idem; sed simul, cum quis dolet, potest esse gaudium de illo.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod erroneum est dicere, quod pęnitentia non possit iterari, & misericordiæ divinæ contrarium. Causa autem quare iteratur, cum baptismus non iteretur, est quadruplex. Prima est, quia pœnitentia non imprimit characterem sicut baptismus: character enim indelebilis est. Secunda, quia baptisma est contra morbum non iterabilem, scilicet originale peccatum; pęnitentia autem contra actuale peccatum, quod iteratur. Tertia causa est, quia baptismus habet totam efficaciam a passione Christi sine actu nostro: & ideo quia passio est una tantum, & baptismus unus; sed pęnitentia etiam requirit actum nostrum, ut prius dictum est: & ideo ratione eius iterationem suscipit. Quarta, quia baptismus est generatio spiritualis, sed pęnitentia est quædam sanatio spiritualis: semel autem aliquid generatur, sed pluries curari, sive sanari potest, quamdiu in hac vita vivit.

Et sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod sicut iustus Dominus summe iustitiam diligit, ita summe peccatum odit; & ita quantum ex ipso est, paratus est ipsum destruere semper, dummodo ex parte hominis non remaneat, qui pęnitentiam negligit, vel contemnit. Nec obstat quod quidam ex hoc sumunt occasionem delinquendi: quia ex contrario sumerent occasionem desperandi, quod esset gravius.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non sit scriptum quod idem infirmus frequentius a Domino sit curatus, tamen nec etiam factum negatur: & præterea hoc oculata fide videmus, quod frequenter homines infirmantur, & divina virtute, quæ omnia restaurat, curantur.

ARTICULUS V.

Utrum debeat aliqua pœnitentia publicari, vel solemnizari.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod non debeat aliqua pęnitentia publicari, vel solemnizari. Quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicuius confiteri, quantumcumque publicum. Sed per pęnitentiam solemnem publicatur peccatum. Ergo non debet solemnizari.

2. Præterea. Iudicium debet esse secundum conditionem fori. Sed pęnitentia est quoddam iudicium quod in foro occulto agitur. Ergo non debet publicari, sive solemnizari.

3. Præterea. Pęnitentia omnes defectus revocat ad perfectum, ut Ambrosius dicit * (Lib. V. de pęnit. cap. ult.) Sed solemnizatio facit contrarium, quia pęnitentem in multis defectibus innectit: non enim laicus potest post solemnem pęnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiorem ordinem. Ergo pęnitentia non est solemnizanda.

Sed contra. Pęnitentia est quoddam sacramentum. Sed in quolibet sacramento quædam solemnitas adhibetur. Ergo & in pęnitentia adhiberi debet.

Præterea. Medicina debet respondere morbo. Sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit. Ergo & pęnitentia, quæ est medicina eius, debet esse solemnis, & publica, qua multi ædificentur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod solemnis pęnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterantur, sicut eucharistia, & extrema unctio, & huiusmodi. Sed pęnitentia non imprimit characterem. Ergo cum sua solemnitate debet iterari.

2. Præterea. Pęnitentia solemnizatur propter gravitatem, & manifestationem peccati. Sed post peractam pęnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam gra-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Nihil tale apud Ambrosium loc. cit. Sed in Hypognostico Lib. III. cap. ix. inter opera Augustini Tom. VII.

graviora. Ergo solemnis pęnitentia iterum debet adhiberi.

Sed contra. Pęnitentia solemnis significat eiectionem primi hominis de paradiso. Sed hæc tantum semel est facta. Ergo & pęnitentia solemnis tantum semel debet fieri.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Quæritur de ritu solemnis pęnitentiæ: & videtur quod mulieribus non sit imponenda. Quia vir, cui imponitur solemnis pęnitentia, debet comam abiicere. Sed hoc non competit mulieri, ut patet I Corinth. XI. Ergo non debet agere solemnem pęnitentiam.

2. Item. Videtur quod clericis sit imponenda. Quia imponitur propter gravitatem delicti. Sed idem peccatum gravius est in clerico quam in laico. Ergo magis debet imponi clerico quam laico.

3. Item. Videtur quod a quolibet sacerdote possit imponi. Quia absolvere in foro pęnitentiali est eius qui habet claves. Sed simplex sacerdos habet claves. Ergo potest esse minister huius pęnitentiæ.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod aliqua pęnitentia debet esse publica, & solemnis propter quatuor. Primo ut peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundo quia maxima confusione in hoc mundo etiam est dignus qui gravissimum scelus commisit. Tertio ut sit aliis ad terrorem. Quarto ut sit ad exemplum pęnitendi, ne desperent qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non revelat confessionem, talem pęnitentiam iniungendo, quamvis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commisisse: non enim culpa pro certo scitur ex pœna: quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit, sicut legitur in vitis patrum de quodam, qui ut socium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem a se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia solemnis, quantum ad iniunctionem (a) exigit forum occultum: quia sicut occulte quis confitetur, ita occulta ei pœnitentia iniungitur: sed executio non exigit forum occultum: & hoc non est inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamvis revocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam, non tamen restituit in pristinam dignitatem: & ideo etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione, non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant: & similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, ut possit ad clericatum assumi, & Episcopus talem ordinans, potestate ordinandi privari debet; nisi forte necessitas Ecclesiæ exposcat, aut consuetudo: tunc enim dispensative recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines. Primo propter dignitatem ordinum istorum. Secundo propter timorem recidivi. Tertio propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum. Quarto quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod solemnis pœnitentia iterari non debet propter tria. Primo ne ex iteratione vilescat. Secundo propter significationem: quia est figura expulsionis hominis de paradiso, quæ est semel tantum facta. Tertio quia solemnizatio est quasi quædam professio perpetuo pœnitentiam conservandi, & ideo iteratio solemnitati resistit. Si tamen postmodum peccaverit, non clauditur ei locus pœnitentiæ; sed pœnitentia solemnis iterum ei iniungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramentis in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitati non repugnat, ut est in proposito: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ratione criminis deberetur sibi eadem pęnitentia, tamen solemnitatis iteratio non competit propter prædictas causas.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis solemnis pęnitentia est publica, sed non convertitur. Pęnitentia enim solemnis hoc modo fit. In capite quadragesimæ tales pęnitentes præsentant se cum presbyteris suis Episcopo civitatis ante fores Ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus demissis, coma deposita; & eis in Ecclesia introductis Episcopus cum omni clero septem Psalmos pœnitentiales dicit, & postmodum eis manum imponit, aquam benedictam spargit, & cinerem capitibus imponit

(a) *Al. perperam* non exigit, *& mox* exigit. *Nicolai hic* non exit, *& mox* exit.

ponit, cilicio colla eorum operit, & denuntiat eis lacrymabiliter, quod sicut Adam eiectus est a paradiso, ita ipsi de Ecclesia eiiciuntur, & iubet ministris ut eos ab Ecclesia pellant, clero eos (a) prosequente cum hoc responsorio: *In sudore vultus tui vesceris pane suo &c.* In cœna autem Domini quolibet anno a suis presbyteris in Ecclesiam reducuntur, & erunt ibi usque ad octavas paschæ; ita tamen quod non communicabunt, nec pacem accipient; & sic fiat quolibet anno quousque aditus Ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio Episcopo reservatur, ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio. * Potest autem imponi viris, & mulieribus, sed non clericis propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi, nisi pro peccato quod totam commoverit urbem. Publica autem est, & non solemnis, quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta, sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali: & hæc potest iterari, & a simplici sacerdote iniungi, & potest etiam clerico imponi. Quandoque tamen solemnis ponitur pro publica; & secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemni.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideo non competit ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod licet in eodem genere peccati clericus plus peccet quam laicus, tamen non iniungitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum: unde non defertur personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent maiori cautela ad sui curationem: & ideo iniunctio pœnitentiæ solemnis, quæ non nisi pro gravissimis peccatis fit, soli Episcopo reservatur.

QUAESTIO II.

DEinde quæritur de effectu pœnitentiæ: & circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Utrum pœnitentia peccata tollat.

Secundo. Utrum virtutes restituat.

Tertio. Utrum opera præcedentia vivificet.

Quarto. Utrum prædicti effectus sint pœnitentiæ, inquantum est virtus, vel inquantum est sacramentum.

Quinto. Utrum sine pœnitentia possit pervenire aliquis peccator ad salutem.

ARTICULUS I.

Utrum per pœnitentiam semper peccata tollantur.

III. P. quæst. lxxxvi. art. 1. 4. & 5.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non semper peccata tollantur. Hebr. x. 26. *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur hostia pro peccato.* Sed in pœnitentia homo se offert hostiam Deo. Psalm. l. 19. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Ergo pœnitentia peccata eorum qui prolapsi sunt post notitiam veritatis, non delet.

2. Præterea. Hebr. xii. super illud, *Non invenit pœnitentiæ locum*, inquit Glossa interlinealis: „ Idest, veniæ locum, & „ benedictionis per pœnitentiam. “ Ergo pœnitentia non semper tollit præterita peccata.

3. Præterea. II. Machab. ix. 13. dicitur de Anthioco: *Orabat scelestus Deum, a quo non esset misericordiam consecuturus.* Ergo cum ipse pœniteret de malis commissis, videtur quod non semper pœnitentia peccata præcedentia deleat.

4. Præterea. Peccatum commissum est quodammodo infinitum, inquantum est offensa Dei. Sed actus nostri sunt finiti. Cum ergo finitum non possit in infinitum, videtur quod pœnitentia non possit delere peccatum commissum.

Sed contra. Lucæ v. 32. *Non veni vocare iustos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Sed inutilis esset ista vocatio pœnitentibus, nisi veniam de peccato largiretur. Ergo pœnitentia peccata delet.

Præterea. Maior est misericordia Dei quam iniquitas hominis: unde reprehenditur ille qui dixit (Gen. iv. 13.) *Maior est iniquitas mea quam ut veniam merear*. Sed pœnitentia misericordiæ Dei innititur. Ergo omnia peccata, quantacumque sint, delet.

(a) *Al.* persequente.

* Hæc sumpta sunt ex Decretis dist. l. cap. *In capite quadragesimæ*, & cap. *Pœnitentes*, & ex causa xxvi. quæst. vi. & vii. cap. *Si quis*, & *Qui recedunt*, & *De his vero*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam totaliter reatum tollat. Bonum enim est efficacius ad agendum quam malum: quia malum non agit nisi in virtute boni, ut Dionysius dicit (de divin. Nomin. cap. IV. post med.) Sed per unum actum peccati homo & culpam, & reatum incurrit. Ergo & per actum contritionis & a culpa, & a reatu absolvitur.

2. Praeterea. Deus non plus exigit in poena quam erat in culpa. Sed maior dolor est in contritione de peccato quam fuerit in peccando delectatio: quia quantitas doloris de peccato est secundum quantitatem amoris Dei, qui est maior quam omnis cupiditas rei temporalis, ut dicit Glossa * super illud Psalm. CXVIII. *Dilexi mandata tua super aurum, & topazion*. Ergo non exigit pro peccato aliam penam quam illam quae est in contritione; & sic penitentia a toto reatu absolvit.

3. Praeterea. Magis valet ad removendum peccatum poena propria adiuncta alienae, quam aliena poena tantum. Sed in baptismo non est aliqua pena propria, sed tantum virtute poenae Christi omnia peccata delet & quantum ad culpam, & quantum ad reatum. Ergo & penitentia, in qua cum pena Christi adiungitur pena propria, totus reatus auferri debet.

Sed contra. Poena non iniungitur nisi ei qui est debitor penae. Sed penitenti iniungitur pena aliqua satisfactoria. Ergo adhuc est debitor penae; & sic non est a toto reatu per penitentiam liberatus.

Praeterea. Per poenitentiam non aufertur illud quod est (*a*) expedimentum ad profectum. Sed poena remanens satisfactoria est ad profectum virtutum. Ergo per poenitentiam non tollitur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod per poenitentiam etiam reliquiae peccati actualis tollantur, sicut pronitas ad malum, habitudo, & huiusmodi. Quia in generatione naturali non solum tollitur forma contraria, sed etiam dispositiones ad formam illam. Sed gratia quae per poenitentiam datur, est potentior quam forma naturalis. Ergo non solum tollit culpam, sed etiam huiusmodi reliquias, quae sunt dispositio ad culpam.

2. Praeterea. Sicut gratia est in essentia animae, ita virtus in potentia. Sed poenitentia restituit gratiam, & virtutes, ut dicitur. Ergo sicut per gratiam aufert culpam ab anima ipsa, ita & per virtutes aufert reliquias a potentiis.

Sed contra. Baptismus est efficacior ad removendum peccatum quam poenitentia. Sed baptismus non removet peccati reliquias. Ergo nec poenitentia.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod poenitentia potest considerari inquantum est sacramentum, & inquantum est virtus; & utroque modo ad remissionem peccatorum aliquo modo operatur. Secundum enim quod est novae legis sacramentum, gratia in ea datur ad defectum illum sanandum contra quem inducta est, scilicet ad dimissionem culpae actualis. Operatur etiam ad dimissionem peccati, inquantum est virtus, speciali modo prae aliis virtutibus. (*b*) Quia secundum omnem virtutem formatam ex parte habitus precata dimittuntur ratione gratiae, quae cum ea infunditur; sed hoc est formaliter remittere: sed poenitentia ex ratione sui actus habet quod per eam peccata dimittantur, secundum quod peccata commissa sunt materia actus eius. Cum enim peccatum ex hoc remitti dicatur, vel retineri, quod habet rationem offensae; illud quod offensam aufert, peccatum tollit. Cum autem offensa, inquantum huiusmodi, sit inaequalitas quaedam, qua unus alii subtraxit quod debitum erat, actu illius virtutis peccatum remittitur quae inaequalitatem praedictam ad aequalitatem reducit. Hoc autem facit poenitentia, ut ex dictis patet, quae in recompensatione divinae offensae spiritum Deo contribulatum offert: & ideo poenitentiae etiam ex parte actus sui competit peccatum tollere; & hoc est efficienter, & non solum formaliter per poenitentiam peccata dimitti.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur ibi de hostia quae universaliter pro peccatis totius mundi oblata est, sci-

(*a*) *Al.* ad expedimentum, & ad profectum. *Forte:* quod est expediens ad profectum. (*b*) *Al. interseritur* facit remissionem peccatorum.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex Augustino sumpta aequivalenter, non expresse; sed expressius quodammodo super illud, *Bonum mihi lex oris tui*.

scilicet Christo, quæ est unica, & singularis; nec iterum pro peccatis delendis offertur, sed unica sua oblatione valet ad hoc quod per pœnitentiam, & alia sacramenta omnia peccata possint dimitti.

Ad secundum dicendum, quod ideo Esau, de quo Apostolus loquitur (Hebr. XII.) locum veniæ non invenit, quia non vere pœnituit, etsi lacrymas exterius emiserit: quod patet ex hoc quod dixit: (Gen. XXXVII. 41.) *Venient dies luctus patris mei, & occidam Iacob fratrem meum.*

Et similiter dicendum ad tertium de Antiocho, qui vere non pœnituit interius, quamvis exterius verba pœnitentiæ proferret, magis propter infirmitatem corporis quam propter offensam Dei vitandam.

Ad quartum dicendum, quod offensa infinita est ex parte aversionis, sed non ex parte conversionis: & similiter etiam actus pœnitentiæ habet infinitatem ex parte gratiæ, quæ est Dei similitudo, & in virtute divinæ misericordiæ operans, quæ infinita est, quamvis ex parte actus nostri sit finita. Habet etiam efficaciam ex virtute passionis Christi, quæ infiniti valoris quodammodo est, inquantum fuit passio Dei & hominis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum in V. Ethic (cap. IV. vel VI. & Lib. VIII. cap. X.) tam iustitia quam amicitia in æqualitate quadam consistit. Qui ergo aliquem offendit, contra æqualitatem amicitiæ peccat, inquantum affectum debitum non impendit; & contra æqualitatem iustitiæ, inquantum rem debitam subtrahit. Et sicut hæc duo in offensa quandoque dividuntur, ita etiam in recompensatione separantur; sicut quando pœna per violentiam offendenti infertur, fit recompensatio quantum ad iustitiam, sed non quantum ad amicitiam. Similiter quando offendens offensum verbis placat, nondum re subtracta restituta, fit recompensatio amicitiæ, sed non iustitiæ. Peccator ergo per affectum peccati amicitiam Dei violavit, & per inobedientiam divinæ legis honorem debitum Deo subtraxit: & ex primo amittit gratiam, & incurrit offensam; ex secundo meretur pœnam, ut ab eo qui per inobedientiam subtraxit, subtrahatur per pœnam; & hoc pœnæ meritum reatus dicitur; & ideo per pœnitentiam, qua homo se Deo supponit, peccata præterita detestando cum emendationis proposito, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum, nisi pœna iam soluta; & sic per pœnitentiam non simul cum culpæ (*a*) dimissione totus etiam reatus dimittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quod est perfectum, est efficacius ad agendum quam imperfectum; ita quod est perfectum, est difficilius ad fiendum: unde sicut bonum est efficacius ad agendum quam malum, ita difficilius est ad constituendum quam malum. In hoc ergo efficacior apparet actio boni quam actio mali, quia actio mali numquam terminatur ad malum, quod non habet admixtum bonum; sed actio boni terminatur ad bonum quandoque cui non admiscetur malum. Non tamen oportet quod, si aliquod malum per unum actum malum incurritur, per unum actum bonum opposita bona reparentur.

Ad secundum dicendum, quod secundum Philosophum in V. Ethic. (cap. VIII. vel IX.) in recompensatione iniuriæ iustitia commutativa non semper æqualem quantitatem absolute in pœna infert ei qui in culpa fuit: non enim si aliquis percussit Principem, oportet ipsum solum repercuti, sed etiam gravius puniri. Infert tamen æqualem pœnam habita prius comparatione ad personam in quam culpa commissa fuit. Et ideo cum per pœnitentiam homo de seipso iustitiam Deo faciat, non sufficit tantus dolor in pœnitentia, quanta fuit delectatio in culpa: quia illa delectatio in iniuriam Dei fuit, inquantum Deo prætermisso homo delectationi se subdidit ad peccandum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est spiritualis regeneratio: & quia non potest esse generatio unius nisi per corruptionem alterius, ideo oportet quod in baptismo quidquid ad præcedentem vitam pertinebat, totum aboleatur, scilicet & culpa, & reatus, nisi sit defectus ex parte recipientis. Sed pœnitentia non est regeneratio, sed magis reparatio vitæ prius habitæ: & ideo non est similis ratio.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut pœnitentia non tollit totaliter reatum per quemlibet actum (*b*) primum, sed tunc tollit quando ad perfectum perducitur secundum omnes pœnitentiæ partes; ita etiam

(a) *Al.* dimensione. (b) *Al. Additur* commissum.

iam non oportet quod per primum pœnitentiæ actum omnes defectus ex peccato actuali consecutos, qui dicuntur reliquiæ, reparentur; sed pœnitentia iam perfecta quantum ad omnes sui partes, reliquiæ etiam tolluntur peccati actualis.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia non comparatur generationi, sed magis sanationi: quia per pœnitentiam homini non datur nova vita, sed in pristinam vitam reparatur. In sanatione autem hoc videmus accidere, quod sanitate restituta adhuc reliquiæ aliquæ morbi manent ante perfectæ sanitatis restitutionem: ita etiam ante completam pœnitentiam reliquiæ actualis peccati manent.

Ad secundum dicendum, quod peccatum per actum potentiarum commissum est: & ideo in ipsis potentiis præter privationem virtutum alii etiam defectus ex peccato causantur, sed non in essentia animæ præter defectum gratiæ: & ideo non oportet quod si per adventum gratiæ ad essentiam animæ, macula, quæ nihil aliud erat quam gratiæ privatio, tollitur, etiam a potentiis omnes alii defectus tollantur.

ARTICULUS II.

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur.

III. P. quæst. lxxxix. *art.* 1.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Virtutes enim de quibus loquimur, non causantur ex actibus nostris: quia secundum Augustinum (Lib. II. de lib. arb. cap. xviii. & xix.) Deus eas in nobis sine nobis operatur. Sed pœnitentia in actu nostro consistit. Ergo per pœnitentiam virtutes non restituuntur.

2. Præterea. Nihil restituit virtutem nisi quod est causa virtutis, sicut restituentia sanitatem sunt causa sanitatis. Sed pœnitentia non est causa omnium aliarum virtutum; alias esset nobilior aliis virtutibus, quia causa præeminet effectui. Ergo pœnitentia non restituit virtutes.

3. Præterea. Quod non est, non potest aliquid restituere; & quod habetur, non potest restitui, sicut neque quod est, fieri. Sed pœnitentia non prius quam omnes virtutes habetur, quia omnes virtutes simul infunduntur. Ergo non potest pœnitentia virtutes restituere.

4. Præterea. Habitus virtutis non manet cum habitu vitii: quia contraria non sunt simul in eodem. Sed post contritionem adhuc manet habitus vitii, quod patet ex inclinatione ad pristinos actus. Ergo pœnitentia non statim omnes virtutes restituit.

5. Præterea. Nullus habet virtutem nisi qui sine difficultate, & cum delectatione operatur ea quæ sunt virtutis. Sed post primam contritionem etiamsi sit vera, adhuc remanet difficultas ad opera virtutis agenda. Ergo virtutes per primum actum pœnitentiæ non restituuntur.

Sed contra est quod Ambrosius dicit * (Lib. II. de pœnit. cap. 1.) quod pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. Sed hoc non esset, nisi virtutes amissas restitueret. Ergo per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Præterea. Effectus pœnitentiæ est iustificatio, ut infra dicetur. Sed iustitia generalis, ex qua aliquis iustificari dicitur, omnes virtutes includit, ut dicit Glossa ** super illud Psalm. cxviii. *Feci iudicium, & iustitiam*. Ergo omnes virtutes per pœnitentiam restaurantur.

Præterea. Non remittitur peccatum sine gratia. Sed per pœnitentiam peccatum dimittitur. Ergo gratia restituitur. Sed simul cum gratia omnes virtutes infunduntur. Ergo pœnitentia omnes virtutes restituit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod gratia, & virtutes in anima causantur ex influentia divini luminis: quæ quidem influentia impeditur per peccatum, quod animam a Deo avertit, sicut nubes interposita inter nos & solem, radium eius a nobis prohibet. Unde dicitur Isaiæ lix. 2. *Peccata* (*a*) *nostra diviserunt inter nos & Deum nostrum*. Et quia per pœnitentiam peccata dimittuntur, ut dictum est, in primo pœnitentiæ actu quantum ad offensam; ideo sicut ventus auferens nubem, nobis lumen solis resti-

(a Vulgata: *Iniquitates vestra diviserunt inter vos & Deum vestrum*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Vel potius Auctor 1 Hypognostici Lib. III. inter opera Augustini. ** Ex Augustino sumpta.

restituit, ita pœnitentia tamquam removens prohibens, gratiam gratum facientem, & omnes virtutes nobis restituit.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est per se causa gratiæ, & virtutum infusarum in nobis; sed nihil prohibet etiam actus nostros esse causas per accidens, sicut removens prohibens, sicut sunt causæ etiam gratiæ baptismalis, inquantum prohibent fictionem: & hoc modo per pœnitentiam virtutes restituuntur.

Ad secundum dicendum, quod causa per accidens non oportet quod sit nobilior effectu, sed solum causa per se. Pœnitentiam autem causam per accidens posuimus virtutum, per hoc quod est removens prohibens, scilicet peccata.

Ad tertium dicendum, quod sicut in eodem instanti in quo obstaculum luminis primo remotum est, lumen consequitur, & tamen remotio obstaculi est causa illuminationis; ita in eodem instanti in quo est actus pœnitentiæ, peccatum aufertur, & virtus restituitur, & tamen nihil prohibet per pœnitentiam virtutes restitui.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in III. Lib. dist. XXXIII. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. 4.) dictum est, virtus infusa, & acquisita non sunt eiusdem speciei: unde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquisitæ contrarius sit, non contrariatur directe virtuti infusæ, quæ habet oppositionem ad peccatum ex parte illa qua est offensa Dei: unde non oportet quod statim virtutibus infusis restitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamvis impediantur, & etiam diminuantur.

Ad quintum dicendum, quod facilitas operandi opera virtutum potest esse ex duobus: scilicet ex consuetudine præcedente; & hanc facilitatem non tribuit virtus infusa statim in sui principio: & iterum ex forti inhæsione ad obiectum virtutis; & hanc est invenire in virtute infusa statim in sui principio.

ARTICULUS III.

Utrum per pœnitentiam etiam bona opera in statu peccati mortalis facta ad vitam reputentur.

Ubi sup. art. 5.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam etiam bona opera prius in statu peccati mortalis facta ad vitam reputentur. Dicit enim Adamantius (Origenes scilicet hom. X.) supra Iosue: *Sunt in Ecclesia credentes quidam, & acquiescentes divinis præceptis, erga servos Dei religiosi, & officiosi, & ad ornatum Ecclesiæ, vel ministerium satis prompti; sed in conversatione propria obscœnis vitiis involuti: nec omnino deponentes veterem hominem cum actibus suis, nihil adhibent emendationis morum, & innovationis. In istis ergo Christus salutem concedit; sed quamdam insaniæ notam non evadent.* Sed magis videtur quod eis qui per pœnitentiam emendationem adhibent, illa opera bona valeant ad salutem. Ergo pœnitentia opera sine caritate facta vivificat ad salutem.

2. Præterea. Plus appropinquat caritati & gratiæ bonum ex genere, & bonum virtutis moralis, quam bonum naturale. Sed gratia sequens per pœnitentiam restituta, naturalia perficit, & secundum quosdam ipsa naturalia gratuita fiunt. Ergo multo fortius bona ex genere, vel ex circumstantia, aut etiam actus virtutis acquisitæ sine caritate facta, per pœnitentiam vivificantur, ut prosint ad vitam.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed causa quare illa opera non valeant ad vitam, erat caritatis defectus, & gratiæ. Ergo cum pœnitentia caritatem, & gratiam, & omnes virtutes restituat, etiam opera bona sine caritate facta vivificabit.

Sed contra. Ante vivum non generatur aliquid vivum, vel habens potentiam ad vitam. Sed homo sine caritate non vivit spirituali vita. Ergo non potest aliquod opus facere spiritualiter vivum; sed est mortuum, non habens potentiam ad vitam, & ita non est vivificabile.

Præterea. Omnia vivificabilia sunt aliquo modo meritoria, quia ad minus in potentia. Si ergo opera extra caritatem facta possent aliquo modo vivificari, aliquis sine caritate posset aliquo modo mereri vitam æternam; quod falsum est.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod opera in caritate facta per peccatum sequens mortificari non possint. Quia quod non est, non potest mortificari. Sed opera quæ in caritate facta fuerant, transeunt, & post peccatum sequens non sunt. Ergo non possunt mortificari.

2. Præ-

2. Præterea. Pœna non debet excedere culpam. Sed in aliquo qui multa bona facit ex maxima caritate, pœna culpam excederet, si per unum peccatum mortale parvum, forte ex surreptione factum, omnia bona præcedentia perderet. Ergo peccatum sequens non mortificat omnia buna prius in caritate facta.

3. Præterea. Illud quod est mortuum, non potest actum vitæ habere respectu alicuius. Sed opera in caritate facta etiam post peccatum facientis actum vitæ habent in aliis sanctis: unde dicitur Apocal. II. unus alterius coronam accipere. Ergo peccatum sequens bona præcedentia non mortificat.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XVIII. 24. (a) *Si averterit se iustus a iustitia sua, omnium quæ operatus est, non recordabor amplius*.

Præterea. Vita operum ex vita operantis dependet. Sed per peccatum mortale ille qui prius opera fecerat in caritate, mortificatur. Ergo & opera ab ipso facta mortificantur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non vivificentur. Hugo de Sancto Victore dicit (Lib. II. de sacram. part. XIV cap. IV.) quod nemo debet in spe correctionis peccare: quia quod semel amittitur, ipsum amplius non recuperatur. Sed opera in caritate facta, sunt per peccatum amissa, ut dictum est. Ergo non possunt amplius per pœnitentiam recuperari.

2. Præterea. Nihil vivificatur nisi quod natum est habere vitam. Sed vita non est operum, sed opera facientis. Ergo opera non possunt vivificari per pœnitentiam.

3. Præterea. Quod non est, non potest vivificari. Sed opera mortificata, non sunt. Ergo non possunt vivificari per pœnitentiam.

4. Præterea. Illud quod moritur, non solum cadit a vita, sed etiam a potentia vitæ: quia principia vitæ corrumpuntur, sine quibus non est potentia ad vitam. Sed opera præcedentia in caritate facta, sunt per peccatum sequens mortificata. Ergo non manet in eis potentia ad vitam; & sic non possunt iterum vivificari.

Sed contra. Ioel. II. super illud, *Reddam vobis*, dicit Glossa (interlinealis) „Non patiar perire ubertatem, quam cum „perturbationibus animi amisistis." Sed ubertas illa fuit multitudo bonorum operum. Ergo illa per pœnitentiam restituuntur.

Præterea. Pœnitentia revocat omnes defectus ad perfectum, ut dictum est (art. præc.) Sed hoc non esset, nisi opera mortificata restitueret ad vitam. Ergo per pœnitentiam vivificantur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia de ratione sui ordinatur ad remotionem mali. Unde quod aliqua bona per pœnitenriam restituuntur, hoc non est nisi per accidens, inquantum removet prohibens, ut dictum est. Causa autem quæ est removens prohibens, exigit causam per se aliquam respectu effectus cuius ipsa est causa per accidens. Vivificationis autem operum extra caritatem factorum non potest poni aliqua causa per se: quia vita operum ex vita operantis dependet; & ideo a gratia, vel caritate habent opera quod vivant. Gratia autem, vel caritas quam pœnitentia restituit, non potest operibus præcedentibus vitam conferre: quia habitus non format actum nisi qui ab eo procedit: & ita patet quod per pœnitentiam opera extra caritatem facta vivificari non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Isidorus verba Adamantii ibidem exponere videtur, per salutem intelligitur signum salutis, quod etiam peccatores in sacramentis suscipiunt. Vel dicendum, quod concedit eis salutem in spe, sed non in re.

Ad secundum dicendum, quod potentiæ naturales sunt magis propinquæ caritati, & gratiæ quantum ad rem, quam actus virtutum acquisitarum, inquantum sunt subiectum gratiæ, & caritatis; sed quantum ad similitudinem speciei manifestum est quod est e contrario. Et præterea potentiæ naturales manent, non autem actus virtutum acquisitarum. Unde illi qui dicebant naturalia fieri gratuita, non intelligebant quantum ad actus qui transeunt, sed quo ad potentias, & habitus, qui manent.

Ad tertium dicendum, quod causa quare opera illa sunt mortua, est, quia non sunt

(a) Vulgata: *Si averterit se iustus a iustitia sua . . . . . omnes iustitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur*.

sunt a caritate elicita: & ideo causa mortis ab eis non tollitur per pœnitentiam, ut dictum est.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod illud proprie vivere apparet quod ex se aliquem motum habet; & inde vitæ nomen proprie ad illa omnia trahitur quæ ex se habent operationem aliquam sine aliquo principio extra, sicut quæ intelligunt, & sentiunt, vel moventur, vel appetunt, vel nutriuntur. Et inde est quod nomen vitæ transsumitur ad omnia illa quæ habent debitam operationem, vel effectum: & illa quæ privantur hac, dicuntur mortua, sicut dicimus aquam vivam quæ est in impetu surgendi. Proprius autem effectus humanorum operum est quod per ea homo ad ultimum finem humanæ vitæ perveniat, scilicet beatitudinem: & ideo illa opera hominis proprie viva dicuntur quæ hominem ad vitam æternam perducere possunt; illa autem mortua quæ hoc faciendi potestatem amiserunt, cum prius eam habuerint. Et ideo opera bona ex caritate facta, in eo qui gratiam habet, viva sunt; in eo autem qui gratia caret, opera non ex caritate facta mortua sunt. Opera autem prius ex caritate facta, in eo qui gratiam dimittit, per peccatum mortificata sunt, quia peccatum sequens impedit quod homo per illa opera non possit ad vitam introduci.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccati transeunt actu, sed manent reatu; ita opera bona in caritate facta, quamvis actu transeant, tamen manent in merendo; & secundum hoc possunt mortificari.

Ad secundum dicendum, quod per ingratitudinem meretur homo accepta beneficia amittere: & ideo per quantumcumque parvum peccatum mortale, quo homo Deo ingratus de beneficiis perceptis fit, omnia bona præcedentia perdit, quantumcumque fuerint ad fructum vitæ æternæ: nec propter hoc pœna culpam excedit.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in se mortuum, non potest respectu alterius actum vitæ habere. Sed accipiendo vivum metaphorice, ut dictum est, nihil prohibet quod in se vivum est, respectu unius esse vivum, & respectu alterius esse mortuum: quia respectu unius habet effectum suum, sed respectu alterius non habet propter indispositionem ipsius; sicus oculis ægris odiosa est lux, quæ puris est amabilis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod opera in caritate facta, ut dictum est, etsi transeant actu, manent tamen quantum ad meritum in Dei acceptatione; & secundum quod sic manent, habent efficaciam, quantum in ipsis est, inducendi facientem ad vitam æternam; & sic dicuntur viva manere. Sed quod hunc effectum in peccatore non habeant, est per accidens, propter peccatum quod facit peccatorem indispositum ad percipiendum effectum præcedentium meritorum; non autem quod ab ipsis operibus aliquid dematur, cum in suo fieri efficaciam prædictam obtinuerint hoc ipso quod ex caritate sunt elicita, quod eis sequens peccatum auferre non potest: & ideo remota indispositione a peccatore per pœnitentiam, opera illa præcedentia effectum suum in ipso iterum habere incipiunt; & secundum hoc vivificari dicuntur. Quidam autem dicunt, quod non vivificantur per pœnitentiam sequentem, quia non manent, ut vivificari possint. Sed eadem ratione posset dici, quod nec eis qui in iustitia perseverant, ad vitam præcedentia opera valeant: quia quod non est, non potest aliquid valere.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugonis est intelligendum quantum ad bona amissa, quæ numquam recuperantur: quia tempus amissum non recuperatur, & ideo eius iactura est gravissima, ut Seneca dicit (Lib. de brevitate vitæ ad Paulinum) non autem loquitur de bonis mortificatis.

Ad secundum dicendum, quod opus dicitur vivum metaphorice, inquantum habet effectum debitum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non maneant actu, manent tamen merito in divina acceptatione, sicut peccata transeunt actu, & manent reatu.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est, opera prius viva non moriuntur in se, sed moriuntur per accidens quoad istum: & ideo remoto illo accidente vivificari dicuntur.

A R-

ARTICULUS IV.

Utrum prædicti effectus sint pœnitentiæ inquantum est virtus.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædicti effectus non sint pœnitentiæ inquantum est virtus. Diversorum enim diversi sunt effectus. Sed virtus, & gratia differunt, ut in II. Lib. dist. XXVI. (quæst. 1. art. 4.) dictum est. Ergo cum remittere peccatum, & alia prædicta, quæ penitentiæ attribuuntur, sit effectus gratiæ, non erunt effectus penitentiæ inquantum est virtus.

2. Præterea. Quod convenit penitentiæ inquantum est virtus, convenit cuilibet virtuti. Sed remittere peccatum non convenit cuilibet virtuti: quia ad minus virtutibus acquisitis non convenit. Ergo nec penitentiæ convenit inquantum est virtus.

3. Præterea. Penitentia, secundum quod est virtus, contra fidem dividitur. Sed remissio peccatorum est per virtutem fidei: Act. xv. 9. *Fide purificans corda eorum.* Ergo non est per penitentiam inquantum est virtus.

4. Præterea. Penitentia alia & alia ratione est virtus; & sacramentum. Sed remittere peccatum convenit ei inquantum est sacramentum: quia sic est medicina contra morbum peccati ordinata. Ergo non competit ei secundum quod est virtus.

5. Præterea. Penitentia, inquantum delet peccatum, dicitur, vel est secunda tabula respectu baptismi. Sed baptismus liberat a peccato inquantum est sacramentum. Ergo & penitentia inquantum est sacramentum, non inquantum est virtus.

Sed contra. Pœnitentia ex actu proprio habet quod a peccato liberet, ut dictum est. Sed ad actum proprium comparatur inquantum est virtus. Ergo inquantum est virtus, peccatum remittit.

Præterea. Oppositum tollitur per suum oppositum. Sed inquantum est virtus, opponitur peccato. Ergo inquantum est virtus, tollit peccatum.

Præterea. Omne peccatum ex voluntate committitur: quia nisi sit voluntarium, non est peccatum, ut Augustinus dicit (Lib. I. Retract. cap. xv.) Sed ex eisdem causis aliquid generatur, & corrumpitur, ut in II. Ethic. (cap. 1.) dicitur. Ergo oportet quod per voluntatem remittatur. Sed pœnitentia habet rationem voluntarii inquantum est virtus. Ergo per eam, inquantum est virtus, peccata remittuntur.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod in peccato duo possunt considerari, scilicet ipsa inordinatio quæ in actu est, & macula quæ ex actu inordinato consequitur in anima: & secundum hoc peccatum dupliciter remittitur. Quia enim ex ipsa actus inordinatione homo, quantum in se erat, iniuriam Deo faciebat, ideo ex parte illa peccatum remittitur, secundum quod inæqualitas prædicta iniutiæ ad æqualitatem iustitiæ reducitur; quod facit penitentia, inquantum est virtus quædam, per suum actum, ut prius dictum est. Sed ex parte maculæ peccatum remittitur per gratiam, quæ formaliter maculam tollit, sicut albedo nigredinem, & per consequens per alias virtutes gratia formatas. Et quia penitentia est talis virtus, ideo etiam ipsa formaliter peccatum remittit ex parte habitus: & hoc est quod quidam dicunt, quod remittit peccatum inquantum est gratia. Non enim potest dici gratia, nisi inquantum est gratia informata, vel propter similitudinem effectus, ut prius dictum est. Sed ut est sacramentum, etiam ex parte ista effective peccatum tollit: quia gratiam tribuit, sicut inducens albedinem, aufert nigredinem; & secundum hoc pœnitentia, inquantum est sacramentum, peccata dimittit: quia sacramentum novæ legis est causa instrumentalis gratiæ, ut in 1. dist. (quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1.) dictum est. Deus autem remittit sicut causa gratiæ efficiens, & Christus homo sicut causa meritoria gratiæ, & sacerdos sicut minister Dei, & sacramentorum dispensator. Et quia omnes alii effectus consequuntur ex pœnitentia inquantum peccata remittit, ut dictum est, ideo similis est ratio de omnibus aliis effectibus penitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod non eodem modo est effectus gratiæ, & virtutis, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod non quælibet virtus est gratia informata, nec quælibet virtus habet actum ordinatum ad prædictam æqualitatem inter Deum & hominem restituendam, ut dictum est: & ideo non oportet quod quælibet virtus peccata remittat. Hoc enim pœnitentiæ convenit non inquantum est virtus simpliciter

citer, sed inquantum est virtus quædam.

Ad tertium dicendum, quod fides dicitur purificare cor, eo quod primus motus ad iustificationem est fidei, & est etiam pęnitentiæ principium: unde quod est pęnitentiæ, etiam fidei attribui potest.

Ad quartum dicendum, quod sicut alia ratione pœnitentia est virtus, & sacramentum; ita & prædictus effectus alio modo competit sibi inquantum est sacramentum, & inquantum est virtus, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod baptismus remittit peccatum tantum uno modo, quia est tantum sacramentum; sed pœnitentia plutibus, quia est virtus, & sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrum sine pœnitentia peccatorum remissionem quis consequi possit &c.

III. P. quæst. LXVIII. *art.* 2.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod sine pœnitentia peccatorum remissionem quis consequi possit, & prædictos effectus omnes; & ita non erit necessaria ad salutem. Super illud Psal. CXXV. *Qui seminat in lacrymis*, dicit Glossa (interlinealis.) „ Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. " Sed aliquis potest habere bonam voluntatem sine dolore pœnitentiæ, vel sine actuali consideratione peccatorum suorum præteritorum. Ergo pœnitentia non est peccatori necessaria ad salutem.

2. Præterea. Luc. VII. super illud, *Dimissa sunt ei peccata multa*, dicit Glossa (Gregorii.) „ Ardor caritatis rubiginem „ peccatorum in ea consumpsit. " Sed aliquis potest converti in Deum ardenter per caritatem sine hoc quod convertatur ad peccata præterita per pęnitentiam. Ergo sine pœnitentia potest salutem consequi post peccatum.

3 Præterea. Sicut se habet aversio a Deo ad damnationem, ita conversio ad Deum ad salutem. Sed aversio a Deo sine omni delectatione potest esse causa damnationis. Ergo conversio ad Deum sine omni dolore pęnitentiæ potest esse causa salutis; & sic idem quod prius.

4. Præterea. Motus fidei, qui præcedit pęnitentiam, posset intantum intendi quod sufficienter disponeret ad gratiam habendam. Sed gratia sufficit etiam ad salutem sine operibus. Ergo sine opere pœnitentiæ peccator posset salutem consequi.

5. Præterea. In ultimo instanti vitæ posset infundi gratia. Sed post ultimum instans non remaneret aliquod instans vitæ præsentis, in quo tantum pœnitentia potest esse fructifera. Ergo sine omni actu pœnitentiæ potest homo salutem per gratiam consequi.

Sed contra est quod Augustinus dicit (Lib. 50. homiliarum hom. ult.) *Nemo suæ voluntatis arbiter constitutus potest inchoare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ.* Sed nullus potest consequi salutem nisi in novitate vitæ inveniatur. Ergo sine pœnitentia nullus salutem consequi potest.

Præterea. Sicut baptismus ordinatur contra originale peccatum, ita pęnitentia contra actuale. Sed nemo potest ab originali mundari nisi per baptismum vel susceptum actu, vel proposito saltem. Ergo nec ab actuali sine pęnitentia.

Præterea. Ab omnibus dicitur quod pœnitentia est sacramentum necessitatis. Sed hoc non esset, si sine ea posset esse salus. Ergo &c.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod manente causa, manet effectus. Causa autem quare aliquis privatur gratia per peccatum, est inæqualitas peccatoris, qua Deum offendit: unde quamdiu ista inæqualitas ad æqualitatem non reducitur, non potest privatio gratiæ cessare. Hoc autem facit pęnitentia per suum actum, ut dictum est supra: unde sine actu pœnitentiæ peccatori salus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod bona voluntas, quæ ad pacem metendam sufficiat, sine pęnitentia esse non potest, quia non est ad æqualitatem reducta: & ideo ratio ex falsis procedit.

Ad secundum dicendum, quod sicut inter homines non restituitur amicitia post offensam, nisi per aliquem de offensa dolorem; ita nec caritas post peccatum, nisi per pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod in aversione a Deo semper est conversio ad bonum commutabile; & illa quamvis non habeat delectationem sensibilem, semper tamen habet quamdam placentiam voluntatis; & similiter oportet quod conversioni ad Deum adiungatur displicentia; & hic dolor pœnitentia dicitur.

Ad quartum dicendum, quod motus fidei numquam potest tantum intendi quod gratiæ continuetur, nisi pœnitentia mediante.

Ad quintum dicendum, quod forte non est accipere ultimum instans vitæ, sed est accipere primum instans mortis; alias inter primum instans vitæ & primum instans mortis, cum sit aliud, & aliud instans, esset medium tempus. Sed supposito quod sit ultimum instans vitæ, tunc in illo eodem instanti & gratia infundetur, & motum pœnitentiæ homo habebit: & talis pœnitentia sufficit ad salutem, ut dicit Augustinus (Gennadius) in Lib. de ecclesiasticis dogmatibus cap. lxxx.

EXPOSITIO TEXTUS.

P*Ost hæc de pœnitentia agendum est*. Videtur quod de pœnitentia ante confirmationem, & eucharistiam debuerit tractari: quia prius est recedere a malo, quod pertinet ad pœnitentiam, quam perfici in bono, quod pertinet ad illa duo sacramenta. Et dicendum, quod confirmatio, & eucharistia sunt de prima intentione sanctificationis; sed pœnitentia est de secunda intentione: quia si homo numquam a gratia baptismali caderet, non indigeret pœnitentia, indigeret tamen confirmatione, & eucharistia.

Est enim pœnitentia interior, & est exterior. Secundum hoc etiam videtur quod baptismus sit virtus: quia etiam est baptismus interior, scilicet baptismus flaminis. Et dicendum, quod interior baptismus non dicitur baptismus nisi metaphorice; sed interior pœnitentia dicitur pœnitentia vere. Et præterea interior actus non est de necessitate baptismi, alias pueri non possent baptizari; sed interior actus est de necessitate pœnitentiæ.

Nihil prosunt lamenta, si replicantur peccata. Hoc intelligendum est de illis qui voluntate habituali replicant. Vel intelligendum, quod nihil prosint ad vitam consequendam: quia „ qui perseveraverit usque „ in finem, hic salvus erit: " Matth. xxiv. 13. Baptismus tamen ratione characteris quem imprimit, aliquid valet, etiam si homo fictus accedat.

Pœnæ graviori se subiicit. Hoc intelligendum est de illis qui exterius per pœnitentiam hypocrisim prætendunt: quia simulata æquitas est duplex iniquitas, ut Augustinus dicit (sup. Psalm. lxiii.) Vel hoc dicitur, quia tollitur excusatio de ignorantia, vel surreptione in eo quod peccatum advertit de eo pœnitens.

Vera pœnitentia est cessare a peccato. Sciendum, quod cessare a peccato non dicit simplicem negationem peccati: quia qui intermittit actum peccati, non dicitur a peccato cessare: sed cessare a peccato proprie dicitur, cui peccatum displicet, & peccatum dimittere intendit: & hæc est vera pœnitentia.

Cum emendationis proposito. Sed contra. Unius habitus unus est actus; hic autem ponuntur quatuor actus pœnitentiæ, scilicet propositum emendationis, plangere peccata præterita, & odire, & iterum nolle ulterius committere. Et dicendum, quod ista quatuor se consequuntur in pœnitentia, & ideo quasi pro uno actu computantur: quia sicut amor delectationem parit in consideratione amati, ita odium peccati tristitiam de ipso parit, & tristitia ad destructionem ipsius movet: & ideo inter quatuor prædicta primum est odire peccata, secundum ea plangere, tertium ea destruere, quantum ad præterita cum proposito emendationis, & quantum ad futurum per hoc quod homo plangenda committere nolit, quod est quartum.

Semper puniens in se, habitu, vel proposito, sed non semper actu: quia quandoque etiam motibus aliarum virtutum debet commoveri.

De pœnitentia perfectorum, vel ad salutem sufficienti, intelligendum est quod supra dixit. Perfectos hic vocat qui in pœnitentia sunt perfecti, eam usque ad finem vitæ continuantes.

Si nos aliqua culpa mortalis invenerit quæ non in crimine mortali, vel in morum vitio consistat, hæc culpa semper reparari potest. Sciendum, quod culpa mortalis est quæ gratiam tollit, per quam est vita animæ; & sic omnis culpa mortalis est contra gratiam; sed quædam est contra rationem, ut periurium; quædam etiam contra naturam, ut sodomia; quædam autem est crimen, quæ est digna accusatione in iudicio; quædam autem est blasphemia, quæ est impositio alicuius falsi in Deum vel ei subtrahendo quod inest, vel attribuendo quod non inest.

Quod tamen in quibusdam Ecclesiis non servatur. Hoc intelligitur de pœnitentia publica; sed solemnis, ut quidam dicunt, numquam iteratur.

Nec minus tribuit quam ante tribuerat, largissima munera vitæ, & salutis: videlicet

eet quantum in ipso est, dummodo æqualiter se homo ad gratiam habendam præparet. Non tamen oportet quod semper in æquali caritate resurgat, ut in III. Lib. (dist. xxxi. quæst. i. art. 4 quæstiunc. 3.) dictum est.

Etiam si ad summum perveniat malorum. Hoc intelligendum est quantum ad actum, non quantum ad potentiam: quia aliquis est ita malus quod nullus alius est peior, non autem ita quod nullus alius possit esse peior.

Et tamen graviter postea deliquit. Sed contra. Moyses etiam numeravit (Numer. i.) nec tamen dicitur peccasse. Et dicendum, quod Moyses numeravit ex præcepto Domini, sed David ut in populo gloriaretur. Ideo autem eo peccante populus percussus est propter ostendendam habitudinem populi ad Principem, sicut Augustinus dicit in quæstionibus utriusque testamenti (quæst. viii. in Iosue) de Acham. Ostenditur enim in ipsa pœna Acham quantum sit bonum in populo ipsa unitas, ut non in seipsis singula, sed in toto partes æstimentur. Vel sicut Gregorius dicit (Lib. XXV. Moral. cap. xx. vel xiv.) super illud Iob xxxiv. „ Qui „ regnare facit hypocritam &c. " pro qualitatibus subditorum disponuntur acta regentium, ut sæpe (*a*) propter demerita gregis, etiam vere boni delinquat vita pastoris: & ideo David populum numerando peccavit, & tamen vindictam populus de peccato suscepit. Vel dicendum, quod quia de populi elatione peccavit, ideo in populi occisione punitus fuit, sicut aliquis dominus in amissione possessionis. Nec tamen populus iniuste passus est: quia hoc meruerat, Absalon sequendo.

DISTINCTIO XV.

Quod pluribus irretitus peccatis non potest pœnitere de uno vere, nisi de omnibus pœniteat.

ET sicut de prædictis auctoritatibus illorum error convincitur qui pœnitentiam sæpius agendam non putant, & per eam a lapsu peccantes frequenter surgere diffitentur; ita eiidem illorum opinio eliditur qui pluribus irretitum peccatis asserunt de uno vere pœnitere, eiusdemque veniam a Domino consequi posse sine alterius pœnitentia: quod etiam auctoritatibus astruere conantur. Ait enim Propheta (Naum 1.9.) „ Non iudicabit Deus bis in idipsum: " vel, ut alii (1) transtulerunt, „ non consurget duplex tribulatio. " Si ergo (inquiunt illi) aliquis sacerdoti fuerit confessus unum de duobus, vel pluribus peccatis, & de illo iniunctam sibi pœnitentiam a sacerdote satisfactione expleverit ceteris tacitis; non pro illo peccato amplius iudicandus est, de quo satisfecit ad arbitrium sacerdotis, qui vicem Christi in Ecclesia gerit. Ideoque si de eo iterum iudicetur, bis in idipsum iudicat Deus, & consurget duplex tribulatio. Sed de his tantum oportet illud intelligi (2) qui præsentibus suppliciis commutantur in bonum, & sic perseverant, super quos non consurget duplex tribulatio. Qui vero inter flagella duriores, & deteriores fiunt, ut Pharao, præsentibus æterna connectunt, ut temporale supplicium sit eis æternæ pœnæ initium. Unde Augustinus * (super cantic. Deuter. ut habetur de pœniten. dist. iii. cap. „ Ignis. ") „ Ignis succensus est, & ardebit usque ad inferni novissima; idest, vindicta hic in„ cipiet, & ardebit usque ad extremam damnationem. " Hoc contra illos notandum est, qui dicunt illud, scilicet Non iudicabit Deus bis in idipsum, " ad omnia

(*a*) *Al.* per merita. *Gregorii textus* pro malo gregis.
(1) *Vulgata videlicet*. (2) *Al.* quod præcedentibus.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Quod subiungitur ex Augustino, non occurrit nisi in Glossa ibi, & colligitur ex Gregorio Lib. XVIII. Moral. cap. xii. vel xiii.

mnia pertinere flagella: quia quidam his flagellis emendantur; alii hic, & in æternum puniuntur. Quinque enim modis flagella contingunt: vel ut iustis per patientiam merita augeantur, ut Iob; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo; vel ad corrigenda peccata, ut Mariæ lepra; vel ad gloriam Dei, ut de cæco nato; vel ad iudicium pœnæ, ut Herodi, quatenus hic videatur quid in inferno sequatur, secundum illud (Hier. XVII. 18.) „ Duplici contritione conterre eos Domine. " Illa ergo auctoritas non cogit nos sentire omnia quæ temporaliter puniuntur, non ulterius a Deo punienda. Nam etsi supra eumdem locum Hieronymus dicat, AEgyptios, & Israelitas a Deo temporaliter punitos, ne in æternum punirentur; non est tamen de omnibus generaliter intelligendum. Ait enim sic: „ Si vobis videtur crudelis, & rigidus, quia genus humanum diluvio, „ Sodomitas igne, AEgyptios mari, & Israelitas in eremo perdidit; scitote ideo „ temporaliter pro peccatis punisse, ne in æternum puniret: quia non iudicabit Deus „ bis in idipsum. Qui ergo puniti sunt, postea non punientur: alioquin mentitur Scriptura, quod nefas est dicere. "

Quæ sit intelligentia præmissorum.

Attende lector his verbis, & cave ne de omnibus generaliter intelligas, sed de his tantum qui inter ipsa flagella pœnitentiam egerunt, credentes in Deum Hebræorum: quam etsi brevem, & momentaneam, tamen non respuit Deus. Quia autem qui per temporale flagellum non corriguntur, post æternaliter puniantur, ibidem ostendit, agens de fideli deprehenso in adulterio, qui decollatur; ubi ostendit levia peccata brevi, & temporali supplicio purgari, magna vero diuturnis æternisque suppliciis reservari, ita inquiens: „ Quærat hic aliquis, si fide„ lis deprehensus in adulterio decolletur, quid de eo postea fiet. Aut enim pu„ nietur; & falsum est quod dicitur: Non iudicabit Deus bis in idipsum: aut non „ punietur; & optandum est adulteris ut hic brevi pœna puniantur, ut frustrentur „ ibi cruciatus æternos. Ad quod respondemus, Deum ut omnium rerum, ita „ suppliciorum quoque scire mensuras, & non præveniri sententiam iudicis; nec „ illi in peccatorem exercendæ de hinc pœnæ auferri potestatem; & magnum pec„ catum magnis diuturnisque lui cruciatibus. Si quis vero punitus sit temporali„ ter, ut ille qui Israelitis maledixerat (I. Reg. XXVII. 36.) & qui in sab„ bato ligna collegerat (Num. XV. 36.) tales postea non puniri, quia culpa le„ vis præsenti supplicio compensata sit: levis enim culpa levi supplicio compen„ satur. " His satis innuit Hieronymus gravia peccata & hic puniri gravi supplicio, & in futuro punienda æternaliter, de quibus pœnitentia non agitur inter flagella; levia vero quæ hic puniuntur, levi pœna compensationem recipere: quod in bonis fieri non ambigimus, & in malis forte etiam fit ita. Satis iam apparet, quod illi de prophetia induxerunt, non facere pro eis qui dicunt, ei qui crimen sibi reservat, de alio veniam præstari per pœnitentiam. Alias quoque auctoritates inducunt. Ait enim Gregorius (super Ezech. Lib. I. hom. X.) „ Pluit Dominus „ super unam civitatem, & super alteram non pluit; & eamdem civitatem ex „ parte compluit, & ex parte aridam relinquit. Cum ille qui proximum odit, „ ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, & ex „ parte arida remanet: quia sunt quidam qui cum quædam vitia resecent, in aliis „ graviter perdurant. " Item Ambrosius (in Psalm. CXVIII.) „ Prima consola„ tio est, quia non obliviscitur misereri Deus. Secunda per punitionem, ubi etsi „ fides desit, pœna satisfacit, (1) & relevat. " Ratione quoque utuntur, dicentes: Si quis unum peccatum confiteretur, altero tacito, & satisfactionem a sacerdote iniunctam expleverit; numquid si & peccatum tacitum conversus fuerit confessus, pro utroque ei pœnitentia imponetur? Longe hoc videtur a ratione, & Ecclesiæ consuetudine, quæ pro eodem peccato, ne reiteretur, nulli bis pœnitentiam

(1) Al. revelat.

tiam imponit. Fuit ergo illa peccati condigna satisfactio: unde & peccatum deletum videtur.

Quomodo accipienda sunt præmissa.

His responderi potest sic. Illud Gregorii „ Pluit Dominus &c. " non ad criminis veniam, sed ad operis peccati desertionem referendum est; ut ideo pars civitatis dicatur compluі, quia ab actu, & delectatione peccati, cui ante serviebat, modo cessat, non quod eius veniam habeat. Vocaturque pluvia illa talis continentia qua ab opere peccati revocatur, quia ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur quod diuturniori delectatione, & actu peccati maius sibi accumulasset tormentum. Si vero ad indulgentiam reatus pluvia referatur, evangelicæ sententiæ contraire videbitur. Si enim propter (1) misericordiam, qua quis proximo suo non miseretur, etiam quæ dimissa sunt, replicantur ad pœnam; multo magis quæ nondum sunt dimissa, propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. Et si ille qui arbiter suæ voluntatis constitutus est, non potest inchoare novam vitam, ut ait Augustinus, nisi pœniteat eum veteris vitæ, quomodo ad novitatem indulgentiæ perveniet qui odii vetustatem non deposuit? Illud etiam quod Ambrosius ait, „ Etsi fides desit, pœna satisfacit, & relevat, " non de fide intelligitur qua creditur in Deum, sed de conscientia delicti. Deest enim fides, cum conscientia peccati non subest. Nam cum omnia delicta nemo intelligat, est aliquando in homine peccatum cuius non habet conscientiam. Unde Apostolus (I. Corinth. IV. 4.) „ Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc iustificatus sum. " Cum ergo quis flagellatur pro peccato cuius non est conscius, si patienter fert pœnam, & humiliter amplectitur, cogitans se forte peccatum habere quod non intelligit, & pro eo puniri a Deo pœna illa; satisfacit, & relevat gravatum. Ad hoc autem quod obiicitur de satisfactione illa, si satisfactio non fuit, iterum imponenda est; si vero iterum imponenda non est, satisfactio fuit; & si satisfactio fuit, veniam impetravit: responderi potest, satisfactionem ideo non fuisse, quia ille dignos fructus pœnitentiæ non fecit. „ Est enim satisfactio pœnitentiæ (ut ait „ Augustinus (Gennadius de ecclef. dogm. cap. LXIV.) peccatorum causas excidere, „ nec suggestionibus earum aditum indulgere. " Item: * „ Sane qui scelerate vi- „ vunt, nec curant talem vitam moresque corrigere, & inter ipsa facinora sua „ eleemosynas frequentare non cessant, frustra ideo sibi blandiuntur, quia Domi- „ nus ait (Luc. XI. 41.) Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vo- „ bis. Hoc enim quam late pateat, non intelligunt .... ** Multa enim sunt „ genera eleemosynarum, quæ cum facimus, adiuvamur. Non solum qui dat „ esurienti cibum, sitienti potum, & huiusmodi, sed etiam qui dat veniam pe- „ tenti, eleemosynam dat, & qui emendat verbere in quem potestas datur, vel „ coercet aliqua disciplina, vel orat ut ei peccatum dimittatur, eleemosynam dat, „ quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum „ consulitur utilitati, non voluntati. Sed ea maior est qua ex corde dimittimus „ quod (2) in nos quisque peccavit. Minus enim magnum est erga eum esse be- „ nevolum qui tibi nihil mali fecit: illud multo grandius, ut tuum etiam inimi- „ cum diligas, & ei qui tibi malum vult, & si potest, facit, tu semper bo- „ num velis, faciasque quod possis. Quod ergo Dominus ait: Date eleemosynam, „ & omnia munda sunt vobis: ita ne intellecturi sumus ut non credentibus in „ Christum munda sint omnia, si eleemosynas istas dederint? Qui vult ordinate „ elee-

(1) *Ita exempla omnia. Legendum videtur* immisericordiam, duritiem cordis, *quidpiam simile.*
(2) *Al.* in nobis.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* In Enchiridio cap. LXXV. ** Et iam ante cap. LXXIII. Quin & aliter sequentia in ipso textu Augustini disposita sunt, & prioribus posteriora præmittuntur.

„ eleemosynam dare, a se debet primum incipere, & eam primum sibi dare. Est „ enim eleemosyna opus misericordiæ, verissimeque dictum est (Eccli. xxx. 24.) „ Miserere animæ tuæ placens Deo ...* Non ergo se fallant qui per eleemosy„ nas largissimas fructuum suorum, vel pecuniæ, impunitatem se emere æstimant, „ in peccatis permanentes, quæ ita diligunt ur in eis optent versari . Qui vero „ diligit iniquitatem , odit animam suam (Psal. x. 6.) & qui odit animam „ suam, non est misericors (1) ei, sed crudelis. Diligendo quippe eam secundum „ sæculum, odit eam secundum Deum. Si ergo vult ei dare eleemosynam suam, „ per quam fit munda, odiat eam secundum sæculum, & diligat eam secundum „ Deum. Hac eleemosyna quam sibi homo primitus debet, mundantur interiora. „ Ad quod hortans Christus ait (Matth. xiii. 26.) Mundate quæ intus sunt. „ Immundis enim nihil est mundum; sed polluta sunt eorum mens, & conscien„ tia , ut ait Apostolus (ad Tit. 1. 15.) Immundi vero sunt omnes quos non „ mundat fides qua creditur in Christum , de qua scriptum est (Act. xv. 9.) „ Mundans fide corda eorum. Sed ne istas eleemosynas , quæ fiunt de fructibus „ terræ, respuere Christus videretur. Hæc, inquit (Matth. xxiii. 23.) opor„ tuit facere, scilicet iudicium, & caritatem Dei ; & illa non omittere , idest „ eleemosynas fructuum terrenorum . " Ex his datur intelligi quod in peccato mortali permanentes , etsi eleemosynas largas faciant, non tamen per eas satisfaciunt : quia inordinate agunt , dum a se non incipiunt . Nec proprie dicitur eleemosyna tale opus, dum sibi ipsis crudeles existunt, non placentes Deo. Non ergo dicenda est illa peccati satisfactio quam quis agit pro uno peccato , dum perdurat in altero : quia nihil prodest ieiunare , & orare , & alia bona agere , nisi mens revocetur a peccato : & si aliquando conversus tacitum peccatum sacerdoti fuerit confessus , de utroque imponenda est ei satisfactio : quia de primo condigne non satisfecit.

Secundum quosdam fuit satisfactio.

QUibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa , dum in peccato altero persistit; percipietur tamen fructus eius , incipietque proficere , cum peccati alterius pœnituerit: tunc enim utrumque dimittitur peccatum. & satisfactio præcedens vivificatur, quæ fuerat mortua; sicut baptismus illi qui ficte accepit , tunc primitus valet cum fictio a mente recedit per pœnitentiam. Et in huius opinionis munimentum auctoritates inducunt. Ait enim Augustinus ** (de vera & falsa pœnitentia cap. xiv.) „ Pium est credere, & nostra fides expostulat , ut „ cum gratia Christi in homine destruxerit mala , priora etiam remuneret bo„ na; & cum destruxerit quod suum non invenit, diligat bonum quod in peccan„ te plantavit . " Item Hieronymus (super illud Aggæi 1. „ Seminastis mul„ tum ") „ Si quando videris inter multa peccata quemquam facere aliqua iusta „ opera; non est tam iniustus Deus ut propter multa mala obliviscatur paucorum „ bonorum ; sed faciet ea metere, & in horrea congregare , quæ bona in terra „ seminavit . " Sed hæc dicta intelligimus de illo qui in caritate quodam tempore bona facit , & bonus est; alio vero tempore malus est , & multa peccata facit . Non ergo intelligendum est eum inter multa peccata iusta opera fecisse, quasi simul , eodemque tempore peccata fecerit , & iusta opera ; sed diversis temporibus utraque fecisse . Nisi enim bonus foret, quando bona fecit, non seminasse diceretur in terra bona . Destructis ergo malis post opera bona commissis , priora bona, in caritate scilicet facta, quæ frequentia mala mortificaverant, pœnitentia de illis malis habita vivificantur, & remunerantur. Unde Apostolus

(1) *Nicolai* in eam.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Et cap. lxxvii. ** Alterius Auctoris est sine additamento isto , *Et nostra fides expostulat.*

ſtolus (Heb. VI. 1.) „ Iacientes ſundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis: “ opera mortua nominans, priora bona ſignat, quæ per ſequens peccatum erant mortua: quia hi peccando priora bona irrita fecerunt. Hæc ſicut peccando irrita fiunt, ita per pœnitentiam reviviſcunt , & ad meritum æternitatis prodeſſe incipiunt. Similiter & illud,„ Bonum amat Deus quod plantavit in peccante, “ in illo ſcilicet qui poſt illud bonum peccavit, non ſimul peccans, & bonum operans extitit: quia talis hominis opus non diligeret Deus ad remunerationem. Poteſt etiam accipi de operibus bonis quæ ab aliquo fiunt, dum malus eſt, & in peccato mortali perſiſtit vel ad tempus, vel uſque in finem ; quæ debent a Deo remunerari, & non dari oblivioni, non quia proficiant ad vitam æternam obtinendam, ſed ad tolerabilius extremi iudicii ſupplicium ſentiendum, ſicut de fide, & ceteris quæ ſine caritate habentur, Auguſtinus ait (Lib. de patientia cap. XXVI.) „ Si „ quis non habens caritatem quæ pertinet ad unitatem ſpiritus, & vinculum pa„ cis, quo Eccleſia connectitur, in aliquo ſchiſmate conſtitutus, ne Chriſtum ne„ get, patitur tribulationes, famem, perſecutionem, vel flammas, vel beſtias, „ vel ipſam crucem timore gehennæ; nullo modo iſta culpanda ſunt, immo & „ hæc laudanda eſt patientia. Non enim dicere poterimus melius ei fuiſſe ut „ Chriſtum negando nihil horum pateretur quæ paſſus eſt confitendo; ſed æſti„ mandum eſt fortaſſe tolerabilius ei eſſe futurum iudicium, quam ſi Chriſtum „ negando nihil horum pateretur, ut illud quod ait Apoſtolus (I. Corinth. XIII. „ 3.) Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, „ nihil mihi prodeſt: nihil prodeſſe intelligatur ad regnum (1) obtinendum, „ (2) niſi ad extremi iudicii tolerabilius ſubeundum ſupplicium. “ (3) Et infra: „ Hæc propter caritatem dicta ſunt, ſine qua in nobis non poteſt eſſe vera „ (4) patientia, quoniam in bonis caritas Dei eſt, quæ tolerat omnia. “

Perſtringit dictorum ſummam, ut alia addat.

EX his oſtenditur, bona quæ ſine caritate fiunt, prodeſſe quidem ad tolerabiliorem pœnam ſentiendam, ſed non ad vitam obtinendam: illa etiam quæ in caritate quis facit, ſi poſtea prolapſus fuerit, nec exſurrexerit, non eſſe in memoria Dei: (5) unde Ezech. XVIII. 24. dicitur: „ Si averterit ſe iuſtus „ a iuſtitia, & fecerit iniquitatem, numquid vivet? Omnes iuſtitiæ eius quas „ fecerat, non recordabuntur. “ (Et cap. III. 20.) „ In peccato ſuo morie„ tur, & non erunt in memoria iuſtitiæ quas fecit. “ In cuius loci expoſitione Gregorius ait (homil. XI.) „ Hic nobis maxime conſiderandum eſt, quia cum „ mala committimus, ſine cauſa ad memoriam tranſacta bona revocamus: quo„ niam in perpetratione malorum nulla debet eſſe fiducia bonorum præteritorum. “ Intelligendum eſt hoc, ad vitam percipiendam bona præterita non dare fiduciam, etſi ad mitiorem pœnam: alioquin præmiſſæ auctoritati Auguſtini obviaret. Et bona ergo ſine caritate facta, & bona in caritate facta, quæ concomitatur mortalis culpa, quam non delet ſequens pœnitentia, ad ſenſum mitioris pœnæ proficiunt, non ad vitæ fructum.

Auctoritates alias inducit contra eos qui dicunt, de uno peccato pœnitentiam agi, altero tacito.

SAtis arbitror illis eſſe reſponſum qui aſſerunt, de uno crimine pœnitentiam agi, & veniam præſtari, alio in delectatione retento, vel per confeſſionem non expoſito: qui non modo præmiſſis auctoritatibus confutantur, ſed etiam ſubditis. Auguſtinus (alius Auctor de vera, & falſa pœnit. cap. IX.) „ Sunt plures „ quos pœnitet peccaſſe, ſed non omnino, reſervantes ſibi quædam in quibus de„ lectentur, non animadvertentes Dominum ſimul mutum & ſurdum a dæmonio „ li-

(1) *Nicolai addit* cælorum. (2) *Idem* non ad extremi &c. (3) *Idem*: Et cap. XXIII. (4) *Al.* pœnitentia. (5) *Al. deeſt* unde & dicitur.

„ liberasse (Marc. VII.) per hoc docens, numquam nisi de omnibus sanari. Si „ enim vellet peccata ex parte reservari, (1) habenti septem dæmonia proficere „ potuit sex expulsis . Expulit autem septem, ut omnia crimina simul eiicienda „ doceret. Legionem vero dæmonum ab alio eiiciens (Luc. VIII.)nullum reli- „ quit de omnibus , qui liberatum possideret, ostendens , quod si etiam peccata „ sint mille, oportet de omnibus pœnitere . Numquam aliquem sanavit Dominus „ quem non omnino liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato (Ioan. „ VII.)quia & corpus ab omni infirmitate , & animam ab omni contagione; in- „ dicans pœnitentem oportere simul dolere de omni crimine. Scio enim Dominum „ inimicum esse omni criminoso. Quomodo ergo qui crimen reservat, de alio re- „ ciperet veniam? sine amore Dei consequeretur veniam, sine quo nemo umquam „ invenit gratiam. Hostis enim Dei est dum offendit perseveranter. Quædam enim „ impietas infidelitatis est , ab illo qui iustus , & iustitia est , dimidiam sperare „ veniam . Iam enim sine vera pœnitentia inveniret gratiam . Pœnitentia enim „ vera ad baptismi puritatem conatur ducere. Recte enim pœnitens quidquid sor- „ dis post purificationem baptismi contraxit , oportet ut abluat saltem lacrymis „ mentis . Sed satis durus est cuius mentis dolorem oculi non declarant . Sed „ sciat se culpabiliter durum qui deflet damna temporis , vel mortem amici, & „ dolorem peccati non ostendit in lacrymis. Quem ergo pœnitet, omnino pœniteat." Idem (in Lib. I. homiliarum hom. XLI.) „Pœnitentes, si vere estis pœnitentes,& non „ estis irridentes , mutate vitam , reconciliamini Deo . Pœnitentiam agis , ge- „ nua figis , & rides : subsannas Dei patientiam. Si pœnitentiam agis, (2) pœ- „ niteat te : si non pœnitet , non es pœnitens . Si ergo pœnitet , cur facis quæ „ male fecisti ? Si fecisse pœnitet , noli facere . Si adhuc facis , certe non es „ pœnitens. " Item Innocentius secundus: * „ Admonemus fratres nostros (3) „ ne falsis pœnitentiis laicorum animas decipi , & in infernum pertrahi patian- „ tur . Falsam autem pœnitentiam esse constat , cum spretis pluribus , de uno „ solo pœnitentia agitur ; vel cum sic agitur de uno ut non discedatur ab a- „ lio . "

Repetit de vera pęnitentia , ut addat .

Ex præmissis perspicua fit notitia pœnitentiæ, vel satisfactionis . Illa enim vera est pœnitentia quæ peccatum aboleт; quod illa sola facit quæ scelus corrigit; illa vero scelus corrigit quæ odium commissi criminis, & committendi cum desiderio satisfaciendi affert. Iudas enim pœnituisse legitur sine assecutione veniæ , quia tali pœnitentia non correxit crimen. Unde Hieronymus (super Matth. cap. XXVII. & habetur de pœnit. dist. III. cap. „ Nihil. ") „ Nihil Iudæ profuit egisse pœni- „ tentiam , per quam scelus corrigere non potuit . Sic quando frater peccat in „ fratrem, ut emendare (4) valeat quod peccavit, potest ei dimitti. Si autem per- „ manent opera , frustra voce assumitur pœnitentia . Hoc est quod de eo dici- „ tur (Psalm. CVIII. 7.) Et oratio eius fiat in peccatum ; ut non solum e- „ mendare nequiverit proditionis nefas , sed proprii homicidii scelus addiderit. " Cave qualiter intelligas illud , „ Ut emendare valeat quod peccavit &c. " Non enim emendatio hæc intelligenda est rei demptæ recompensatio , sed delicti ex. probratio , & abominatio cum satisfactionis desiderio . Demit enim iniuste quis alicui quod restituere non valet , ut oculum , vel vitam , & huiusmodi ; & tamen si pœnituerit peccati cum amore condignæ satisfactionis , veniam habet . Nec ideo quisquam putet qui rem alienam iniuste abstulerit, quam reddere potest, de

(1) *Al.* habentem *&* perficere. (2) *Al. tantum* pœnitet. *Nicolai* : Si pœnitens es , pœniteat &c. (3) *Nicolai addit* Episcopos , & presbyteros. (4) *Al. hic & infra* non valeat.

Ex Edit. P. Nicolai.

* In Concilio Romano cap. XXII. Refertur quoque in decretis de pœnitentia dist. v. cap. *Fratres nostros*.

de illo peccato pœnitere, ac veniam consequi, nisi restituat ablatum. Quamdiu enim res propter quam peccatum est, non redditur, si reddi potest, non agitur pœnitentia, sed fingitur. *

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de penitentia quantum ad sui veritatem, ostendens quid sit penitentia secundum sui veram rationem, & removens errorem quorumdam qui ad rationem penitentiæ addere volebant futuram perseverantiam, hic intendit determinare de penitentia quantum ad sui integritatem, quorumdam errorem removens, qui falso opinabantur posse de uno peccato penitentiam agi, & non de alio: quod est contra integritatem penitentiæ. Et dividitur in partes duas. In prima ponit rationes quæ sunt causa erroris. In secunda improbat ipsum errorem, ibi, *Satis arbitror illis esse responsum.* Prima in duas, secundum quod error prædictus duos habuit modos positionis. In prima enim parte reprobat rationes eorum qui dicebant, quod de uno peccato sine alio poterat penitentia agi, & fructuose quantum ad præsens. In secunda illorum qui ponebant, quod hoc non erat fructuosum quantum ad præsens, sed quantum ad futurum, quando de peccatis aliis penitentiam aget, ibi, *Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa*. Prima in duas. In prima excludit probationem eorum, quæ ex auctoritatibus Canonis procedebat; in secunda probationes ex auctoritatibus sanctorum, & ratione sumptas, ibi, *Alias quoque auctoritates inducunt*. Circa primum tria facit. Primo ponit obiectionem. Secundo solvit eam, ibi, *Sed de his oportet illud tantum intelligi qui præsentibus suppliciis commutantur in bonum*. Tertio excludit quamdam dubitationem ex præcedenti solutione ortam, ibi, *Attende lector his verbis*.

Alias quoque auctoritates inducunt. Circa hanc partem duo facit. Primo ponit probationes illorum: quorum prima est ex auctoritate Gregorii; secunda ex auctoritate Ambrosii; tertia ex ratione sumpta, ut per se patet. Secundo solvit eas: & primo ad auctoritatem Gregorii, ibi, *His responderi potest &c.* Secundo ad auctoritatem Ambrosii, ibi, *Illud autem quod Ambrosius ait &c.* tertio ad rationem, ibi, *Ad hoc autem quod obiicitur &c.*

Quibusdam tamen videtur fuisse satisfactio, sed infructuosa. Hic destruit probationes alterius positionis, & circa hoc duo facit. Primo ponit eas; secundo solvit, ibi, *Sed hæc dicta intelligimus de illo qui in caritate quodam tempore bona facit, & bonus est, alio vero tempore malus est*. Et ponit duas solutiones, quarum secunda incipit ibi, *Potest etiam accipi de operibus bonis quæ ab aliquo fiunt dum malus est*. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod bona extra caritatem facta, etsi valeant ad tolerabilius iudicium sustinendum, non tamen valent ad vitam consequendam. Secundo ostendit idem de operibus in caritate factis, quæ postea per peccatum mortificantur, ibi, *Illa etiam quæ in caritate quis facit, si postea prolapsus fuerit, nec exsurrexerit, non esse in memoria Dei Ezechiel dicit*.

Satis arbitror illis esse responsum. Hic improbat ipsum errorem, & circa hoc duo facit. Primo improbat errorem; secundo concludit veritatem, scilicet quæ sit vera, & sufficiens penitentia, ibi, *Ex præmissis perspicua fit notitia veræ pœnitentiæ*.

QUAESTIO I.

HIc est quærendum de satisfactione, & de partibus eius: unde quatuor hic quæruntur. Primo de ipsa satisfactione. Secundo de eleemosyna. Tertio de ieiunio. Quarto de oratione. His enim tribus homo satisfacit.

Circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Quid sit satisfactio.

Secundo. Utrum possibile sit a nobis Deo satisfieri.

Tertio. Qualiter homo satisfacere possit.

Quarto. Per quæ.

Quinto. Utrum restitutio sit pars satisfactionis.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ut Augustinus dicit epist. liv. quam ad Macedonium scribit, post medium; ut & refertur in decretis caus. xiv. quæst. vi. cap. 1. cuius initium est *Si res aliena &c.*

ARTICULUS I.

Utrum satisfactio sit virtus, aut virtutis actus.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod satisfactio non sit neque virtus, neque virtutis actus. Omnis enim virtutis actus est meritorius. Sed satisfactio non est meritoria, ut videtur: quia meritum gratuitum est; sed satisfactio debitum attendit. Ergo satisfactio non est actus virtutis.

2. Præterea. Omnis actus virtutis est voluntarius. Sed aliquando fit alicui satisfactio de aliquo, eo invito, ut quando aliquis pro offensa in alterum commissa a iudice punitur. Ergo satisfactio non est virtutis actus.

3. Præterea. Secundum Philosophum (III. Ethic. cap. IV. vel V.) in virtute moris principale est electio. Sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera. Ergo non est virtutis actus.

Sed contra. Satisfactio ad pœnitentiam pertinet. Sed pœnitentia est virtus, ut prius dictum est. Ergo satisfactio est actus virtutis.

Præterea. Nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis: quia contrarium destruitur per suum contrarium. Sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. Ergo satisfactio est virtutis actus.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit actus iustitiæ. Quia satisfactio fit ad hoc quod reconcilietur ei quem offendit Sed reconciliatio, cum sit amoris, ad caritatem pertinet. Ergo satisfactio est actus caritatis, & non iustitiæ.

2. Præterea. Causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur. Sed iustitia, secundum Philosophum, non est circa passiones, sed circa operationes. Cum ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, ut in littera dicitur, videtur quod non sit actus iustitiæ.

3. Præterea. Cavere in futurum non est actus iustitiæ, sed magis prudentiæ, cuius pars ponitur cautela, ut in III. Lib. dist. XXXIII. (quæst. III. art. I. quæstiunc. 2.) dictum est. Sed hoc pertinet ad satisfactionem: quia ipsius est suggestionibus peccatorum aditum non indulgere. Ergo satisfactio non est actus iustitiæ.

Sed contra. Nulla virtus attendit rationem debiti nisi iustitia. Sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus dicit (in Lib. I. *Cur Deus homo* cap. XI.) Ergo satisfactio est iustitiæ actus.

Præterea. Nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere nisi iustitia. Sed hoc fit per satisfactionem: quia constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. Ergo satisfactio est iustitiæ actus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod diffinitio satisfactionis in littera inconvenienter ponatur ab Augustino (Gennadio de eccles. dogmatib. cap. LIV.) Dicit enim quod satisfactio est peccatorum causas excidere, & eorum suggestionibus aditum non indulgere. Causa enim actualis peccati fomes est. Sed in hac vita non possumus fomitem excidere. Ergo satisfacere non est causas peccatorum excidere.

2. Præterea. Causa peccati est fortior quam peccatum. Sed homo per se non potest peccatum excidere. Ergo multo minus causas peccati; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Satisfactio, cum sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum. Sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurum. Ergo non debet poni in diffinitione satisfactionis.

4. Præterea. Satisfactio dicitur respectu offensæ præteritæ. Sed de offensa præcedenti nulla fit mentio. Ergo inconvenienter assignatur diffinitio satisfactionis.

5. Præterea. Anselmus ponit aliam diffinitionem in Lib. I. *Cur Deus homo* (ubi sup.) scilicet, *Satisfactio est honorem debitum Deo impendere:* in qua nulla fit mentio horum quæ Augustinus (Gennadius) hic ponit. Ergo altera earum videtur esse incompetens.

6. Præterea. Honorem debitum Deo potest innocens impendere. Sed satisfacere non competit innocenti. Ergo diffinitio Anselmi est male assignata.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Uno modo materialiter; & sic quilibet actus qui non habet ma-

malitiam implicitam, vel defectum debitæ circumstantiæ, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem, sicut est ambulare, loqui, & huiusmodi. Alio modo dicitur aliquis actus esse actus virtutis formaliter: quia in suo nomine formam, & rationem virtutis implicitam habet; sicut fortiter sustinere, dicitur actus fortitudinis. Formale autem cuiuslibet virtutis moralis est ratio medii: unde omnis actus qui rationem medii importat, actus virtutis formaliter est. Et quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat (non enim dici tur aliquid satisfactum, nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid) constat quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis satisfacere in se sit debitum, tamen inquantum satisfaciens voluntarie hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis; & sic operans facit de necessitate virtutem: ex hoc enim debitum diminuere habet meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur: unde si voluntas necessitati consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui facit, quia illius actus est: & ideo cum ille in quem iudex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens, non oportet quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter. Uno modo principale in ipsa, inquantum est virtus; & sic ea quæ ad rationem pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute; & sic electio, & interiores actus in virtute, inquantum virtus est, principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in virtute, inquantum est talis virtus; & sic principalius in ipsa est ex quo determinationem recipit. Actus autem interiores in aliquibus virtutibus determinantur per exteriores: quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria huius virtutis; & sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, & ita etiam est in satisfactione.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Philosophum in V. Ethic. (cap. IV. & V. vel VI. & VII.) medium iustitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Unde cum talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc adverbium *satis* æqualitatem proportionis designat; constat quod satisfactio formaliter iustitiæ actus est. Sed iustitiæ actus secundum Philosophum est vel sui ad alterum, ut quando aliquis reddit alteri quod ei debet; vel alterius ad alterum, sicut quando iudex facit iustitiam inter duos. Quando autem actus iustitiæ est sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur; quando autem alterius ad alterum, æqualitas constituitur in iustum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, dicit actum iustitiæ qui est sui ad alterum proprie loquendo. Sed sui ad alterum potest aliquis facere iustitiam vel in actionibus, & passionibus, vel in rebus exterioribus; sicut etiam iniuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare, ideo actus iustitiæ, secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicitur hoc quod est reddere. Sed satisfacere manifeste æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro altero ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, ideo satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit; quæ quidem offensam constituit, & ideo habet respectum ad offensam præcedentem. Nulla autem pars iustitiæ respicit offensam præcedentem, nisi vindicativa iustitia, quæ æqualitatem constituit in eo qui iustum patitur indifferenter; sive sit patiens idem quod agens, ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert; sive non sit idem, ut quando iudex alium punit; ad utrumque vindicativa iustitia se habente. Similiter & pœnitentia, quæ æqualitatem tantum in faciente importat, quia ipsemet pœnam tenet; ut sic quodammodo pœnitentia vindicativæ iustitiæ species sit. Et propter hoc constat quod satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis (*a*) in faciente importat, opus iustitiæ est quantum ad illam partem quæ pœnitentia dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio, ut ex dictis patet, est quædam iniuriæ illatæ recompensatio. Unde sicut iniuria illata immediate ad inæqualitatem iusti-

(a) *Al.* facientem.

tiæ pertingebat, & per consequens ad inæqualitatem amicitiæ oppositam; ita & satisfactio directe ad æqualitatem iustitiæ perducit, & ad æqualitatem amicitiæ ex consequenti. Et quia actus aliquis elicitive ab illo habitu procedit ad cuius finem immediate ordinatur, imperative autem ab illo ad cuius finem ulterius tendit; id eo satisfactio elicitive est a iustitia, sed imperative a caritate.

Ad secundum dicendum, quod quamvis iustitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti est circa passiones, inquantum sunt operationum causæ. Sed sicut iustitia cohibet iram ne alteri læsionem iniuste inferat, & concupiscentiam ne ad aliorum torum accedat; sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus moralis participat actus prudentiæ, eo quod formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam medium accipiatur in singulis virtutibus moralibus, ut patet per diffinitionem virtutis positam in II. Ethic. (cap. VI. vel VII.)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod iustitia non ad hoc tantum tendit ut inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed ut in futurum æqualitatem custodiat: quia secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. II. vel III.) pœnæ medicinæ sunt: unde & satisfactio, quæ est iustitiæ actus pœnam inferentis, est medicina, curans peccata præterita, & præservans a futuris: & ideo quando homo homini satisfacit, & præterita recompensat, & de futuris cavet. Et secundum hoc dupliciter potest satisfactio diffiniri. Uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat; & sic dicitur, quod satisfactio est iniuriæ illatæ recompensatio secundum iustitiæ æqualitatem: & in idem (a.) dicitur redire diffinitio Anselmi, qui dicit, quod satisfacere est Deo debitum honorem impendere, ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest diffiniri secundum quod præservat a culpa futura; & sic diffinit eam hic Augustinus. Præservatio autem a morbo corporali fit per ablationem causarum ex quibus morbus consequi potest: eis enim ablatis non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur: unde causis præcedentibus potest vitari, quamvis difficulter causis amotis potest incurri. Et ideo in satisfactionis diffinitione duo ponit, scilicet abscisionem causarum quantum ad primum, & abstinentiam liberi arbitrii a peccato quantum ad secundum.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ dicuntur duo: scilicet libido ex consuetudine, vel actu peccati relicta, & aliquæ reliquiæ peccati præteriti; & exteriores occasiones ad peccandum, ut locus, societas mala, & huiusmodi: & tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur; quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali, vel privationis, eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens; bonum autem facilius tollitur quam construatur; ideo facilius est causas privationis, & mali abscindere, quam ipsum malum removere, quod non removetur nisi per constructionem boni; quod patet in cæcitate, & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt causæ sufficientes, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt (b) actiones quædam. Nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine caritate esse non potest, ut dicetur.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pœnitentia ex prima sui intentione respiciat præteritum, tamen etiam ex consequenti futurum respicit, inquantum est medicina præservans; & sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus diffinit satisfactionem secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest; quamvis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in satisfactione tali principalius requiritur emendatio in futurum quam recompensatio præteritorum: & propter hoc ex parte ista Augustinus satisfactionem diffinivit. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quia fit circa eadem converso modo. In præterita enim respicientes, causas peccatorum propter peccata detestamur, a peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela a causis incipimus, ut causis subtractis facilius peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quod non est incon-

(a) *Forte* videtur. (b) *Forte* dispositiones.

inconveniens quod de eodem dentur diversæ assignationes secundum diversa quæ in ipso inveniuntur; & sic est in proposito, ut ex dictis patet.

Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ: quia debitum pœnitentia respicit, ut prius dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum homo possit Deo satisfacere.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet. Sed offensa in Deum commissa, est infinita, quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur; cum plus offendat qui Principem percutit quam alium quemcumque. Cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

2. Præterea. Servus, quia totum quod habet, domini est, non potest aliquid domino recompensare. Sed nos servi Dei sumus, & quidquid nos boni habemus, ab ipso habemus. Cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

3. Præterea. Ille cuius totum quod habet, non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio debito satisfacere. Sed quidquid homo est, & potest, & habet, non sufficit ad solvendum debitum pro beneficio conditionis: unde Isaiæ cap. xl. dicitur, quod Libanus ad succendendum, & animalia eius non sufficient ad holocaustum. Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

4. Præterea. Homo totum tempus suum in Dei servitium debet expendere. Sed tempus amissum non potest recuperari: propter quod est gravis iactura temporis, ut Seneca dicit (epist. 1. ad Lucillum.) Ergo non potest homo recompensationem Deo facere; & sic idem quod prius.

5. Præterea. Peccatum actuale mortale est gravius quam originale. Sed pro originali nullus satisfacere potuit, nisi esset Deus, & homo. Ergo neque pro actuali.

Sed contra. Sicut Hieronymus dicit * (in cap. xix. Matth.) *qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit.* Sed satisfactio est in præcepto: Luc. III. 8. *Facite dignos fructus pœnitentiæ.* Ergo possibile est Deo satisfacere.

Præterea. Deus est magis misericors quam aliquis homo. Sed homini possibile est satisfacere. Ergo & Deo.

Præterea. Debita satisfactio est cum pœna culpæ æquatur: quia iustitia est idem quod contrapassum, ut Pythagorici dixerunt. Sed contingit æqualem pœnam sumere delectationi, quæ fuit in peccando. Ergo contingit Deo satisfacere.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, dupliciter homo Deo debitor efficitur. Uno modo ratione beneficii accepti; alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est huiusmodi, respicit debitum accepti beneficii, ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes, & deos, etiam secundum Philosophum, impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem; sed sufficit ut homo reddat quod potest: quia amicitia non exigit æquivalens nisi secundum quod possibile est: & hoc etiam æquale est [a] aliqualiter, scilicet secundum proportionalitatem: quia sicut se habet quod Deo est debitum ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere, ad eum; & sic aliquo modo forma iustitiæ conservatur: & similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo satisfacere, si ly *satis* æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est: & hoc sicut sufficit ad rationem iustitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ maiestatis, ita & satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur.

(a) *Al.* æqualiter.

EX EDIT. P. NICOLAI

* Sumptum est ex fidei expositione ad Damasum, quæ Hieronymi nomen præfert, sed est Pelagii catholicum fingentis.

ditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt, quod habet infinitatem ex parte aversionis, & sic gratis dimittitur; sed ex parte conversionis finita est, & sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est: quia satisfactio non respondet peccato nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conversionis: sed solum ex parte aversionis. Alii vero dicunt, quod etiam quantum ad aversionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit, ut in III. Lib. dist. XVIII. (quaest. 1. art. 6. quaestiunc. 1.) dictum est: & hoc in idem redit quod prius dictum est: quia per fidem Mediatoris gratia data est credentibus. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum praedictum.

Ad secundum dicendum, quod homo, qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, inquantum est dominus suorum actuum per liberum arbitrium: & ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest: quia quamvis Dei sit, prout a Deo est sibi concessum, libere tamen traditum est, ut eius dominus sit; quod servo non competit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit, quod Deo aequivalens satisfactio fieri non possit, non autem quod non possit sibi sufficiens fieri. Quamvis enim homo totum suum posse Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate ut totum quod possit, faciat: quia hoc est impossibile secundum statum praesentis vitae, ut totum posse suum ad aliquid unum expendat, cum oporteat eum circa multa solicitum esse: sed est quaedam mensura homini adhibita, quae ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei, & super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo non possit tempus praeteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in praeterito facere debuisset: quia non debuit debito praecepti totum quod potuit, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod originale peccatum, etsi minus habeat de ratione peccati quam actuale, tamen est gravius, quia est ipsius humanae naturae infectio: ideo per unius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.

ARTICULUS III.

Utrum homo possit de uno peccato sine alio satisfacere.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quae non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio. Sed peccata non habent ad invicem connexionem; alias qui haberet unum, haberet omnia. Ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

2. Praeterea. Deus est magis misericors quam homo. Sed homo recipit solutionem unius debiti sine alio. Ergo & Deus satisfactionem unius peccati sine alio.

3. Praeterea. Satisfactio, ut in littera dicitur, est peccatorum causas excidere, nec suggestionibus aditum indulgere. Sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio, ut scilicet luxuriam refrenet, & avaritiae insistat. Ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed contra. Isaiae LVIII. dicitur, quod ieiunium eorum qui ad contentiones, & lites ieiunabant, Deo acceptum non erat; licet ieiunium sit satisfactionis opus. Sed non potest fieri satisfactio, nisi per opus Deo acceptum. Ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Praeterea. Satisfactio est medicina curans peccata praeterita, & praeservans a futuris, ut dictum est. Sed peccata non possunt sine gratia curari. Ergo cum quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de uno peccato fieri satisfactio sine alio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod qui de peccatis omnibus contritus fuerit prius, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quae sibi per contritionem dimissa fuerant, satisfacere possit extra caritatem existens. Dixit enim Daniel (cap. IV. 24.) Nabuchodonosori: *Peccata tua eleemosynis redime*. Sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens poena demonstrat. Ergo potest existens in peccato satisfacere.

2. Praeterea. Nemo scit an sit dignus odio, vel amore: Eccle. IX. Si ergo non posset fieri satisfactio nisi ab eo qui est in caritate, nullus sciret se satisfacere; & hoc est inconveniens.

3. Prae-

3. Præterea. Ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur. Sed pœnitens quando pœnitentiam inchoavit, in caritate erat. Ergo tota satisfactio sequens ex illa caritate intentionem eius informante efficaciam habebit.

4. Præterea. Satisfactio consistit in quadam adæquatione pœnæ ad culpam. Sed talis adæquatio potest fieri in eo qui caritatem non habet. Ergo &c.

Sed contra. Proverb. x. 12. *Universa delicta operit caritas*. Sed (*a*) satisfactionis virtus est delere delicta. Ergo sine caritate non habet suam virtutem.

Præterea. Præcipuum opus in satisfaciendo est eleemosyna. Sed eleemosyna extra caritatem facta non valet, ut patet I. Corinth. xiii. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas . . . caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Ergo nec satisfactio aliqua est.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod postquam homo caritatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens. Super illud Levit. xxv. *Si attenuatus fuerit frater tuus*, dicit Glossa, quod fructus bonæ conversationis debent computari ex eo tempore quo peccavit. Sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex caritate sequente. Ergo post caritatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea. Sicut efficaciam satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia baptismi impeditur per fictionem. Sed baptismus incipit valere recedente fictione. Ergo & satisfactio recedente peccato.

3. Præterea. Si alicui pro peccatis commissis iniuncta fuerint multa ieiunia, & in peccatum cadens ea perfecerit, non iniungitur, cum iterum confitetur, ut ieiunia illa iteret. Iniungeretur autem, si per ea satisfactio non impleretur. Ergo per pœnitentiam sequentem opera præcedentia satisfaciendi efficaciam accipiunt.

Sed contra. Opera extra caritatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua. Sed per pœnitentiam non vivificantur. Ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea. Caritas non informat actum nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit. Sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint caritate informata? Ergo cum opera facta extra caritatem nullo modo ex caritate processerint, vel de cetero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod opera extra caritatem facta sint alicuius boni meritoria, saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum: Sed nullum malum factum apud Deum iustum iudicem est impunitum. Ergo nec aliquid bonum irremuneratum; & sic per illud bonum aliquid meretur.

2. Præterea. Merces non datur nisi merito. Sed operibus extra caritatem factis datur merces, ut dicitur Matth. v. de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quod receperunt mercedem suam. Ergo opera illa fuerunt alicuius boni meritoria.

3. Præterea. Duo existentes in peccato, quorum unus multa bona facit ex genere, & circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter propinque se habent ad accipiendum bona a Deo; alias non esset ei consulendum ut aliquid boni faceret. Sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis percipit. Ergo iste per bona opera quæ facit, aliquid boni a Deo meretur.

Sed contra est quod Augustinus dicit, quod peccator non est dignus pane quo vescitur. Ergo non potest aliquid a Deo mereri.

Præterea. Qui nihil est, non potest mereri. Sed peccator non habens caritatem nihil est, secundum esse spirituale, ut patet I. Corinth. xiii. Ergo non potest aliquid mereri.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem. Quia secundum quantitatem culpæ, erit quantitas pœnæ in inferno. Sed opera extra caritatem facta non minuunt quantitatem peccati. Ergo nec infernalis pœnæ.

2. Præterea. Pœna infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est. Sed quodlibet finitum consumitur aliqua finita subtractione facta. Si ergo opera extra caritatem facta aliquid subtra-

(*a*) *Al.* sanctificationis.

traherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera quod totaliter tolleretur pœna inferni; quod falsum est.

3. Præterea. Suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia quam opera extra caritatem facta. Sed, sicut Augustinus in Ench. (cap. XCIII.) dicit, damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ. Ergo multo minus opera extra caritatem facta.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Ench. (cap. CX.) (*a*) *Ad hoc prosunt ut sit plena remissio, vel ut tolerabilior fiat damnatio.*

Præterea. Maius est facere bonum, quam dimittere malum. Sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui caritate caret. Ergo multo fortius facere bonum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod potest de uno peccato satisfieri sine alio, ut Magister in littera dicit; sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem tolli debeat offensa præcedens, oportet quod talis sit modus satisfactionis qui competat ad tollendam offensam. Offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio: & ideo si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Ergo cum quodlibet peccatum amicitiam caritatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est ut homo de uno peccato satisfaciat alio retento; sicut nec homo satisfaceret, qui (*b*) pro alapa sibi data, se ei prosterneret, & aliam sibi daret.

Ad primum ergo dicendum, quod quia peccata non habent connexionem ad invicem in aliquo uno, unum potest quis incurrete sine alio: sed unum & idem est secundum quod omnia peccata remittuntur: & ideo remissiones diversorum peccatorum connexæ sunt, & de uno sine alio satisfactio fieri non potest.

Ad secundum dicendum, quod in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ opposita, quia unus rem alterius habet; & ideo ad restitutionem non exigitur nisi quod restituatur æqualitas iustitiæ: quod quidem potest fieri de uno debito, non de alio. Sed ubi est offensa, ibi est inæqualitas non tantum iustitiæ opposita, sed etiam amicitiæ: & ideo ad hoc quod per satisfactionem offensa tollatur, non solum oportet quod æqualitas iustitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quod restituatur amicitiæ æqualitas; quod non potest fieri, dum aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quod unum peccatum suo pondere ad aliud trahit, ut Gregorius dicit (Lib. XXI. Moral. cap. XXXI.) & ideo qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati (*c*) excidit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod postquam omnia peccata per pœnitentiam, & contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, satisfactio ei valeat; ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse: quia in satisfactione oportet quod, amicitia restituta, iustitiæ æqualitas restituatur, cuius contrarium amicitiam solvit, ut Philosophus in VIII. Eth. (cap. IV.) dicit. Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius, ut est dictum: & ideo oportet quod & si iam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis caritas: & ideo sine caritate opera facta non sunt satisfactoria.

Ad primum ergo dicendum, quod consilium Danielis intelligitur quod a peccato cessaret, & pœniteret, & sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo utrum caritatem habuerit in satisfaciendo, vel habeat, ita etiam nescit pro certo utrum satisfecerit: & ideo dicit Ecclesiasticus [cap. V. 5.] (*d*) *De propitiatu peccatorum noli esse sine metu.* Non tamen exigitur quod propter hunc metum homo satisfactionem expletam iteret, si conscientiam peccati mortalis non habet. Quamvis enim pœnam non expiet per huiusmodi satisfactionem, tamen non incurrit reatum omissionis ex satisfactione neglecta; sicut nec ille qui accedit ad eucha-

(a) *Al.* quia ad hoc. (b) *Nicolai:* pro alapa data se alteri prosterneret, & aliam eidem daret.
(b) *Idem* excidit. (d) Vulgata: *de propitiato peccato.*

chariſtiam ſine conſcientia peccati mortalis, cui ſubiacet, reatum indignæ ſumptionis incurrit.

Ad tertium dicendum, quod illa intentio interrupta eſt per peccatum ſequens, & ideo non dat opeibus vim aliquam poſt peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quod non poteſt fieri adæquatio ſufficiens nec ſecundum divinam acceptationem, nec ſecundum æquivalentiam: & ideo ratio non ſequitur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera in caritate facta, quæ viva dicuntur, ſunt meritoria vitæ æternæ, & ſatisfactoria reſpectu pœnæ dimittendæ: & quod opera extra caritatem facta, vivificantur per caritatem quantum ad hoc quod ſunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non poteſt eſſe: quia utrumque habent ex eadem ratione opera ex caritate facta, ſcilicet ex hoc quod ſunt Deo grata: unde ſicut caritas adveniens non poteſt ea gratificare quantum ad unum, ita nec quantum ad aliud.

Ad primum ego dicendum, quod non debet intelligi, quod fructus computetur a tempore quo primo in peccato fuit; ſed a tempore in quo peccare ceſſavit, quo ſcilicet ultimo in peccato fuit. Vel intelligitur, quando ſtatim poſt peccatum contritus fuit; & fecit multa bona antequam confiteretur. Vel dicendum, quod quanto eſt maior contritio, tanto magis diminuit de pœna, & quanto aliquis plura bona facit in peccato exiſtens, magis ſe ad gratiam contritionis diſponit: & ideo probabile eſt quod minoris pœnæ ſit debitor: & propter hoc debet a ſacerdote diſcrete computari, ut ei minorem pœnam iniungat, inquantum invenit eum melius diſpoſitum.

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus imprimit characterem in animam, non autem ſatisfactio: & ideo adveniens caritas, quæ fictionem tollit, & peccatum, facit quod baptiſmus effectum ſuum habeat; non autem facit hoc de ſatisfactione. Et præterea baptiſmus ex ipſo opere operato iuſtificat, quod non eſt hominis, ſed Dei: & ideo non eodem modo mortificatur, ſicut ſatisfactio, quæ eſt opus hominis.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ ſatisfactiones ſunt ex quibus manet aliquis effectus in ſatisfacientibus, etiam poſtquam actus ſatisfactionis tranſit; ſicut ex ieiunio manet corporis debilitatio, ex eleemoſynis largitis diminutio ſubſtantiæ, & ſic de ſimilibus: & tales ſatisfactiones in peccatis factæ non oportet quod iterentur, quia quantum ad id quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ ſunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in ſatisfaciente, poſtquam actus tranſit, oportet quod iterentur, ſicut eſt de oratione, & ſimilibus. Actus autem interior, quia totaliter tranſit, nullo modo vivificatur; ſed oportet quod iteretur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum, quod, ſicut in III. diſt. XVIII. (quæſt. I. arr. 4. quæſtiunc. I.) dictum eſt, meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit, ſit iuſtum aliquid dari. Sed iuſtitia dupliciter dicitur. Uno modo proprie, quæ ſcilicet reſpicit debitum ex parte recipientis; alio modo quaſi ſimilitudinarie, quæ reſpicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi, & ſic iuſtitia eſt de eſſentia divinæ bonitatis, ſicut Anſelmus dicit, (in proſolog. cap. X.) quod Deus iuſtus eſt cum peccatoribus parcit, quia eum decet. Et ſecundum hoc etiam meritum dicitur dupliciter. Uno modo actus per quem efficitur ut ipſe agens habeat debitum recipiendi, & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, per quem efficitur ut ſit debitum dandi in dante ſecundum decentiam ipſius; & ideo hoc meritum dicitur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi ſit amor, impoſſibile eſt quod aliquis tale ſibi debitum faciat qui amicitia caret: & ideo cum omnia bona & temporalia, & æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere poteſt debitum recipiendi aliquod illorum, niſi per caritatem ad Deum: & ideo opera extra caritatem facta, non ſunt meritoria ex condigno neque æterni, neque temporalis alicuius boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque diſpoſitionem invenit, perfectionem adiiciat; ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra caritatem facta. Et ſecundum hoc opera iſta valent ad triplex bonum, ſci-

ſcilicet ad temporalium conſecutionem, ad diſpoſitiooem ad gratiam, & ad aſſuetudinem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie meritum dicitur, ideo magis coocedendum eſt, quod huiuſmodi opera non ſint alicuius meritoria, quam quod ſint.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in IX. Ethic. (cap. 1.) quia filius per omnia quæ facere poteſt, nihil æquale patri reddere poteſt his quæ a patre recepit, ideo numquam pater debitor filii efficitur, & multo minus homo poteſt propter æquivalentiam operis Deum ſibi conſtituere debitorem: & ideo nullum opus noſtrum ex quantitate ſuæ bonitatis habet quod aliquid mereatur; ſed ex vi caritatis, quæ facit ea quæ ſunt amicorum, eſſe communia. Unde quantumcumque ſit opus bonum extra caritatem factum non facit, proprie loquendo, quod aliquid recipiendi a Deo faciens debitum habeat; ſed opus malum ex quantitate ſuæ malitiæ ſecundum æquivalentiam pœnam meretur: quia ex parte Dei non ſunt nobis aliqua mala facta ſicut bona: & ideo quamvis opus malum mereatur ex condigno pœnam, non tamen opus bonum ſine caritate meretur ex condigno præmium.

Ad ſecundum, & tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui. Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæſtionem dicendum, quod diminuere pœnam infernalem poteſt iotelligi dupliciter. Uno modo ita quod quis liberetur a pœna quam iam meruit: & ſic cum nullus liberetur a pœna, niſi ſit abſolutus a culpa, quia effectus non diminuuntur, neque tolluntur, niſi diminuta, vel ablata cauſa, per opera extra caritatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere poſſunt, pœna inferni mitigari non poteſt. Alio modo ita quod meritum pœnæ impediatur; & ſic huiuſmodi opera diminuunt pœnam inferni. Primo quia homo reatum omiſſionis evadit, (*a*) dum huiuſmodi opera perficit. Secundo quia huiuſmodi opera aliquo modo ad bonum diſponunt, ut homo ex minori contemptu etiam peccata faciat, ut etiam a multis peccatis per huiuſmodi opera retrahatur. Sed diminutionem, vel dilationem temporalis pœnæ merentur huiuſmodi opera, ſicut dicitur de Achab III. Regum XXI. eodem modo ſicut & bonorum temporalium conſecutionem. Quidam autem dicunt, quod minuunt pœnam inferni non ſubtrahendo aliquid de ipſa quantum ad ſubſtantiam, ſed fortificando ſubiectum, ut melius ſuſtinere poſſit. Sed hoc non poteſt eſſe: quia fortificatio non eſt niſi ex ablatione (*b*) paſſibilitatis; paſſibilitas autem eſt ſecundum menſuram culpæ: & ideo ſi culpa non diminuitur, nec ſubiectum fortificari poteſt. Quidam etiam dicunt, quod diminuitur pœna quantum ad vermem conſcientiæ, licet noo quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil eſt: quia ſicut pœna ignis æquatur culpæ, ita & pœna remorſionis conſcientiæ: (*c*) unde ſimilis ratio eſt de utroque.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

ARTICULUS IV.

Utrum ſatisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia.

1. AD quartum ſic proceditur. Videtur quod ſatisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia per ſatisfactionem oportet fieri recompenſatiooem ad divinam offenſam. Sed nulla recompenſatio videtur fieri per opera pœnalia: quia Deus oon delectatur in pœnis noſtris. Ergo non oportet ſatisfactionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea. Quanto aliquod opus ex maiori caritate procedit, tanto minus eſt pœnale: quia caritas pœnam noo habet: I. Ioannes IV. Si ergo oportet opera ſatisfactoria eſſe pœnalia, quanto magis ſunt ex caritate facta, minus erunt ſatisfactoria; quod falſum eſt.

3. Præterea. Satisfacere eſt, ut dicit Anſelmus (Lib. I. *cur Deus homo* cap. 11.) honorem debitum Deo impendere. Sed hoc etiam aliis quam operibus pœnalibus fieri poteſt. Ergo ſatisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

Sed contra eſt quod Gregorius dicit (Hom. XX. io Evang.) *Iuſtum eſt ut peccator tanto maiora ſibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto maiora intulit damna per culpam.*

Præterea. Per ſatisfactionem oportet ſanari vulnus peccati perfecte. Sed peccatorum

(a) *Al.* quæ huiuſmodi. (b) *Al. deeſt* paſſibilitatis. (c) *Al.* ubi.

rum medicinæ sunt pœnæ, ut Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. III.) Ergo oporteret quod per pœnalia opera satisfactio fiat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod flagella quibus a Deo in hac vita punimur, non possint satisfactoria esse. Nihil enim potest esse satisfactorium nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet. Sed non meremur nisi per ea quæ in nobis sunt. Cum ergo flagella quibus a Deo punimur, non sint in nobis, videtur quod satisfactoria esse non possint.

2. Præterea. Satisfactio tantum bonorum est. Sed huiusmodi flagella in malis inducuntur, & præcipue eis debentur. Ergo non possunt esse satisfactoria.

3. Præterea. Satisfactio respicit peccata præterita. Sed aliquando ista flagella infliguntur illis qui peccata non habent, sicut de Iob patet. Ergo videtur quod non sint satisfactoria.

Sed contra est quod dicitur Rom. v. 3. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem*, „ & a peccato purga„ rionem, " ut Glossa ibidem dicit. Ergo flagella peccata purgant, & sic sunt satisfactoria.

Præterea. Ambrosius dicit (ut in litt.) *Etsi fides*, idest peccati conscientia, *desit, pœna satisfacit*. Ergo huiusmodi flagella sunt satisfactoria.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sunt tria, eleemosyna, ieiunium, & oratio. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale. Sed oratio pœnam non habet, cum sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem: unde dicitur Iacob. v. 13. *Tristatur aliquis in vobis? Oret*, (*a*) *& psallat*. Ergo non debet computari iter opera satisfactoria.

2. Præterea. Omne peccatum vel est carnale, vel spirituale. Sed, sicut dicit Hieronymus (alius Auctor super Marcum cap. IX.) ieiunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis. Ergo non debet esse aliquod (*b*) aliud opus satisfactorium.

3. Præterea. Satisfactio necessaria est ad emundationem peccatorum. Sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat: Luc XI. 41. *Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis*. Ergo alia duo sunt superflua.

4 Sed contra. Videtur quod debeant esse plura. Quia contraria contrariis curantur. Sed multo plura sunt peccatorum genera quam tria. Ergo debent plura satisfactionis opera computari.

5. Præterea. Peregrinationes etiam iniunguntur pro satisfactione, & disciplinæ, sive flagellationes; quæ non computantur sub aliquo horum. Ergo insufficienter numerantur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod satisfactio, ut dictum est, respectum habet ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, & etiam ad futuram culpam, a qua per eam præservamur; & quantum ad utrumque exigitur quod satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse eius qui offendit ad eum in quem offensa commissa est. Adæquatio autem in humana iustitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habuit iusto, & additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Deo autem quamvis quantum ex parte sui est, nihil subtrahi possit; tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando, ut dictum est: unde oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est huiusmodi, non subtrahit aliquid, sed magis perficit ipsum: unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit. Et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit; & pœnale, ut aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam pœnam a culpa futura præservat: quia non facile homo ad peccata redit, ex quo pœna expertus est: unde secundum Philosophum (I. Ethic. cap. II. vel III.) pœnæ medicinæ sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in pœnis ut sunt pœnæ, delectatur tamen in eis ut sunt iustæ; & sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis ex parte ipsius actus diminuit meritum ceteris paribus; sed di-

(a) Vulgata: *Æquo animo est? Psallat*. (b) *Al. deest* aliud.

minutio difficultatis ex promptitudine voluntatis non diminuit meritum, sed auget. Et similiter diminutio pœnalitatis (a) ex promptitudine voluntatis, quod facit caritas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato est recompensatio offensæ, quæ sine pœna peccantis non fit; & de tali debito Anselmus intelligit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod recompensatio offensæ præteritæ pot est fieri & ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis quam satisfactionis rationem habet. Quando autem fit ab ipso qui offendit, etiam rationem satisfactionis habet. Unde si flagella qua pro peccatis a Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiunt autem ipsius, inquantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem ratio eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius: & ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, cum scilicet eis patienter utimur; & sic homo facit de necessitate virtutem: unde & meritoria, & satisfactoria esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut ex eodem igne, ut Gregorius * dicit, aurum rutilat, & palea fumat; ita eisdem flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam: & ideo quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio est tantum bonorum.

Ad tertium dicendum, quod flagella respectum habent ad culpam præteritam semper, sed non semper ad culpam personæ, sed ad culpam naturæ. Si enim in natura humana nulla culpa præcessisset, nulla pœna fuisset. Sed quia culpa in natura præcessit, personæ alicui divinitus pœna infertur sine culpa personæ, ad meritum virtutis, & cautelam peccati sequentis: & hæc duo etiam necessaria sunt in satisfactione. Oportet enim esse opus meritorium, ut honor Deo exhibeatur; & oportet esse virtutum custodiam, ut a futuris peccatis præservemur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod satisfactio, ut dictum est, debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, bona corporis, & bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus aliquid nobis per eleemosynam; sed ex bonis corporalibus per ieiunium; ex bonis autem animæ non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam, vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter; & hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa qua satisfactio peccatorum causas excidit: quia radices peccatorum tres ponuntur I. Ioan. II. *concupiscentia carnis*, *concupiscentia oculorum*, *& superbia vitæ*. Et contra concupiscentiam carnis ordinatur ieiunium; contra concupiscentiam oculorum, eleemosyna; contra superbiam vitæ, oratio, ut Augustinus dicit super Matth. Competit etiam quantum ad hoc quod satisfactionis est, peccatorum suggestionibus aditum non indulgere: quia omne peccatum vel in Deum committimus, & contra hoc ordinatur oratio; vel in proximum, & contra hoc eleemosyna; vel in nos ipsos, & contra hoc ordinatur ieiunium.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio: quædam quæ est contemplativorum, quorum conversatio in cælis est; & talis, quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria: alia est quæ pro peccatis gemitus fundit; & talis habet pœnam, & est satisfactionis pars. Vel dicendum est melius, quod quælibet oratio habet rationem satisfactionis: quia quamvis habeat suavitatem spiritus, tamen habet afflictionem carnis: quia, ut dicit Gregorius super Ezech. (hom. XIV.) dum

(a) *Al. additur* non.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* In Gregorio non occurrit; sed Augustini potius est Lib. I. de Civit. Dei cap. VIII. versus finem, ubi & aliis exemplis probat quod *in eadem afflictione mali Deum detestantur, atque blasphemant, boni autem precantur, & laudant.*

dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur proculdubio fortitudo carnis: unde & nervus femoris Iacob ex lucta Angeli emarcuisse legitur in Genesi (cap. XXXII.)

Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter. Uno modo quod in ipsa delectatione carnis complétur, ut gula, & luxuria; alio modo quod completur in his quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis, ut avaritia: unde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia & carnalia; & ideo oportet quod eis etiam respondeat aliqua satisfactio propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quod quamvis singula istorum per quamdam convenientiam singulis peccatis approprientur, quia congruum est ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur, & quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur; tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei qui non potest unum ex eis perficere, iniungatur aliud: & præcipue eleemosyna aliorum vices supplere potest, inquantum alia satisfactionis opera per eleemosynam sibi quisque (a) mercatur quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit: unde non oportet quod si eleemosyna omnia mundat peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera quibus diximus dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

Ad quintum dicendum, quod quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad ieiunium refertur; & quidquid ad proximi utilitatem expenditur, totum eleemosynæ rationem habet; & similiter quæcumque latria exhibeatur Deo, orationis accipit rationem: & ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

ARTICULUS V.

Utrum restitutio sit satisfactionis pars.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod restitutio sit satisfactionis pars. Quia satisfactio reconciliat Deo, & proximo. Sed per restitutionem homo reconciliatur proximo. Ergo restitutio est satisfactionis pars.

2. Præterea. Satisfactio fit per contrarium peccati, sicut per ieiunium satisfacimus de gula. Sed contrarium peccati malæ ablationis est restitutio. Ergo restitutio est quædam satisfactionis pars.

3. Præterea. Ambrosius dicit (Lib. II. de pœnit. cap. penult.) quod vera pœnitentia est a peccato cessare. Sed qui restituit, a peccato cessat: quia quamdiu quis alienum eo invito detinet, peccat. Ergo restitutio est pars pœnitentiæ. Sed non nisi ratione satisfactionis. Ergo est pars satisfactionis.

Sed contra. Satisfactio fit Deo, ut patet per diffinitionem Anselmi supra positam. Sed restitutio fit proximo. Ergo satisfactionis non est restitutio pars.

Præterea. Satisfactio ponitur in arbitrio sacerdotis pœnitentiam iniungentis; non autem restitutio. Ergo restitutio non est satisfactionis pars.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ablatum non semper debet restitui. Fama enim restitui non potest. Sed fama aufertur. Ergo non de omni ablato potest fieri restitutio.

2. Præterea. Damna in personam illata, sunt maxima. Sed huiusmodi damna non possunt restitui, ut ablatio virginitatis, abscissio membri alicuius. Ergo non omne ablatum potest restitui.

3. Præterea. Qui impedit aliquem a consecutione alicuius, videtur hoc sibi auferre. Sed hoc non debet ei restituere, vel recompensare, sicut si quis impedit aliquem ne præbendam consequatur. Ergo videtur quod non omne ablatum debeat restitui.

4. Præterea. Qui occasionem damni dat, damnum dedisse videtur. Sed ille qui subvertit semina in campo proiecta, dat occasionem damni de toto fructu, qui inde sequi posset; & similiter de illo qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum præfixum, ex qua ille poterat lucrari, de toto lucro quod accidere potuisset: nec tamen videtur quod teneatur ad restitutionem totius lucri quod accidere potuisset, vel fructus qui percipiendus esset. Ergo non oportet quod semper fiat ablatorum restitutio.

5. Sed contra. Videtur quod homo debet plus restituere quam abstulerit. Quia præceptum legis veteris est, ut patet Exod. XXII.

(a) Al. meretur.

XXII. quod ovis reddatur in quadruplum, & bos in quintuplum: & hoc præceptum, cum sit de moribus, videtur esse morale. Ergo adhuc manet: ergo tenetur homo in quintuplum, vel quadruplum restituere.

6. Præterea. Ea quæ in Scriptura ponuntur, nobis in exemplum dantur. Sed Luc. X. dicitur, quod Zachæus se obtulit ad restitutionem in quadruplum eorum quæ acceperat per fraudem. Ergo & talis debet esse apud nos restitutionis modus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod solus ille qui accipit, ad restitutionem teneatur. Quia non exigitur plus in restitutione quam illatum est in damno. Si ergo unus solus damnum intulit, ille solus ad restitutionem tenetur: alias multo plura reciperet damnificatus quam ea quæ amisit, si a quolibet consentiente deberet sibi in solidum restitutio fieri.

2. Præterea. Nulli debetur restitutio nisi ei qui damnum passus est. Sed contingit quod aliquis præcipiat damnificari aliquem, vel consulat, aut consentiat; & tamen ille non damnificatur. Ergo tales non semper ad restitutionem tenentur.

3. Præterea. Nullus debet incurrere damnum personæ pro evitando damno pecuniæ alterius: quia caritas debet esse ordinata. Sed quandoque si aliquis raptorem manifestaret, incurreret personæ suæ periculum. Ergo non est verum quod teneatur ille qui non manifestat, ad restitutionem, ut quidam dicunt.

4. Præterea. Multi etiam boni viri non reprehendunt eos quos vident iniuste accipere aliena: unde durum esset dicere, quod tenerentur ad restitutionem omnium. Ergo etiam ille qui non reprehendit, non tenetur, ut a quibusdam dicitur, restituere.

Similiter etiam potest obiici de illis qui non obstant, & tamen obstare possunt.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non sit semper restitutio facienda ei qui damnum passus est. Nullus enim potest restituere ei quem non cognoscit. Sed quandoque fur nescit cuius sit res quam furto accepit. Ergo videtur quod non teneatur ei restituere.

2. Præterea. Ille qui accepit, non tenetur nisi ad restitutionem. Sed aliquando ad eum cui debet fieri restitutio, non posset pervenire sine magno damno, forte etiam (a) cum maiori quam sit pretium rei restituendæ. Ergo videtur quod in tali casu non teneatur ei restituere.

3. Præterea. Aliquis in deprædatione civitatum iniuste accipit aliqua. Sed non potest ei cuius fuit, restituere: quia vel nescit eum, vel mortuus est. Ergo videtur quod non teneatur restituere.

4. Præterea. Aliquis prælatus Ecclesiæ iniuste aliquas res Ecclesiæ concedit (b) alicui. Sed iste non tenetur reddere Ecclesiæ, ut videtur: quia venirent ad manus illius prælati, qui non est dignus ea recipere. Ergo videtur quod non semper ei qui damnum passus est, sit restitutio facienda.

Sed contra est, quia per restitutionem integratur æqualitas iustitiæ. Sed æqualitas iustitiæ est ut quod aufertur a lucro, apponatur ad damnum, ut dicitur in V. Ethic. (cap. VI. vel VII.) Ergo videtur quod restitutio sit semper facienda ei qui damnum passus est.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod inæqualitas iustitiæ opposita duobus modis contingit. Uno modo in rebus exterioribus, ut quando unus rem alienam detinet; alio modo in actionibus, & passionibus, sicut cum quis alium per violentiam verberat: & hæc duo aliquando separata sunt, ut per se patet; aliquando autem coniunguntur, ut cum quis per violentiam accepit, in quo ei a quo accepit, iniuriam, & contumeliam infert: & secundum hoc reparatio æqualitatis iustitiæ dupliciter significatur. Reparatio enim inæqualitatis existentis in rebus, restitutio dicitur; reparatio autem inæqualitatis existentis in actionibus, & passionibus, satisfactio nominatur: & ideo quandoque est satisfactio sine restitutione aliqua, ut cum quis se proximo humiliat de aliquibus contumeliis ei dictis; aliquando autem restitutio sine satisfactione, ut cum quis mutuum reddit; aliquando autem utrumque exigitur, ut cum quis alicui per violentiam rem suam subtraxit: & sic loquimur hic de restitutione rei male ablatæ, in quo homo proximum, & Deum offendit. Quidam ergo dicunt, quod talis restitutio non est pars satisfactionis: quia non debetur Deo tantum, nec est ad arbitrium sacerdotis, sed est ad satisfactionem

(a) *Ab.* in maiori. (b) *Al. deest* alicui.

nem præambulum. Sed hoc nihil est: quia omne peccatum quod in proximum committitur, etiam in Deum commissum est; sicut & in dilectione proximi dilectio Dei includitur: unde & satisfactio proximi coniunctam habet satisfactionem Dei. Nec obstat quod non est ad arbitrium sacerdotis: quia sacerdos non est ibi vicarius proximi, sicut est vicarius Dei: & ideo satisfactio quæ est Deo facienda, dependet ex arbitrio eius; sed satisfactio quæ est proximo, & Deo simul facienda, non. Et ideo alii dicunt, quod est satisfactionis pars. Sed hoc verum non est: quia satisfactio offensam removet, & a pœna liberat. Nullus autem ex hoc ipso quod offendere desistit, consequitur hoc quod de offensa præcedenti reconciliationem inveniat, vel pœnam pro illa debitam evadat; sed hoc solum consequitur, quod maiorem offensam, & pœnam non cumulat: & sic cessare ab offensa nulla pars satisfactionis est, sed est præambulum ad satisfactionem. Et ideo cum restitutio nihil aliud sit quam ab offensa cessare, quia ex hoc ipso quod rem alienam detinet eo invito, offendit; constat quod non est pars satisfactionis proprie acceptæ, sed est præambulum ad satisfactionem; non tamen propter rationem prius assignatam: quia bene concedimus quod satisfactio proximo facta, est pars satisfactionis Deo factæ; sed restitutio non est pars satisfactionis neque Deo, neque proximo factæ.

Ad primum ergo dicendum, quod de offensa homo proximo non reconciliatur per hoc quod sua ei restituit, sed per hoc quod supra hoc aliquid humilitatis ei exhibet; & ita non sequitur quod restitutio sit satisfactionis pars.

Ad secundum dicendum, quod restitutio non est contrarium ad acceptionem, vel detentionem iniustam; sed magis est negatio, vel privatio ipsius: & ideo non oportet quod hoc sufficiat ad satisfactionem, sicut nec est satisfactorium pro gula ut quis non immoderate comedat, sed ut etiam a moderatis abstineat.

Ad tertium dicendum, quod cessare a peccato dicitur esse pars pœnitentiæ, non quidem desistendo a peccato præterito sicut præambulum ad pœnitentiam, sed præcidendo causas futurorum peccatorum, ut dictum est prius.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod per satisfactionem oportet quod homo sicut Deo, ita proximo reconcilietur. Reconciliatio autem nihil aliud est quam amicitiæ reparatio. Manente autem causa dissolutionis amicitiæ, amicitia reparari non potest: quæ quidem causa fuit inæqualitas ex iniusta acceptione, vel detentione causata: & ideo ille satisfacere non potest, nec Deo reconciliari, qui rem male ablatam, vel detentam male, non restituit. Sed sciendum, quod amicitia, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. XIV. & XVI.) non requirit semper æquale, sed quod possibile: & ideo si aliqua sunt ablata quæ omnino restitui non possunt, sufficit voluntas restituendi cum tanta restitutione, quanta possibilis est secundum conditionem utriusque ad arbitrium bonorum.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui malitiam alicuius manifestat ei qui habet corrigere, vel etiam, si sit incorrigibilis, in conspectu Ecclesiæ, ut confusus a peccato desistat, vel saltem ut alii ab eius consortio corruptivo discedant, servato ordine caritatis fraternæ, non iniuste famam aufert: unde non tenetur ad famæ restitutionem. Si autem intentione diffamandi hoc fecerit, iniuste aufert, etiam si verum sit quod dicit: & tunc tenetur ad famæ restitutionem vel dicendo se falsum dixisse, si falsum dixit; vel quocumque alio modo, non mentiendo, si verum dixit, sine hoc tamen quod se verum (*a*) dixisse dicat: quia non debet alterius famam cum mendacio restituere.

Ad secundum dicendum, quod restitutio principaliter inventa est in damnis quæ inferuntur in rebus fortunæ, quæ restitui possunt; in his autem quæ obiectio tangit, quæ non possunt ad simile bonum restitui, debet fieri restitutio qualis possibilis est, scilicet ad arbitrium bonorum.

Ad tertium dicendum, quod ille qui impedit aliquem ne præbendam consequatur, si hoc faciat, quia indignus est, vel ut de alio melius provideatur, non iniuste facit, unde non tenetur ad restitutionem; si autem animo lædendi ipsum, tenetur ad restitutionem, non quidem tanti quantum valebat præbenda, quia ipse eam non bene erat consecutus, sed pensatis conditionibus utriusque secundum arbitrium bonorum.

Ad

(a) *Al. deest* non dixisse.

Ad quartum dicendum, quod ille qui subfodit semina, non tenetur ad tantum quantum agri fructus valituri erat, sed quantum ager sic seminatus valere consuevit: quia multis de causis potest impediri agrorum fructus. Et similiter dicendum est de eo cui debitum non restituitur suo tempore: quia non tenetur restituere tantum quantum lucrari potuisset, sed secundum æstimationem lucri quod accidere consuevit, pensato labore, & infortuniis etiam, quæ in lucro accidere alias possent: quia lucrum non causatur tantum ex pecunia, sed ex industria, & labore.

Ad quintum dicendum, quod illud præceptum legis quamvis sit de moribus, non tamen est morale, sed judiciale. Talia enim præcepta pro loco, & tempore populo illi dabantur: unde nunc non obligant nisi de novo statuerentur ab aliquo qui statuendi haberet potestatem. Nihilominus tamen inquantum habebant aliquid significationis, per Christum impleta sunt hujusmodi præcepta, sicut & cæremonialia.

Ad sextum dicendum, quod Zachæus non dixit hoc quasi necessarium, sed ex abundanti.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam versus dantur de illis qui tenentur (*a*) ad restitutionem, tales.

Jussio, *consilium*, *consensus*, *palpo*, *recursus*,
Participans, *mutus*, *non obstans*, *non manifestans*.

Sed tantum quinque istorum sunt quæ ad restitutionem semper obligant: quorum primum est *jussio*, quando aliquis jubet aliquem deprædari, alias tyranni non tenerentur ad restitutionem. Secundus est *consensus* ad rapinam perpetrandam in eo sine quo rapina fieri non poterat. Tertium est *recursus*, quando scilicet aliquis receptator latronum est, & eis patrocinium præstat. Quartum est *participatio*, quando aliquis latroni se sociat ad spoliandum, & partem spoliorum accipit. Quintum est *non obstans*, cum scilicet ex officio obstare tenetur; ut Principes terræ, qui justitiam servare debent, si non obstant, cum obstare possint, ad restitutionem tenentur. In aliis autem causis enumeratis non obligatur semper quis ad restitutionem, nisi in certis casibus, quando probabiliter credit quod consilium suum fuit efficax, & quod alias injusta ablatio commissa non fuisset. Similiter etiam non omnis *palpo*, idest adulator, ad restitutionem tenetur; sed ille qui adulando ad auferendum incitat, dicens hoc signum strenuitatis esse. Similiter etiam *mutus* dicitur qui ex officio reclamare tenetur, & non reclamat; nec tunc semper tenetur ad restitutionem, nisi operetur ut fiat injusta ablatio; sed debet inducere eum qui abstulit, ut reddat. Similiter etiam non omnis qui non manifestat, tenetur ad restitutionem; sed ille qui pro latrocinio celat, & particeps est lucri. In omnibus autem his, si principalis restituit, alii deobligantur a debito restitutionis.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

(a) *Al.* ad restitutiones tales.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod restituere est iterato statuere aliquem in suæ rei possessione: & ideo patet quod illi qui privatus est re sua, debet fieri restitutio.

Ad primum ergo dicendum, quod quando incertus est dominus rerum ablatarum, pauperes sunt heredes: & ideo non de obligatur a debito restitutionis, nisi det pauperibus pro anima illius cui restitutio debebatur, adhibita tamen prius diligentia debita.

Ad secundum dicendum, quod si sit res magni valoris, debet sibi transmittere, si potest commode: nec obstat, si damnum de remissione patitur, quia ipse sibi causa fuit injuste auferendo. Si autem transmittere non possit, vel res sit non magni valoris, potest eam dare propinquis illius si haber, vel alicui cœnobio, si non habet propinquos, cum protestatione tali quod ei reddere teneantur, si requisiverit, vel umquam comparuerit.

Ad tertium dicendum, quod ille qui illo modo accipit, debet pauperibus illius villæ restituere, vel in alios usus communitatis illius civitatis expendere secundum arbitrium Episcopi, vel illorum ad quos pertinet cura illius civitatis.

Ad quartum dicendum, quod debet fieri restitutio Ecclesiæ, ut res illæ deveniant ad successorem illius prælati: quia quamvis ipse eas recipere non mereatur, Ecclesia tamen perdere eas non debet.

QUAE-

QUAESTIO II.

DEinde quæritur de eleemosyna: & circa hoc quæruntur sex.
Primo. Quid sit.
Secundo. De effectu, sive fructu eius.
Tertio. De partibus eius.
Quarto. De quo sit danda eleemosyna.
Quinto. Quis possit eam dare.
Sexto. Cui debeat dari.

ARTICULUS I.

Utrum diffinitio eleemosynæ sit convenienter assignata.

2. 2. *quæst.* XXXII. *art.* I.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod diffinitio eleemosynæ, quam quidam assignant, scilicet *Eleemosyna est opus in quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum*, sit inconvenienter assignata. Visitare enim infirmos species eleemosynæ est. Sed in hoc opere non datur aliquid. Ergo datio non debet poni in diffinitione eleemosynæ.

2. Præterea. Ipsum datum eleemosyna dicitur, quia dicimur eleemosynam dare. Sed ipsum datum non est opus, sed res quædam. Ergo eleemosyna non est opus.

3. Præterea. In eleemosynis aliquid quandoque datur clericis præbendatis, qui tamen non indigent, sed divites sunt. Ergo non est de ratione eleemosynæ quod indigenti detur.

4. Præterea. Opus quod fit ex electione, est magis laudabile quam opus quod fit ex passione: quia est Deo conformius, qui nihil ex passione operatur. Sed compassio est passio quædam: quia nullus compatitur, nisi patiatur. Ergo non est ex necessitate eleemosynæ quod ex compassione detur.

5. Præterea. Actus non recipit speciem a fine ultimo, sed a proximo: alias omnes actus virtutum essent unius speciei. Sed ultimum quod ponitur in diffinitione, debet esse differentia specifica. Cum ergo Deus sit ultimus finis omnium actionum nostrarum, videtur quod non debeat poni in diffinitione eleemosynæ quasi finalis differentia.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod eleemosyna non sit satisfactionis pars. Non enim est necessarium satisfacere nisi qui peccavit. Sed si numquam homo peccasset, necesse haberet eleemosynas dare. Ergo non est satisfactionis pars.

2. Præterea. Totum non potest esse perfectum, si pars ei subtrahatur. Sed potest aliquis perfecte satisfacere de aliquo peccato, etiam si nullam eleemosynam det. Ergo satisfactionis pars non est eleemosyna.

3. Præterea. Nihil potest esse pars totius, nisi differat ab aliis eius partibus. Sed eleemosyna non differt a ieiunio, & oratione, secundum quod ad pœnitentiam pertinet, quia hoc eis omnibus competit inquantum sunt pœnalia, ut ex dictis patet. Ergo eleemosyna non est satisfactionis pars.

4. Præterea. In sacramentis necessitatis, ut in baptismo, adhibetur remedium quod nulli possit deesse, sicut aqua. Sed pœnitentia est sacramentum necessitatis, ut ex præmissis patet. Ergo cum dare eleemosynam non possit cuilibet competere qui peccare potest, quia non est nisi possidentium aliquid; videtur quod non debeat poni pœnitentiæ, & satisfactionis pars.

Sed contra. Luc. III. super illud, *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, dicit Glossa (Bedæ) quod dare eleemosynam sit pars pœnitentiæ. Sed non nisi ratione satisfactionis. Ergo est pars satisfactionis.

Præterea. In foro sæculari non solum punitur aliquis per corporis læsionem, sed etiam per bonorum subtractionem. Sed satisfactio in foro pœnitentiæ fit per opera pœnalia. Ergo debet non solum ieiunium, quo affligitur corpus, sed etiam eleemosyna, in qua subtrahuntur res temporales, pars pœnitentiæ esse.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod eleemosynæ non sit actus virtutis. Quia I. Timoth. IV. ubi dicitur quod pietas ad omnia valet, exponitur pro eleemosynarum largitione. Sed pietas non est virtus, sed donum. Ergo eleemosyna non est actus virtutis.

2. Præterea. Nulla passio est virtus, ut Philosophus probat in II. Ethic. (cap. III.) Sed eleemosyna ex misericordia procedit, quæ passio est, ut patet per Glossam (Cassiodori) super illud Psal. XXXVI. *Tota die miseretur:* „ Eleemosyna a misericordia incipit. " Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea. Nihil est in genere quod non

non sit in aliqua eius specie. Sed non potest reduci, ut videtur, ad aliquam speciem virtutis: quia tantum tres virtutes inveniuntur circa exteriora bona operari, in quibus non est eleemosyna, scilicet iustitia, liberalitas, magnificentia. Eleemosyna autem non est actus iustitiæ, quia non reddit alienum, sed dat suum: similiter nec actus liberalitatis, quia liberalitas non attendit indigentiam, quam attendit eleemosyna: similiter nec magnificentiæ, quia potest esse in parvis, & in magnis. Ergo non est actus virtutis.

4. Sed contra est. Subvenire miseris est actus iustitiæ, ut patet per Augustinum (de verbis Domini serm. 3.) & habitum est in III. Lib. dist. XXXIII. (quæst. II. art. 2. quæstiunc. III.) Sed subvenire miseris pertinet ad eleemosynam. Ergo eleemosyna est actus iustitiæ, & sic est actus virtutis.

5. Præterea. Nihil est meritorium nisi actus virtutis: quia felicitas est virtutis præmium, ut etiam Philosophus dicit (X. Ethic. cap. VI.) Sed eleemosyna est maxime meritoria. Ergo est actus virtutis.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod eleemosyna non cadat in præcepto. Luc. III. super illud, *Interrogaverunt eum turbæ*, dicit Glossa (interlinealis.) „ Ex verbis Ioannis „ terrore perculsi consilium quærunt. " Sed Ioannes respondit quod intenderent eleemosynis. Ergo dare eleemosynas est consilium, & non præceptum.

2. Præterea. Quilibet potest licite sua retinere. Sed retinendo sua non dat aliquis eleemosynam. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

3. Præterea. Si cadit eleemosyna sub præcepto, non cadit nisi sub præcepto negativo: quia Ambrosius dicit (ut habetur dist. XXVI. cap. *Pasce*) *Pasce fame morientem: si non pavisti, occidisti*. Non occidere autem est præceptum negativum. Sed non cadit sub præcepto negativo; alioquin homo teneretur semper eleemosynam dare: quia præcepta negativa obligant semper, & ad semper. Ergo dare eleemosynam non cadit sub aliquo præcepto.

4. Præterea. Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale. Sed hoc non est de eleemosyna: quia semper potest probabilis opinio alicui remanere, quod si ipse non subvenit, alius subvenire possit: non enim unus posset omnibus subvenire. Ergo dare eleemosynam non cadit sub præcepto.

Sed contra est quod dicit Glossa Matth. VI. *Te autem faciente eleemosynam*: „ Conscientiæ facienti eleemosynam pro præcepto adimplendo miscet se laudis appetitio. " Ergo dare eleemosynam cadit sub præcepto.

Præterea. Illud sine quo caritas esse non potest, cadit sub præcepto. Sed sine eleemosynarum largitione in aliquo casu caritas esse non potest, ut patet I. Ioan. III. 17. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas* (a) *Patris manet in ipso?* quasi dicat, nullo modo. Ergo dare eleemosynam cadit sub præcepto.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eleemosyna nomen græcum est, *eleemosyni*, munus quod inopi datur; & dicitur ab ἔλεος, quod est miseratio, seu misericordia, quæ miseriam alienam suam facit. Unde sicut homo miseriam a se expellit quantum potest, ita misericors miseriam alienam expellit ei subveniendo: quæ quidem subventio fit per hoc quod ei sua bona communicat: unde ipsa communicatio bonorum propriorum ad miserum, nomen eleemosynæ accepit. Hæc autem communicatio non potest esse meritoria, & virtuosa, nisi quando propter Deum fit: & ideo in diffinitione prædicta tanguntur omnia quæ ad perfectionem eleemosynæ concurrunt, secundum quod est meritoria. Ipsa enim miseria aliena, quæ est misericordiæ principium, tangitur in hoc quod dicit, *indigenti*; misericordia autem, quæ ex miseria aliena nascitur in nobis, tangitur in hoc quod dicit, *ex compassione*; sed misericordiæ effectus in relevando alienam miseriam quasi suam tangitur in hoc quod dicitur, *opus in quo aliquid datur*, hoc enim est essentiale ipsi eleemosynæ; sed intentio directa in Deum, quæ dat ei rationem merendi, tangitur in hoc quod dicitur, *propter Deum*.

Ad primum ergo dicendum, secundum Philosophum in V. Ethic. (cap. VIII. vel IX.) quod omnia illa quorum pretium nummismate potest comparari, vel consuevit, potest in ratione dati, & accepti venire:

(a) Vulgata, *Dei manet in eo*.

nire: & ideo illi actus qui in subventione alienæ miseriæ exhibentur, etiam quasi dona accipiuntur, cum sine pretio impenduntur.

Ad secundum dicendum, quod quia habitus distinguuntur ex actibus, & actus ex obiectis; ideo quandoque nomina æquivocantur ad habitus, auctus, & obiecta; sicut patet de fide, quæ potest significare vel habitum fidei, vel actum eius, aut ipsam rem creditam: & similiter eleemosynæ nomen aliquando significat ipsam rem datam, & sic non diffinitur hic; aliquando ipsam dationem, & sic accipitur prædicta diffinitio.

Ad tertium dicendum, quod clericis, etiam si ipsi non indigeant, eleemosynæ dantur, ut ministris pauperum, & dispensatoribus eleemosynarum: & ideo quod eis in eleemosynam datur, per eos pauperibus transmittitur.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in III. dist. xxvi. (quæst. 1. art. 5. in corp.) dictum est, nomina passionum sensibilium aliquando per quamdam similitudinem transferuntur ad actus voluntaris, qui sine passione sunt; & sic compassio, quæ proprie importat passionem tristitiæ de aliena miseria, dicitur quandoque de ipso actu voluntatis, quo alicui displicet aliena miseria: & sine tali compassione numquam eleemosyna danda est, quia non subveniret aliquis miseriæ alienæ, nisi vellet eum non esse miserum; & talis compassio etiam in Deo est, quia ei mala nostra ex voluntate antecedente displicent, & quandoque etiam ex consequente. Sed in nobis etiam quandoque adiungitur compassio proprie dicta, quia appetitus superior natus est appetitum inferiorem movere: unde si sit fortis impressio in superiori, erit etiam in inferiori, nisi aliquid repugnet: & secundum hoc misericordia, & verecundia, & quædam aliæ passiones laudabiles sunt, inquantum ex debita electione boni procedunt.

Ad quintum dicendum, quod quamvis esse propter Deum non det speciem eleemosynæ quantum ad esse suum primum, tamen dat sibi ultimum complementum, secundum quod est meritoria: & ideo ultimo in diffinitione ipsius ponitur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod a peccato desistere non est de essentia satisfactionis, ut ex prædictis patet; sed est ad satisfactionem præambulum, sicut fundamentum ipsius. Unde cum aliquis peccet hoc ipso quod non facit hoc quod facere tenetur, constat quod id quod quis alias facere tenetur, non est de essentia satisfactionis, sed præambulum ad ipsam. Unde cum ad eleemosynarum largitionem quandoque aliquis teneatur, quandoque non, ut postea patebit, constat quod illarum eleemosynarum largitio ad quam quis tenetur, non est pars satisfactionis, sed præambulum ad ipsam. Illæ vero eleemosynæ, ad quas quis alias non tenetur, possunt satisfactoriæ esse, cum sint opera bona, & pœnalia, quod exigebatur ad opus satisfactorium: punitur enim quis non solum ex afflictione corporis facta, sed ex subtractione rerum.

Et per hoc patet solutio ad primum. Quidam tamen dicunt, quod etiam primæ satisfactoriæ sunt ex largitione divinæ misericordiæ.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de parte integrali. Eleemosyna autem non est talis pars satisfactionis, sed magis subiectiva: & ideo etiam sine ipsa satisfactio suam completam rationem habet in qualibet suarum partium per se, (a) sicut animal in qualibet suarum specierum.

Ad tertium dicendum, quod pœna dicitur malum, inquantum subtrahit aliquod bonum, quia sic naturæ nocet. Unde sicut est diversa ratio boni in divitiis, quas appetit concupiscentia carnis, & honoribus, in quos tendit superbia vitæ; ita est diversa ratio pœnæ in eleemosyna, quæ subtrahit divitias, & in ieiunio, quod subtrahit delicias, & in oratione, quæ altitudinem superbi spiritus deprimit per humilitatem: & propter hoc sunt diversæ partes satisfactionis. Nec differt de prædictis bonis utrum sint simpliciter bona, vel æstimata bona quantum ad rationem pœnæ, sicut neque quantum ad rationem appetitus: pœna enim voluntati contrariatur, ut Anselmus dicit.

Ad quartum dicendum, quod eleemosyna non tantum consistit in collatione pecuniæ, sed etiam in aliis obsequiis propter Deum proximis factis, ut dictum est: unde etsi alicui pecunia desit, non tamen facultas dandi eleemosynam deest, & si deesset omnino facultas respectu eleemosynarum corporalium propter penuriam rerum,

(a) Al. sicut alias.

& corporis debilitatem, non tamen deesset facultas respectu eleemosynarum spiritualium, quia posset (*a*) alteri vel consulere, (*b*) vel orare saltem; & si etiam facultas omnino deesset, voluntas completa sufficeret.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cum virtus sit habitus quo dirigimur ad bene operandum, oportet quod omnis actus quod de se rectitudinem importat, ad aliquam virtutem reducatur, quamvis etiam in sui ratione non exprimat omne illud quod ad perfectionem virtutis requiritur; sicut dare quando dandum est, dicitur esse actus liberalitatis, quamvis in hoc non exprimatur omnis debita circumstantia quæ ad actum liberalitatis exigitur. Cum ergo eleemosyna, secundum quod dictum est, importet quamdam rectitudinem, quia significat dationem ordinatam ad subventionem miseriæ, quod ipsum nomen declarat, cum eleemosyna ab *eleos*, quod est miseratio, seu misericordia, dicatur, patet quod eleemosyna de se dicit virtutis actum, quamvis non exprimat omnes conditiones quæ ad actum virtutis requiruntur. Dationes autem, & acceptiones ordinat liberalitas: unde oportet quod eleemosyna sit aliquo modo actus liberalitatis, cujus misericordia pars ponitur a quibusdam, ut in III. dictum est dist. XXXIII. (quæst. III. art. 4) eo quod liberalitas conctat bonum communiter in dationibus; sed misericordia conctat in eis aliquod speciale bonum, quod est relevatio miseriæ aliorum: unde eleemosyna est actus misericordiæ, & per consequens liberalitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod pietas secundum Augustinum X. de Civit. Dei (cap. 1.) more vulgi dicitur ipsa misericordia; & sic ad pietatem pertinere dicitur eleemosyna, & non secundum quod est donum. Qualiter autem pietas donum a misericordia differat, in Lib. III. dist XXXIII. (quæst. III. art. 4. quæstiun. 6.) dictum est.

Ad secundum dicendum, quod misericordia secundum quod importat compassionem tantum ad miseriam alterius, non est virtus, sed passio; secundum autem quod importat electionem compatientis, secundum hoc virtus est.

Ad tertium dicendum, quod, ut patet, eleemosyna reducitur ad aliquam virtutem etiam a Philosophis assignatam: quia ad misericordiam immediate, & ad liberalitatem mediate. Quamvis enim liberalitas communiter non attendat indigentiam, nihil tamen prohibet aliquam liberalitatis speciem indigentiam attendere.

Ad quartum dicendum, quod subvenire miseris, ut ibidem dictum est, non est actus justitiæ ratione sui, sed ratione tuæ partis, secundum quod liberalitas etiam ad justitiam reducitur sicut pars.

Quintum concedimus.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod cum eleemosyna sit actus virtutis, oportet quod aliquo modo cadat sub præcepto, quia præcepta legislatoris ad virtutem ducere intendunt, ut dicitur II. Eth [cap. 1] Reducitur autem ad hoc præceptum, *Honora parentes*: honor (*c*) enim ille secundum Augustinum ad reverentiam, & subventionem in necessariis pertinet, & nomine parentum omnis proximus intelligitur. Sed præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent: sed obligant pro loco, & tempore, & secundum alias determinatas conditiones. Cum autem usus divitiarum sit ordinatus ad subveniendum necessitatibus præsentis vitæ, quæ quidem subventio debet esse ordinata; patet quod qui divitiis non utitur, ad subveniendum præsentis vitæ necessitatibus, vel inordinate utitur, a virtute recedit. Ordo autem subventionis talis debet attendi (*d*) quantum ad duo. Primo ex parte eorum quibus subvenitur, ut primo sibi, postea sibi coniunctis subveniat, & deinde extraneis. Secundo ex parte necessitatis talis debet esse ordo, ut prius (*e*) absolutæ necessitati subveniatur quam alicui necessitati conditionatæ, quæ est cum quis indiget aliquo ad sui status decentem conservationem: & ideo præceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post (*f*) subventionem sibi factam, & sibi coniunctis (puta familiæ, quam gubernare debet) respectu utriusque necessitatis, in eleemosynas expendat ad subveniendum illis respectu utriusque dictarum necessitatum; sicut etiam natura illud quod sibi de

(*a*) *Al.* aliter. (b) *Nicolai*: vel pro illo saltem orare. (c) *Al.* autem. (d) *Al.* quantum ad duo ex parte &c. (e) *Al.* absolutæ necessitatibus. (f) *Al.* subventionem perfectam.

de alimento superfluit ab actu nutritivæ, in quo attenditur quasi necessitas absoluta, & actu augmentativæ, in quo attenditur quasi necessitas conditionata, præparat ad conservationem speciei, generativæ virtuti subministrans. Et similiter præceptum legis obligat, quod etiam necessitati extraneorum absolutæ primo subveniatur quam necessitati propriæ, vel propinquorum conditionatæ: & ideo dicitur communiter, quod dare eleemosynam de superfluo, cadit in præcepto; & sic dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate: dare autem de eo quod est necessarium necessitate secunda, non autem de eo quod est necessarium necessitate prima, quia hoc esset contra ordinem caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod facere aliquid boni, ad quod ex legis præcepto non tenemur, ad supererogationem pertinet, de qua consilia dantur: & ideo cum dare aliquid de superfluo respectu primæ necessitatis, sed necessario secunda necessitate, ad subveniendum maiori necessitati, etsi non sit necessitas absoluta, sit bonum, ad quod ex præcepto non obligamur; ideo est supererogationis, & propter hoc de hoc est consilium: & sic intelligitur Glossa illa.

Ad secundum dicendum, quod sicut est accipere superfluum, & diminutum in datione, ita in retentione, & acceptione, ut Philosophus dicit in V. Ethnic. (cap. IX. vel X.) & ideo aliquis retinendo sua, contra virtutem facit quandoque, & per consequens contra legem Dei, quæ ad omnem virtutis actum sufficienter ordinat, quamvis non faciat contra legem sæcularis fori, quæ non potest perfecte ad omnes virtutes ordinare. Et præterea quando alius est in statu extremæ necessitatis, efficiuntur sibi omnia communia: unde etsi per violentiam, vel furtum acciperet, non peccaret.

Ad tertium dicendum, quod (*a*) eleemosyna, sicut dictum est, reducitur ad præceptum affirmativum, quod est *Honora parentes*. Sed cum omne præceptum affirmativum pro tempore ad quod obligat, peccatum (*b*) omissionis inducat; omne autem peccatum sub prohibitione cadat; præcepta (*c*) affirmativa habent prohibitiones, sicut præcepta negativa, annexas pro illo tempore ad quod obligant, sicut etiam qualibet affirmatio habet negationem coniunctam: & secundum quod illud peccatum omissionis potest esse causa, vel occasio alterius peccati; secundum hoc intelligitur quod Ambrosius dicit: *Pasce: si non paveris, occidisti*.

Ad quartum dicendum, quod tempus ad quod obligat præceptum de eleemosynis faciendis, accipitur ex parte accipientis, & ex parte dantis. Ex parte autem accipientis, quando apparent signa probabilia extremæ necessitatis futuræ, nisi ei subveniatur, ut cum aliquis videt alios impotentes, vel pigros ab subveniendum, & pauperem indigentem cibo, & potu, & aliis vitæ necessariis, nec sibi sat facere posse: non enim expectanda est ultima necessitas, quia tunc forte non posset iuvari natura iam fame, vel siti consumpta. Dicit enim Chrysostomus super Ioannem (hom. LXXVI.) *Non oportet pauperem ululantem deceptorem vocare. Quid dicis, o homo? Propter unum panem deceptionem quis complicat? Utique, dicis. Quocirca maxime misericordiam consequatur, ut* (*d*) *maximæ necessitati eripiatur*. Ex parte autem dantis, quando habet homo multa quibus non indiget neque ad sustentationem vitæ sui, & suorum, neque ad decentem status sui conservationem, etsi pauperes extremæ necessitatis non compareant. Neque oportet occasionem futuræ necessitatis prætendere ultra probabilia signa futuræ necessitatis: quia hæc est superflua solicitudo, quam Dominus prohibet Matth. VI. 31. *Nolite solicitι esse, dicentes: Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? &c.*

ARTICULUS II.

Utrum eleemosyna decedentem in peccato mortali a pœna infernali liberet.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod eleemosyna decedentem in peccato mortali a pœna infernali liberet. Tobiæ IV. 11. dicitur: *Eleemosyna ab omni peccato, & a morte liberat, & non patietur animas ire in tenebras*. Sed in hoc nulla esset eleemosynæ commendatio, si illos a tenebris eriperet qui tenebrarum debitores non erant. Ergo & decedentes in peccato mortali, qui tenebrarum debitores sunt, a tenebris inferni liberat.

2. Præterea. Ambrosius (Ambrosiaster) dicit I. Timoth. IV. super illud, Pie-

(*a*) *Al.* deest eleemosyna. (*b*) *Al.* dimissionis. (*c*) *Al. additur* autem. (*d*) *Al. maxima necessitate.*

Pietas ad omnia valet : „ Pietatem autem sequens , si lubricum carnis patiatur, vapulabit quidem , sed non peribit. " Non autem potest intelligi de lubrico veniali , vel de quo quis pœnitet : quia etiam sine eleemosynis per illud non periret . Ergo in peccato mortali decedentes , per eleemosynam liberantur a perditione inferni.

Sed contra . Nullus liberatur a pœna inferni , nisi per gratiam Dei : gratia enim Dei vita æterna est : Roman. vi. Sed ille qui decedit in peccato mortali , caret gratia . Ergo nec per eleemosynas a pœna inferni liberari potest.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius . Videtur quod eleemosyna sit minus satisfactoria quam alia opera satisfactionis. Matth. xvii. 20. dicitur: (a) *Hoc genus dæmoniorum in nullo eiicitur , nisi in ieiunio , & oratione* : nec fit aliqua mentio de eleemosyna . Ergo ieiunium , & oratio sunt efficaciora ad delendum peccatum quam eleemosyna.

2. Præterea . Satisfactionis opus oportet esse pœnale , & Deo acceptum . Sed ieiunium est magis pœnale quam eleemosyna , & oratio est opus magis Deo acceptum quam eleemosyna , inquantum maiorem familiaritatem cum Deo conquirit . Ergo eleemosyna est minus satisfactoria quam ieiunium , & oratio.

Sed contra est quod Glossa (Ambrosiastri) dicit I. Timoth. iv. super illud *Pietas ad omnia valet* : „ Omnis summa disciplinæ christianæ est in misericordia , & pietate . " Sed (*b*) in illo consistit summa rei quod est in re præcipuum . Ergo præcipuum inter alia satisfactionis opera est eleemosyna.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius . Videtur quod virtus eleemosynæ magis consistat in dato exteriori quam in affectu interiori. Ut (*c*) enim dicitur communiter in suffragiis mortuorum , citius liberantur pro quibus dantur plura , etiam si pro alio bona voluntas impendatur . Ergo efficacia eleemosynæ magis consistit in dato quam in affectu.

2. Præterea . Efficacia eleemosynæ est in expiando peccatum . Sed ubi est maius datum , maius peccatum expiatur : quia pro maiori peccato maior summa pecuniæ in eleemosynis dandæ iniungitur . Ergo efficacia eleemosynæ præcipue consistit in dato.

Sed contra . Super illud Psal. lxxv. *Qui seminant in lacrymis &c.* dicit Glossa (Augustini) „ Magna voluntas multum dedit , multum seminavit : in hac voluntate illa vidua quæ duo minuta misit , non parum seminavit . " Ergo efficacia eleemosynæ magis pensatur ex magnitudine voluntatis quam ex magnitudine dati.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem , quod causa pœnæ infernalis est culpa mortalis . Manente autem causa manet effectus . Unde cum ab eo qui in peccato mortali moritur , non possit ulterius culpa mortalis tolli , sicut nec a dæmonibus : quia , ut dicit Damascenus (Lib. II. de Fide orthod. cap. iv. in fine) quod est hominibus mors , est dæmonibus casus : patet quod neque eleemosyna ab eo prius facta , neque post mortem eius facta ab alio , potest cum quis in peccato mortali decedit , a pœna inferni liberare.

Ad primum ergo dicendum , quod eo modo quo aliquis liberatur a peccato mortali per eleemosynam, liberatur ab infernalibus tenebris . Liberat autem eleemosyna a peccato mortali hominem adhuc in statu viæ existentem dupliciter : vel impediendo futurum peccatum , sicut & alia opera meritoria , quæ hominem in gratia confirmant ; vel a præterito liberando, inquantum disponit eum qui in peccatum incidit , ad gratiam recuperandam , sicut & alia opera de genere bonorum recta intentione facta.

Ad secundum dicendum, quod intelligitur de lubrico mortali . Quod autem dicitur , *Non peribit* , non est secundum necessitatem intelligendum , sed secundum quamdam dispositionem, quia per hoc quod operibus pietatis aliquis vacat in peccato mortali existens , disponit se ad gratiam , ut non facile permittatur in perditionem ire . Vel si intelligatur de veniali , efficacia eleemosynæ in hoc ostenditur , quod pœna vapulationis diminuitur per eam , vel per ipsam veniale impeditur , ne in mortale (*d*) trahere possit.

SO-

(a) Vulgata : *Hoc autem genus non eiicitur nisi per orationem , & ieiunium* . (b) *Al.* in nullo . (c) *Al.* *dicit* enim . (d) *Al.* retrahere.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod efficacia satisfactionis invenitur in tribus satisfactionis partibus, sicut virtus totius potentialis in partibus eius; quæ quidem complete in una invenitur, & in aliis diminute, sicut tota virtus animæ invenitur in rationali, sed in sensibili anima invenitur diminute, & adhuc magis diminute in vegetabili: quia anima sensibilis includit in se virtutem animæ vegetabilis, & non convertitur. Eleemosyna enim includit in se virtutem orationis, & ieiunii duplici ratione. Primo quia eleemosyna eum constituit cui datur debitorem ad orandum, & ieiunandum, & alia bona quæ potest faciendum pro eo qui dedit. Secundo quia eleemosyna propter Deum data, est quasi quædam oblatio Deo facta: unde Philosophus etiam dicit (a) in I. Ethic. cap. XIV. quod bona opera habent aliquid simile Deo sacratis; oblatio autem ipsi Deo facta vim orationis habet. Et similiter inquantum bona exteriora ad corporis conservationem ordinantur, subtractio exteriorum bonorum per eleemosynam quasi virtute continet ieiunium, quo maceratur corpus. Similiter etiam oratio virtute continet ieiunium, quia extensio intellectus ad Deum debilitatem corporis parit, ut dictum est. Unde eleemosyna completius habet vim satisfactionis quam oratio, & oratio quam ieiunium: & ideo dicitur I. Timoth. IV. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est*. Et propter hoc eleemosyna magis indicitur, ut universalis medicina peccati, quam oratio, sicut Luc. XI. 41. *Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis*: & Dan. IV. 24. *Peccata tua eleemosynis redime*: & Tobiæ IV. 11. *Eleemosyna ab omni peccato liberat*: & I. Timoth. IV. 8. *Pietas ad omnia valet*.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio est medicina & præservans a peccato futuro, & expians a præterito. Et quamvis eleemosyna habeat vim expiandi quodcumque peccatum præteritum, non tamen habet omnem vim præservandi a futuro peccato: quia oratio, & ieiunium præservant a quibusdam peccatis non solum per modum meriti, quod etiam eleemosyna facit, sed per modum contrariæ assuetudinis: & sic ibidem dicit Glossa, * quod ieiunio (b) sanantur corporis pestes, sed orationes pestes mentis: & secundum hoc intelligitur quod aliqua peccata tantum ieiunio, vel oratione sanantur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pœna in satisfactione requiratur, tamen principalius est in ea bonitas actus quam pœnalitas. Et quia eleemosyna plus habet de ratione boni quam ieiunium, inquantum immediatius se ad caritatem habet, & inquantum non est singulare bonum facienris, sed commune facienti, & patienti; eleemosyna plus erit satisfactoria quam ieiunium, similiter & quam oratio; quamvis hominem magis familiarem Deo reddat quam eleemosyna, sicut contemplativa plus quam activa; tamen intercessorum per eleemosynam multiplicatio plus valet ad impetrandum peccatorum remissionem quam singularis unius hominis oratio.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod eleemosyna, ut ex dictis patet, habet efficaciam & ex ipso faciente, inquantum est quoddam opus meritorium, & ex recipiente, inquantum obligatur ad orandum pro illo qui eleemosynam dedit. Si ergo consideratur eleemosynæ efficacia ex parte recipientis, sic maior efficacia in maiori dato consistit, inquantum per hoc plures, & magis debitores efficiuntur; ex parte autem dantis, & respectu præmii essentialis efficacia eleemosynæ magis pensatur ex affectu quam ex dato; sed respectu præmii accidentalis, ut puta remissionis pœnæ, vel alicuius huiusmodi, magnificatur efficacia eleemosynæ ex magnitudine dati, nisi ex parte altera intentio voluntatis magnitudini exterioris dati præponderet. Potest enim tam intensa esse voluntas quod etiam omnem pœnam absorbeat, & reatum, sicut de contritione dicitur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

A R-

(a) Nicolai: in IV. Ethic. cap. v. quod dona habent &c. (b) Al. salvantur.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex Hieronymo supposititio in Marcum sumpta.

ARTICULUS III.

Utrum superflue assignentur eleemosynæ corporales septem.

2. 2. *quæst.* XXXII. *art.* 2.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod superflue assignentur eleemosynæ corporales septem, quæ hoc versu continentur.

Visito, *poto*, *cibo*, *redimo*, *tego*, *colligo*, *condo*.

Visito, scilicet infirmum; *poto*, scilicet sitientem; *cibo*, scilicet esurientem; *redimo*, scilicet incarceratum; *tego*, idest vestio nudum; *colligo*, idest recolligo hospitem; *condo*, idest sepelio mortuum. Omnis enim eleemosyna ad utilitatem eius cui datur, debet ordinari. Sed sepultura non est ad utilitatem mortui, ut Seneca dicit (Lib. de benefic. cap. xx.) Ergo non fit eleemosyna in hoc quod mortuus sepeliatur.

2. Præterea. Dominus Matth. xxv. maxime opera commemorat quibus homo a damnatione liberatur, & regnum meretur. Sed ibi non computatur mortui sepultura. Ergo non est aliqua eleemosyna.

3. Præterea. Eleemosyna datur ad subveniendum necessitatibus aliorum. Sed quædam vestes non sunt ad necessitatem, sed ad ornatum; & quidam cibi, & potus non sunt ad necessitatem, sed ad delectationem. Ergo non videtur quod semper vestire nudum, & cibare esurientem sit pars eleemosynæ.

4. Sed contra. Multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ quam prædictæ, sicut cæcus indiget ductione, claudus vectione. Cum ergo eleemosyna ad omnes necessitates ordinetur, videtur quod insufficienter eleemosynæ prædictæ numerentur.

5. Præterea. Inter omnes necessitates principalis est paupertas. Sed de hac non fit aliqua mentio. Ergo insufficienter eleemosynæ prædictæ numerantur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam eleemosynæ spirituales inconvenienter numerentur, quæ hoc versu continentur.

Consule, *castiga*, *solare*, *remitte*, *fer*, *ora*.

Consule, idest doce ignorantem, & dirige dubitantem: intelligitur enim in hoc duplex eleemosyna, spiritualis scilicet doctrina, & consilium: *castiga* delinquentem: *solare*, idest consolare tristem: *remitte* delinquentibus in te: *fer*, idest porta infirmitates aliorum, & gravamina: *ora* pro omnibus. Eleemosyna enim cadit sub præcepto, & obligat ad tempus determinatum, ut prædictum est. Sed non est tempus docendi, nisi quando aliquis ignorans occurrit. Si ergo eleemosynæ pars sit doctrina, videtur quod quandocumque homo videat aliquem ignorantem, debeat eum docere.

2. Præterea. Quicumque determinat aliquam quæstionem, docet quærentem. Sed ille qui dat consilium, quæstionem determinat: quia consilium quæstio est, ut dicitur in III. Ethic. (cap. v. vel VIII.) Ergo non debet alia eleemosyna poni consilium quam doctrina.

3. Præterea. Eleemosyna ad liberalitatem reducitur, ut dictum est. Sed severitas contra liberalitatem dividitur, ut in III. Lib. dist. XXXIII. (quæst. III. art. 4.) dictum est de partibus iustitiæ. Ergo cum castigare delinquentem pertineat ad severitatem, non videtur quod debeat inter eleemosynas poni.

4. Præterea. Eleemosyna non computatur inter partes caritatis, sed inter partes iustitiæ, cum sit opus satisfactorium. Cum ergo remittere delinquenti, & ferre molestias aliorum sit caritatis perfectæ, videtur quod non sint partes eleemosynæ, quæ est actus misericordiæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod eleemosynæ corporales præemineant spiritualibus. Eleemosyna enim ordinatur ad subveniendum indigentiæ. Sed magis indiget corpus quam spiritus. Ergo potior est eleemosyna corporalis quam spiritualis.

2. Præterea. Quanto minus recompensatur eleemosyna danti, tanto eleemosyna est acceptior: unde dicitur Matth. v. 5. quia *receperunt mercedem suam* qui laudem suam per eleemosynas quærunt. Sed in corporalibus eleemosynis minor fit recompensatio, quia bona spiritualia aliis communicata in possidente crescunt. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

3. Præterea. Quanto eleemosyna magis satisfacit desiderio pauperis, tanto gratior est. Sed magis satisfit desiderio recipientis per eleemosynas corporales quam spirituales: quia defectus corporales magis sentiuntur. Ergo eleemosyna corporalis potior est.

Sed

Sed contra est, quia per eleemosynas spirituales subvenitur spiritui, per corporales autem corpori. Sed spiritus praeeminet corpori. Ergo & eleemosyna spiritualis corporali.

Praeterea. Quanto est nobilius datum, tanto est nobilior eleemosyna, sicut etiam in eleemosynis corporalibus patet. Sed bonum spirituale, quod in eleemosynis spiritualibus datur, est melius quam corporale, quod datur in corporibus. Ergo eleemosynae spirituales sunt potiores corporalibus.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod eleemosyna corporalis ordinatur ad subveniendum necessitati corporis: quae quidem est duplex, scilicet communis, & specialis ratione alicuius accidentis. Communis quidem necessitas corporis est duplex: una ex hoc quod iam mortem incurrit, & ad hoc ordinatur sepultura mortui; alia secundum quod est nobis necessarium aliquid praeservans a morte, ne eam aliquis incurrat; & hoc dupliciter. Uno modo prohibens corruptivum interius, quod est defectio nutrimenti; & contra hoc ordinatur cibatio esurientis, & potatio sitientis, secundum quod his duobus indigetur ad nutrimentum. Alio modo prohibens corruptivum exterius; & ad hoc etiam ordinatur duplex eleemosyna, scilicet tegere nudum, & colligere hospitem in domo: quia his duobus contra aeris intemperiem indigemus, scilicet veste, & domo. Similiter etiam necessitas (a) specialis potest esse duplex: vel ex causa intrinseca, sicut infirmitas; & contra hanc ordinatur visitatio infirmorum: vel ex causa extrinseca, sicut detentio incarceratorum; & contra hoc ordinatur redemptio captivorum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sepultura non prosit mortuo secundum se corporaliter, prodest tamen ei secundum quod in memoriis hominum remanet: tum quia in confusionem mortui reputatur quod insepultus iacet; tum quia ex ipso tumulo magis in memoria manet, & aliqui ad orandum pro ipso excitantur: unde monumentum dicitur a memoria, ut Augustinus dicit in littera de cura pro mortuis agenda (cap. IV. circ. med.)

Ad secundum dicendum, quod Dominus enumeravit illas eleemosynas in quibus maior indigentia apparet, ut evidentior appareat iustitia iudicantis, dum hos (b) pro eleemosynas remunerat, & illos pro omissione condemnat; & tamen in aliis Scripturae locis talis eleemosyna commendatur, sicut patet de Tobia & de Simone Machabaeo, qui parentibus, & fratribus suis sepulcra solemnia aedificaverunt (Tob. I. & IV. & I. Macab. XIII.) & etiam Ioseph qui corpus Domini sepelivit, & ex hoc laudatur (Matth. XXVII.)

Ad tertium dicendum, quod aliquando illud quod est ad delectationem, vel ornatum, in necessitatem vertitur; & hoc dupliciter: vel propter infirmitatem, quia infirmi sunt sustentandi delicatis cibis, & vestibus mollioribus, ne natura gravetur: vel propter pristinam consuetudinem, aut etiam dignitatis statum, in quo aliquis, etiam pauper, sine confusione non potest aliis uti: & ideo etiam Augustinus in regula his duobus generibus hominum praecipit uberius subveniendum.

Ad quartum dicendum, quod omnes aliae necessitates ad aliquam istarum reducuntur. Quidquid enim ad subventionem morbi pertinet, hoc totum sub visitatione infirmi continetur.

Ad quintum dicendum, quod sicut nummus, eo quod est mensura quaedam, ut Philosophus dicit V. Ethic. (cap. VIII.) continet omnia necessaria vitae virtute; ita etiam paupertas continet omnes necessitates: & ideo subvenire pauperi non est specialis eleemosyna ab aliis distincta, sed generalis, quae omnes includit.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod eleemosynae spirituales dicuntur quibus defectibus proximi in spiritualibus subvenitur: quod quidem fit dupliciter. Uno modo quando aliquis impetrat proximo subventionem a Deo, & hoc facit oratio; alio modo quando aliquis subvenit proximo per seipsum; & hoc vel contra defectum poenae, vel contra defectum culpae. Si primo modo, hoc est dupliciter: quia poena spiritualis vel est in intellectu secundum ignorantiam, & contra hunc defectum est doctrina respectu intellectus speculativi, & consilium respectu intellectus practici; vel est in affectu, scilicet tristitia, & contra hunc defectum est consolatio. Si autem secundo modo, scilicet contra defectum culpae, hoc dupliciter. Uno modo ex parte ipsius peccantis, cuius (c) inordinationi sub-

(a) *Al.* spiritualis. (b) *Al.* per eleemosinas. (c) *Al.* ordinationi.

fubvenit caftigatio: alio modo ex parte alterius qui ex culpa peccantis læditur; & fic contra culpam eft duplex remedium, fcilicet remiffio ex parte eius in quem directe culpa committitur, & fupportatio ex parte eius cui peccantis focietas eft onerofa. Vel aliter. Defectus cui fubvenitur per eleemofynas fpirituales, aut eft defectus pœnæ in intellectu practico, vel fpeculativo; & fic eft doctrina, & confilium, ut dictum eft: vel in affectu, & fic eft confolatio: aut eft defectus culpæ; & fic vel in feipfum cum fpe emendationis, & fic eft caftigatio; aut fine fpe emendationis, & fic non reftat nifi per orationem divinum fubfidium implorare: vel in proximum, & fic quantum ad culpam indiget remiffione, quantum ad pœnam quam infert, fupportatione.

Ad primum ergo dicendum, quod ficut dare eleemofynam corporalem non cadit fub præcepto obligante nifi ad tempus neceffitatis, & ut alicui in neceffariis vitæ fubveniatur; ita ad doctrinam alterius non obligatur homo propter debitum officium nifi in his quæ funt de neceffitate falutis, & quando non effet qui inftrueret, vel quando aliquis alium errantem videret; nifi effet alius qui ex officio id facere teneretur: alias autem docere eft confilium, & fupererogatio quædam, ficut & de eleemofynis corporalibus dictum eft.

Ad fecundum dicendum, quod non omnis quæftio eft confilium, fed quæftio quæ eft de rebus agendis a nobis. Et quia dubitatio, five ignorantia talis habet rationem fpecialem defectus, inquantum deficit fcientia, quæ debet effe regitiva in opere; ideo fpecialis eleemofyna ponitur confilium præter doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod pœnam caftigando infligere contingit dupliciter: aut inquantum eft afflictiva illius cui infertur; & fic ad feveritatem pertinet, quæ æqualitatem iuftitiæ fervat, fecundum quod pœnam culpæ recompenfat: aut fecundum quod cedit in bonum eius in quem pœna infertur; & fic largo modo ad liberalitatem reducitur, prout omne beneficium impenfum quodammodo liberalitatis eft.

Ad quartum dicendum, quod caritas eft mater omnium virtutum; & ideo non eft inconveniens, fi actus qui funt aliarum virtutum quafi elicientium, fint etiam caritatis quafi imperantis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæftionem dicendum, quod eleemofyna habet efficaciam, ut dictum eft, ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte autem dantis efficacia eleemofynæ penfatur per conditionem ipfius actus quo fubfidium proximo confertur; & fic, fimpliciter loquendo, eleemofyna fpiritualis dignior eft, quia actus fpirituales digniores funt corporalibus donis. Ex parte autem recipientis poteft menfurari eleemofyna dupliciter: vel ratione boni quod confertur, & fic adhuc eleemofyna fpiritualis præeminet: vel ratione neceffarii, & fic quædam fpirituales funt quibufdam corporalibus potiores, fcilicet quæ contra culpam ordinantur, quibufcumque eleemofynis corporalibus: quia homo magis debet vitare culpam quam aliquem defectum corporalem, etiam mortem. Quædam vero corporales, quæ fcilicet funt ad fuftentationem vitæ, quibufdam eleemofynis fpiritualibus magis funt neceffariæ, fcilicet quæ funt ad bene effe; fed illæ quæ funt ad bene effe fpirituales, funt magis neceffariæ illis quæ funt ad bene effe corporale. Sic ergo patet quod omnibus corporalibus eleemofynis aliquæ fpirituales potiores funt, & fimiliter in genere loquendo de utrifque.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis corpus habeat plures indigentias quam fpiritus, tamen indigentiæ fpiritus funt magis fugiendæ quam indigentiæ corporis, ficut eligibiliores funt fpirituales quam corporales divitiæ.

Ad fecundum dicendum, quod recompenfatio non diminuit efficaciam eleemofynæ, fed intentio recompenfationis: unde quamvis aliquis docendo ipfe etiam addifcat, non tamen quandoque propter hoc facit, fed folum ut alteri fubveniat. Et præterea intentio acquirendi aliquod fpirituale bonum non minuit rationem meriti: quia per ipfum Deo coniungimur, ut frequenter contingit.

Ad tertium dicendum, quod etfi minus fentiat aliquis defectus fpirituales, hoc eft propter defectum eius. Non autem menfuratur eleemofyna per hoc quod acceptat qui recipit, fed fecundum quod acceptare debet: alias meritum dantis ex recipientis penderet arbitrio; quod falfum eft.

ARTICULUS IV.

Utrum de necessario sit danda eleemosyna.

2. 2. *quaest.* XXXII. *art.* 6. & 7.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod de necessario non sit danda eleemosyna. Quia, ut dicit Augustinus, peccat qui præpostere agit. Sed ordo caritatis hoc exigit ut homo magis sibi quam alteri subveniat. Ergo peccat subtrahendo sibi necessarium, ut alteri conferat.

2. Præterea. Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. VIII.) quod qui dissipat substantiam suam, idest divitias, destruit seipsum; & hoc præcipue verum est quantum ad necessaria. Sed peccat qui seipsum occidit. Ergo etiam peccat qui de necessariis sibi eleemosynam facit.

Sed contra est quod qui omnia dat, nihil sibi retinet de necessariis. Sed Dominus consulit Matth. XIX. 21. *Vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Ergo sine peccato potest homo de necessariis sibi eleemosynam facere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam de malo acquisito, & possesso possit eleemosyna fieri. Luc. XVI. super illud, *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, dicit Glossa (Hieronymi.) „Iniquitas bene dispen- „ sata in iustitiam vertitur." Ergo videtur quod liceat de inique possessis eleemosynam facere.

2. Præterea. Ei qui est in ultima necessitate constitutus, omnibus modis subveniendum est. Sed contingit aliquem qui nihil habet nisi de iniusto acquisito, & detento, (*a*) alium in extrema necessitate videre. Ergo debet ei eleemosynam facere; & sic de malo acquisito, & detento potest eleemosyna fieri.

Sed contra est quod Gregorius dicit (Lib. VII. epist. CXI.) *Non est computanda eleemosyna, si pauperibus dispensetur quod ex illicitis rebus acquiritur.*

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod de turpi lucro non possit fieri eleemosyna, sicut de meretricio, & aleato, & quod per simoniam acquiritur. Quia secundum Philosophum (Ethic. IV. cap. V.) dona habent aliquid simile Deo sacratis. Sed ex huiusmodi non licet sacrificium, vel oblationem Deo offerre: Deuter. XXIII. 18. *Non offeres mercedem prostibuli, nec pretium canis in domum Dei tui.* Ergo nec eleemosynæ ex huiusmodi fieri debent.

2. Præterea. Aleatorum lucrum est turpe lucrum. Acceptiones enim eorum illiberales sunt, ut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. III. vel IV.) Sed ex aleato non potest fieri eleemosyna, ut videtur: quia tenetur ad restitutionem eius. Ergo non potest fieri eleemosyna de turpi lucro.

Sed contra est quod Augustinus dicit (de Verb. Domini serm. XXXV.) *Qui habetis aliquid de malo, facite inde bonum.* Ergo qui acquisivit aliquid de turpi lucro, potest illud in bonum usum eleemosynæ expendere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod de rebus exterioribus dicitur nobis aliquid necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo non potest aliquis esse, & vivere. Alio modo dicitur nobis necessarium quo indigemus ad honeste vivendum, vel decenter secundum statum nostrum. Sed talis decentia non consistit in aliquo indivisibili: quia multis additis homo non excedit status sui conditionem; multis etiam subtractis conditio sui status decenter conservatur; sed tantum posset addi, quod esset ultra conditionem status sui, & tantum diminui, quod non servaretur honestas, vel sui status decentia: & hoc quidem sermone determinari non potest, quia de singularibus non est iudicium; sed statur in hoc prudentiæ arbitrio, & discretionis, quæ docet de omnibus. Utroque autem dictorum modorum potest aliquid esse alicui necessarium dupliciter: vel ratione sui ipsius, & hoc dicitur a quibusdam necessarium individui; vel ratione eorum quorum curam gerere debet, & hoc dicitur necessarium personæ, inquantum persona ad dignitatem pertinet secundum quam alicui competit aliorum curam gerere. Illud ergo sine quo non potest esse, vel vivere aliquis, vel ipse, vel illi quorum curam habet, non debet in eleemosynas expendi: hoc enim dicitur necessarium simpliciter quasi necessitate absoluta; nisi forte posset, antequam talis necessitas incumbat, per alium modum resarciri, quia iam excideret ab huiusmodi necessitatis ratione. Similiter etiam illud quo subtracto non potest servari decentia sta-

(a) *In editis* in extrema necessitate vivere.

status aliquo modo sui, vel suorum, non debet aliquis in eleemosynas expendere; nisi de facile resarciri possit, aut nisi aliquis statum mutare vellet, quia nullus debet indecenter in aliquo statu manere; vel nisi necessitas illa praeponderet, vel alicujus personae specialis in necessitate ultima existentis, vel Ecclesiae, vel Reipublicae: quia bonum gentis est divinius quam bonum unius. Illud autem quo posito, vel subtracto nihilominus decentia status manet, pot est in eleemosynam dari; & de hoc est consilium, non praeceptum. Illud autem quod necessarium reputatur ad aliquid quod est ultra decentiam status, debet in eleemosynam dispensari, & hoc cadit sub praecepto.

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis necessarium, sine quo nullo modo esse, vel decenter vivere possit, sibi subtraberet, & alii daret, ordinem caritatis perverteret in beneficiis observandis; non autem si de aliis, sine quibus praedicta esse possunt, plus alteri quam sibi tribuat: quia virtuosi est de talibus bonis corporalibus plus aliis quam sibi tribuere, ut Philosophus in IX. Ethic. (cap. VIII. vel IX.) dicit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est necessarium secundum primum modum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui omnia dimittunt propter Deum, statum vivendi mutant; cuius status decentia potest conservari per ea quae a fidelibus, & devotis vel quotidie ministrantur, vel iam ministrata sunt in possessionibus, & reditibus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod illud dicitur licitum, quod nulla lege prohibetur: unde illicite acquisitum dicitur quod contra prohibitionem legis acquiritur. Sed hoc potest esse dupliciter: quia aut lex prohibuit ipsum lucrum, vel causam lucri tantum. Si ipsum lucrum est prohibitum, tunc impossibile est quod iuste detineatur. Ex hoc enim ipso efficitur aliquis iniusti tituli, & malae fidei possessor, quod contra legem aliquod habet. Sed in talibus distinguendum est. Quia aut non transfertur dominium, sicut in rapina, & furto, & tunc omnino restituere tenetur; & ideo ex hoc non potest eleemosyna fieri: aut transfertur dominium: & tunc vel competit repetitio ei a quo quis lucratus est secundum aliquod ius, sicut in usura accidit, in qua, ut quidam dicunt, dominium transfertur, & tunc de hoc etiam non potest eleemosyna fieri; aut non competit repetitio secundum turpitudinem sceleris ex parte dantis, sicut in simonia accidit; & tunc tale acquisitum non potest iuste retineri, sed debet in eleemosynas erogari. Si autem lex prohibuit actum, ex quo quis lucratur, sed non lucrum supposito actu, tunc quamvis acquirendo tali actu contra legem fecerit, tamen tenendo non facit contra legem: sicut cum quis de lenocinio, vel meritricio lucratur; & ideo haec retineri possunt, & de eis eleemosyna fieri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod illud intelligendum est de illis quae per illicitum actum acquisita sunt, & tamen iuste possidentur. Vel aliter dicendum, quod mammona iniquitatis dicuntur divitiae etiam licite acquisitae, & possessae, vel inquantum eas sola iniquitas divitias esse reputat, ut Augustinus exponit XXI. de Civitate Dei (cap. XXVII.) vel inquantum sunt iniquitatis occasio; vel iniquitatis, idest inaequalitatis: quia non aequaliter sunt hominibus distributae, bono aliquando egente, & malo superabundante.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu, si sine periculo pauperis esse potest, debet ille qui alienum habet, significare ei cui debet; & sive ille licentiam dederit, sive non, debet pauperi in ultima necessitate existenti providere. Nec providet sibi de alieno, quia necessitas talis omnia facit communia. Unde non tenetur ad restitutionem, nisi ille cui debet, in simili necessitate esset: quia etiam tunc teneretur sibi providere, si nihil habuisset ab eo.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quando lucrum ipsum est lege prohibitum, ut rapina, usura, & simonia, non solum dicitur turpe lucrum, sed iniquum; & de hoc dictum est qualiter eleemosyna fieri possit, vel non possit. Sed quando actus quo quis lucratus est, lege prohibitus est, non autem ipsum lucrum, tunc vocatur turpe lucrum, sicut est in meretricio, vel in similibus; & tunc de tali eleemosyna fieri potest, quia non tenetur ad restitutionem.

Ad primum ergo dicendum, quod de tali lucro non debet fieri oblatio ad altare,

re, præcipue manifeste propter scandalum, & reverentiam sacrorum, vel sceleris abominationem; sed hæ causæ non prohibent quin ex tali eleemosyna fieri posset.

Ad secundum dicendum, quod ipsum lucrum aleatorum est lege prohibitum. Sed in hoc distinguendum est: quia aliquid circa ludum iustum est prohibitum lege naturali, aut divina, ut quod aliquis lucretur ab his qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & similes; & iterum quod aliquis alterum trahat ex cupiditate lucrandi; sed secundum ius positivum, omne tale lucrum est interdictum. Quia autem ius positivum per dissuetudinem abrogatur, non autem ius divinum; ideo dicendum videtur, quod si lucratus est ab eo qui non habuit potestatem alienandi, tenetur ad restitutionem ei, & sic non potest facere eleemosynam inde. Si autem lusit cum eo qui habet potestatem alienandi quæ sua sunt, si tractus lusit, & amisit, potest repetere; si lucratus est, non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere, nec potest licite retinere, nisi ius positivum per contrariam consuetudinem esset alicubi abrogatum. Si autem alium traxerit, si amisit, non competit ei repetitio; si autem lucratus est, tenetur ad restituendum illi a quo lucratus est, & non potest inde facere eleemosynam.

ARTICULUS V.

Utrum uxor possit de rebus mariti facere eleemosynam.

2. 2. *quæst.* XXXII. *art.* 2.

1. AD Quintum sic proceditur. Videtur quod uxor possit de rebus mariti facere eleemosynam. Quia, sicut dicit Augustinus (de bono coniugali cap. 1.) uxor in societatem matrimonii assumitur, propter quod non de capite, neque de pedibus femina formata est, sed de latere. Si ergo vir potest facere eleemosynas de rebus domus, quæ sunt ei communes ratione prædictæ societatis, & uxor poterit facere.

2. Præterea. De Lucia legitur, quod dabat eleemosynas ignorante sponso: nec ex hoc reprehenditur, sed laudatur. Ergo uxor potest sine consilio mariti eleemosynas dare.

Sed contra. I. Corinth. XI. 3. *Vir caput est mulieris*. Sed membrum non potest aliquid sine capite facere. Ergo nec uxor potest sine viro eleemosynas dare.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod filiusfamilias possit etiam dare. Quia quilibet quod suum est, potest alteri dare. Sed res paternæ sunt filiifamilias, quia ipse est heres. Ergo potest de eis eleemosynam facere.

2. Præterea. Usus divitiarum laudabilior est, si ad bonum spirituale quis magis eis utatur quam ad bonum corporale. Sed ad usum corporis sui potest filiusfamilias rebus patrimonii sui uti. Ergo multo fortius ad bonum spirituale, quod est per eleemosynas.

Sed contra. Nullus potest aliquid dare quod non est in potestate eius. Sed patrimonium non est in potestate filiifamilias. Ergo non potest de eo dare eleemosynam.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod servus, vel ancilla possunt facere eleemosynam de rebus dominorum. Quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Sed facere eleemosynam est bonum. Ergo debet præsumi quod domino suo placeat, & ita sub spe ratihabitionis poterit eleemosynam facere.

2. Præterea. Eleemosynæ etiam a famulis factæ valere ad salutem dominorum possunt, sicut patet in mortuorum suffragiis. Sed servus debet procurare bonum domini sui non solum corporale, sed spirituale magis. Ergo potest de rebus domini eleemosynas facere.

Sed contra. Nullus debet eleemosynam facere de alieno. Sed res dominorum non sunt servorum. Ergo servi de eis eleemosynas facere non debent.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod monachi possint eleemosynas facere sine licentia Abbatis. Unum enim bonum non præiudicat alteri. Sed religio est bonum quoddam. Ergo non præiudicat eleemosynæ, quæ etiam bonum quoddam est, quin eam dare possit.

2. Præterea. Eleemosynæ maxime in Scriptura commendantur. Si ergo monachi

chi non possunt eleemosynas dare, tunc sunt peioris conditionis quam alii.

Sed contra. Eleemosyna non est danda nisi de proprio. Sed monachus non habet proprium, prohibente paupertatis voto. Ergo monachus non potest eleemosynam dare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in extrema necessitate existenti, quæ facit omnia communia, quilibet prædictorum potest eleemosynam facere: quia debet præsumere quod suo superiori placeat, cum ipse dare teneretur, si præsens esset: & si etiam prohiberetur, idem dicendum videtur sicut de illicito lucro dictum est prius, ad cuius restitutionem aliquis tenetur. Alias autem de uxore distinguendum est: quia si habet alias res præter dotem, vel est lucrosa, tunc potest tales eleemosynas dare quæ virum non depauperent, etiam non requisito assensu viri, dummodo non prohibeat: & si etiam prohiberet verbo, posset probabiliter credere quod eam non intenderet simpliciter ab eleemosynis coercere, sed a superfluitate eleemosynarum, nisi aperte pateret ei contrarium. Si autem prædicta duo defuerint, non debet dare eleemosynas sine consensu viri, nisi aliquas eleemosynas communes, & modicas, de quibus satis ei constare potest quod viro placeret, si necessitatem pauperis inspiceret.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis uxor ad societatem assumatur, & in ipso actu matrimonii sit æqualis; tamen in his quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris: & ideo non est similis ratio de utroque.

Ad secundum dicendum, quod beata Lucia erat adhuc sponsa tantum, nec erat matrimonium consummatum, aut ratificatum: & ideo de consensu matris, sub cuius cura erat, poterat eleemosynam facere.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod filiusfamilias non potest dare eleemosynam sine consensu parentum, nisi panem, & huiusmodi, quæ non inferunt sensibile damnum; de quibus satis constare potest quod parentibus placeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis filiusfamilias sit heres, non tamen adhuc est dominus rerum: & ideo dare non potest.

Ad secundum dicendum, quod ad victum corporalem tenentur ei parentes, nisi ex culpa sua remaneat: ideo potest uti rebus parentum ad necessitatem suam, non autem aliis dare.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum est de servis, & ancillis, & etiam de famulis, quamvis sint liberæ conditionis, quod non possunt eleemosynas dare de rebus dominorum sine eorum consensu, nisi panem, & huiusmodi, quæ, ut dictum est, non inferunt sensibile nocumentum: quia etsi sit dispensator rerum, non tamen ponitur dispensator quasi potestatem aliquam in re domini habens, sed quasi tractans eam ad utilitatem domini. De pretio autem sui servitii constat quod posset eleemosynam dare.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet quod præsumamus de quolibet quodlibet bonum, sed illud ad quod tenetur, quo prætermisso peccat: quia nullum debemus credere malum, nisi constet nobis de malitia eius: & ideo non oportet quod famulus credat quod domino placeat, nisi in illa necessitate pauperis in qua dominus de necessitate tenetur.

Ad secundum dicendum, quod suffragia non prosunt mortuis per alios facta, nisi inquantum meruerunt ut eis prodessent, dum adhuc viverent, ut Augustinus dicit (in Enchir. cap. CIX. & de cura pro mortuis agenda cap. ult.) & ideo sunt aliquo modo eorum illæ eleemosynæ quæ pro eis fiunt. Et similiter oportet quod eleemosynæ quæ pro viventibus fiunt, si debeant eis prodesse, debeant esse eorum; quod non potest esse, si eis displiceat: & ideo non debet facere eleemosynam pro domino famulus de rebus domini, nisi constet sibi quod ei placeat.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod monachus, si habet dispensationem rerum monasterii, potest, & debet facere eleemosynam de superfluis nomine Capituli. Si autem non habet dispensationem, tunc in monasterio existens non debet dare sine licentia, nisi in extrema necessitate, vel absente Abbate aliquid modicum sub spe ratihabitionis; extra monasterium vero existens, puta in studio, potest eleemosynam facere: quia cum dantur ei expensæ

pensæ, committitur ei earum dispensatio.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens bonum perfectum bono imperfecto repugnare: non quidem propter contrarietatem ad ipsum, inquantum est bonum, quia bonum non est bono contrarium; sed propter contrarietatem ad eius imperfectionem.

Ad secundum dicendum, quod monachus non est factus ex hoc peioris conditionis: quia multo magis est accepta Deo universalis rerum abdicatio quam particularis distributio, quæ fit per eleemosynas.

ARTICULUS VI.

Utrum aliquis possit sibi eleemosynam facere.

Ubi supra artic. 9.

1. AD sextum sic proceditur. Videtur quod aliquis non possit sibi eleemosynam facere. Eleemosyna enim est actus liberalitatis, vel iustitiæ. Sed hæ virtutes propter hoc quæ in communione consistunt, non sunt nisi ad alterum, ut de iustitia dicitur in V. Ethic. (cap. 11. vel 111.) Ergo eleemosyna non potest esse ad seipsum.

Præterea. Nullus dat nisi quod habet; nec aliquis recipit nisi id quod non habet. Sed nullus potest aliquid simul habere, & non habere. Ergo non potest sibi dare eleemosynam.

Sed contra. Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed proximum ita debet diligere affectu, quod etiam effectu ei benefaciat. Ergo & sibi debet benefacere, & eleemosynas dare.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod malis non sit eleemosyna danda per id quod dicitur Eccli. XII. 4. *Da misericordi, & non suscipias peccatorem*: & iterum: *Benefac humili, & non des impio.*

2. Præterea. Proditor domini sui reputaretur qui de rebus a domino sibi concessis hostes domini sui nutriret. Sed omnis peccator est hostis Domini. Ergo non debet ei eleemosyna de rebus a Deo nobis concessis dari.

Sed contra. Matth. v. 44. (a) *Estote filii Patris vestri qui in cælis est, qui solem suum facit oriri super bonos, & malos*: Sed hoc non dicitur, nisi propter imitationem. Ergo debemus & bonis, & malis dare.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod meliori sit magis subveniendum semper. Quia eleemosyna datur propter Deum, ut ex ipsius diffinitione patet. Sed bonus est Deo propinquior quam malus. Ergo meliori semper magis eleemosyna est danda.

2. Præterea. Eleemosyna habet efficaciam ex parte etiam recipientis, qui obligatur ad orandum pro eleemosynam dante. Sed opus boni est efficax ad merendum magis. Ergo magis semper debet dari eleemosyna magis bono.

3. Sed contra. Eleemosyna, cum sit actus misericordiæ, miseriam intuetur. Sed malus est magis miser quam bonus. Ergo magis est eleemosyna malis danda quam bonis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eleemosyna potest dupliciter fieri, ut ex prædictis patet: scilicet per collationem alicuius rei temporalis, & hoc modo nullus sibi ipsi eleemosynam facere potest; vel per exercitium alicuius actus spiritualis, vel corporalis. Et quia homo ratione diversarum partium in seipsum agere potest; sicut anima movet corpus, & una pars animæ aliam, & una pars corporis aliam: ideo talem eleemosynam aliquis potest facere sibi. Sed ad subveniendum sibi in corporalibus natura satis inclinat: & ideo de hoc non oportuit dari præceptum, sed solum de subveniendo animæ, ad quam non ita multi inclinantur: unde dicitur Eccli. XXX. 24. *Miserere animæ tuæ, placens Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quod liberalitas, secundum quod consistit in dationibus, non potest esse ad seipsum; sed secundum quod consistit in sumptionibus, potest esse ad seipsum, sicut & illiberalitas. Sunt enim aliqui illiberales ad seipsos, qui propter cupiditatem rerum sibi necessaria subtrahunt. Sed iustitia nullo modo potest esse ad seipsum, quia habet rationem æqualitatis, quæ semper ad alterum esse debet.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

S O-

(a) Vulgata: Ut sitis filii.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod secundum Augustinum (Lib. XIV. de Civit. Dei cap. VI.) sic diligendi sunt homines, ut eorum non diligantur errores. Et quia exhibitio beneficii dilectioni correspondet, ideo peccatori ad sustentationem naturæ debemus eleemosynam facere, si indigeant, cum præcipiatur nobis benefacere amicis, & inimicis; sed ad fovendum eorum malitiam non debemus eis aliquid dare. Vel si constaret quod de eo quod eis datur, in peccatum abuterentur, non deberet eis dari aliquid, nisi necessitas extrema exposceret: & hoc modo intelligenda est auctoritas inducta.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod peccator, etsi sit inimicus Dei quantum ad culpam, non tamen quantum ad naturam: quia Deus nihil odit eorum quæ fecit: Sap. XI.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod cui magis benefaciendum sit, ut dicit Philosophus IX. Ethic. (cap. III.) non est facile determinare propter multas diversitates boni, & necessarii. Tamen hoc est tenendum, quod semper magis reddendum est debitum quam beneficium impendendum, ut ipse ibidem dicit, nisi ex parte altera adsit maior bonitas, vel necessitas: & ideo parentibus, & propinquis, & benefactoribus, & eis a quibus spiritualia accipit, magis debet eleemosynam facere, si indigeant, & ceteris paribus, melioribus magis, & magis etiam indigentibus magis: & sic secundum has tres conditiones debet gradus in eleemosynis constitui, scilicet secundum honestum, & necessarium, & debitum. Assignare autem in singulis quando unum alteri eorum præferatur, est impossibile: quia singulares eorum conditiones, quæ attendendæ sunt, sunt infinitæ, & non cadunt sub arte. De his autem ratio docet, & prudentiæ consilium.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deo propinquior sit semper melior, non tamen semper debet ei magis dari: quia eleemosynarum largitio ad necessitatem proximi sublevandam divinitus instituta est: unde si indigentia ex parte altera nimis excedat, magis servabitur intentio instituentis eleemosynam quam si meliori daretur.

Ad secundum dicendum, quod principalius consideratur efficacia eleemosynæ ex parte dantis quam ex parte recipientis: & ideo ex parte dantis debet esse ordinata datio, quæ eleemosynæ efficaciam auget.

Ad tertium dicendum, quod quamvis peccator sit magis miser in spiritualibus, non tamen in corporalibus: & ideo non est sibi semper magis providendum per corporales eleemosynas.

QUAESTIO III.

Deinde quæritur de ieiunio: & circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Quid sit ieiunium.
Secundo. Quis teneatur ad ieiunium.
Tertio. De tempore ieiunii.
Quarto. De solventibus ipsum.

ARTICULUS I.

Utrum Isidorus convenienter ieiunium diffiniat.

2. 2. *quæst.* CXLVII. *art.* I.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod Isidorus inconvenienter diffiniat ieiunium, dicens (Lib. VI. etymol. tit. de offic. in dict. *ieiunium*) *Ieiunium est parsimonia victus, abstinentiaque ciborum*. Parsimonia enim a *parsi* præterito huius verbi *parco* venit. Est enim *parcere*, inter alia quæ habet significata, idem quod abstinere. Ergo idem videtur esse parsimonia victus, & abstinentia ciborum; & sic alterum superfluit.

2. Præterea. Matth. XVII. super illud, *Hoc genus dæmoniorum &c.* dicit Hieronymus: * „ Ieiunium est non solum ab „ escis, sed a cunctis illecebris abstinere. “ Cum ergo Isidorus diffiniat ieiunium tantum per abstinentiam ab escis, videtur quod incompetens sit assignatio.

3. Præterea. Ad observationem ieiunii videtur non solum pertinere abstinere a cibis, sed etiam lugere, & unguento non uti, ut patet Dan. X. 2. *In diebus illis lugebam*

EX EDIT. P. NICOLAI.

* In Hieronymo ibi non occurrit, etsi Glossa sic habet; sed ex Beda sumptum est in Marci IX. Similia etiam ex Augustino desumi possunt tract. XVII. in Ioan.

gebam ego Daniel trium hebdomadarum diebus. Sed de his non fit mentio in prædicta assignatione. Ergo insufficiens est.

4. Præterea. Multi servant parsimoniam in victu, & abstinentiam in cibis, qui tamen pluries in die manducant. Sed tales non dicuntur ieiunantes. Ergo diffinitio prædicta non convertitur cum ieiunio.

5. Præterea. Nullus est ieiunus nisi ieiunio, sicut nec albus nisi albedine. Sed aliquis etiam immoderate cibis utens, est quandoque ieiunus antequam comedat. Ergo tali non competit diffinitio assignata ieiunii: ergo est incompetens.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ieiunium non sit actus virtutis. Virtus enim sicut abundanti, ita & diminuto corrumpitur. Sed ieiunium importat diminutionem a cibo, in quo conservari potest medium virtutis. Ergo ieiunium non est virtutis actus.

2. Præterea. Omnis virtutis actus est in aliquid operando. Sed ieiunium dicit cessationem ab actu. Ergo non est virtutis actus.

3. Præterea. Ieiunium consistit non solum in abstinendo a superfluis cibis, quia hoc est de necessitate virtutis, sed etiam a necessariis. Sed qui subtrahit necessarium cibum, dat sibi occasionem mortis; non autem, ut Hieronymus * dicit, differt utrum magno, vel parvo tempore te interimas. Ergo cum nulli liceat seipsum occidere, videtur quod nulli liceat ieiunare; & sic ieiunium non erit actus virtutis.

4. Præterea. Sicut dicit Augustinus in X. Confess. (cap. XXXI.) alimentum sic sumi debet ut famis medicamentum. Sed magis infirmo minus est medicina subtrahenda. Cum ergo in primo statu Adam peccasset, si cibo abstinuisset, donec præoccuparetur fame, ut in II Lib. dist. XIX. (quæst. 1. art. 2 ad 3.) dictum est, videtur quod etiam nunc ieiunando peccat homo, cum natura humana sit infirmior; & sic ieiunium non erit virtutis actus.

Sed contra est quod Hieronymus dicit (ad Demetriadem de virginitate servanda, ultra dimidium.) *Ieiunium non est perfecta virtus, sed ceterarum virtutum fundamentum*.

Præterea. Isidorus dicit, ieiunium esse abstinentiam, ut ex diffinitione præmissa apparet. Sed abstinentia est virtus. Ergo ieiunium est actus virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod ieiunium non sit actus temperantiæ. Quia Canon dicit de consecr. dist. V. (cap. *Quadragesima*) *Ieiunium quadragesimale est decima totius anni*. Sed dare decimam est actus iustitiæ. Ergo & ieiunare: non igitur temperantiæ.

2. Præterea. Ad fortitudinem pertinet molestias perferre. Sed hoc accidit in ieiunio. Ergo ieiunium est actus fortitudinis: non ergo temperantiæ.

3. Præterea. Prudentiæ pars est cautela, ut in III. Lib. dist. XXXIII. (quæst. III. art. 1. quæstiunc. 3.) dictum est. Sed ieiunium ad cautelam peccatorum carnis inductum est. Ergo est actus prudentiæ.

Sed contra. Materia propria temperantiæ sunt delectabilia tactus, ut dicitur in III. Ethic. (cap. XII.) Sed circa huiusmodi est ieiunium, quia est circa cibos. Ergo ieiunium est actus temperantiæ.

Præterea. Abstinentia est species temperantiæ. Sed ieiunium est abstinentia. Ergo est temperantiæ actus.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod ieiunium non cadat in præcepto. Nam super illud Psal. XLIV. *Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus*, dicit Glossa (Augustini) quod gloria Ecclesiæ in interioribus virtutibus consistit, sicut fides, spes, caritas. Sed omne præceptum Ecclesiæ ad gloriam Ecclesiæ ordinatur. Ergo de ieiunio exteriori non potest esse præceptum.

2. Præterea. Ea quæ sunt supererogationis, ad consilium pertinent, ad quod nullus obligatur nisi ex voto. Sed ieiunium est huiusmodi. Ergo non obligatur ad ipsum aliquis ex præcepto.

3. Præterea. Quicumque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium institutum ab Ecclesia cadat sub præcepto, tunc si aliquis unum diem tantum frangeret quadragesimæ, mortaliter peccaret; quod videtur grave dicere.

Sed contra. Statutum Ecclesiæ obligat per modum præcepti, sicut præceptum Dei: quia

EX EDIT. P. NICOLAI.

* In epistola ad Demetriadem de virginitate servanda, supposititia.

quia Dominus discipulis suis dixit (Luc. x. 16.) *Qui vos audit, me audit*. Sed ad illud ieiunium obligamur ex statuto Ecclesiæ. Ergo cadit sub præcepto.

Præterea. Maioris perfectionis est lex nova quam vetus, & magis a carnalibus desideriis abstrahens. Sed in lege veteri erat ieiunium in præcepto. Ergo multo fortius in lege nova.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod ieiunium non sit satisfactorium. Quia satisfactio est iustitiæ actus, ut prius dictum est. Sed ieiunium est actus temperantiæ. Ergo non est satisfactorium.

2. Præterea. Illud ad quod ex præcepto astringimur, non est satisfactorium, sed satisfactionem præcedit, sicut de eleemosyna dictum est. Sed quoddam ieiunium cadit sub præcepto, ut dictum est. Ergo ad minus illud non est satisfactorium.

3. Præterea. Satisfactio debet fieri ab eo qui peccavit. Sed anima est quæ peccat; ieiunium autem non est animæ, sed corporis. Ergo non est satisfactorium pro peccato.

4. Præterea. Sicut contingit peccare ex superfluitate cibi, ita ex subtractione. Sed contra subtractionem cibi non datur, ut satisfactio, cibi abundantia. Ergo nec contra abundantiam dari debet, ut satisfactorium, cibi subtractio per ieiunium.

5. Præterea. I. Timoth. iv. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est*. Sed ieiunium est huiusmodi. Ergo non est satisfactorium pro peccato.

Sed contra. Opera satisfactoria oportet esse pœnalia. Sed ieiunium habet magis rationem pœnæ quam eleemosyna. Cum ergo eleemosyna sit satisfactoria, ut ex dictis patet, & ieiunium debet esse satisfactorium.

Præterea. Satisfacere est peccatorum causas excidere. Sed ieiunio aliquis abscindit peccatorum causas: quia maxime ieiunio reprimitur caro, quæ ad peccata incitat. Ergo &c.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ieiunium dupliciter dicitur, scilicet ieiunium naturæ, & ieiunium Ecclesiæ. A primo ieiunio dicitur aliquis quolibet die ieiunus antequam cibum sumat; a secundo autem dicitur ieiunans, quasi ordinatam ab Ecclesia propter peccatorum satisfactionem abstinentiam servans. In satisfactionem autem peccatorum non solum oportet quod ab illis homo abstineat quæ lex virtutis prohibet, sed etiam ab illis quibus salva virtute uti possemus: quia qui illicita commisit, oportet etiam a licitis abstinere, ut Augustinus dicit (alius Auctor de vera, & falsa pœnitentia cap. xv.) Unde ieiunium ab Ecclesia institutum supponit abstinentiam illam quæ ad virtutem exigitur, & addit abstinentiam quamdam ab illis quæ medium virtutis non corrumpunt. Et ideo Isidorus hæc duo in prædicta diffinitione ieiunii comprehendit, scilicet abstinentiam ab illis quæ virtutem corrumpunt in hoc quod dicit, *parsimonia victus*; & ab illis quibus salva virtute alias uti liceret, in hoc quod dicit, *abstinentiaque ciborum*.

Ad primum ergo patet ex dictis solutio.

Ad secundum dicendum, quod diffinitio illa Hieronymi intelligitur de ieiunio spirituali, & non de ieiunio corporali.

Ad tertium dicendum, quod ieiunium ex suo nomine directe importat abstinentiam in cibis: unde illæ observationes quæ a ieiunantibus patribus observatæ leguntur, non sunt de essentia ieiunii, sed ad modum ieiunandi pertinent; & propter hoc non oportet quod in diffinitione ieiunii mentio de eis fieret.

Ad quartum dicendum, quod intelligenda est in prædicta diffinitione talis abstinentia a cibis, alias licitis, qualem Ecclesia ieiunantibus determinat; & sic obiectio cessat.

Ad quintum dicendum, quod prædicta diffinitio non datur de ieiunio quo aliquis dicitur ieiunus, sed de ieiunio Ecclesiæ, ut dictum est.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut supra dictum est, omnis actus qui in sua ratione includit aliquid quod ad modum virtutis pertineat, actus virtutis dici potest, quantum est de se; quamvis possit & bene, & male fieri ob hoc quod forte non includit in sui ratione omne illud quod ad virtutem exigitur. Quia autem virtus infirmitati naturæ subvenit, quæ ad malum de facili inclinatur; ideo omnium virtutum circa delectationes corporales existentium, ex quarum superabundantia præcipue peccatum contingit propter connaturalitatem nostri ad eas, modus est in re-

tra-

trahendo ab eis, ficut patet in temperantia, & in omnibus partibus ei affignatis. Quia ergo nomine ieiunii actus nobis quidam exprimitur quo quis a delectationibus tactus, scilicet cibis, se abstrahit, constat quod in ratione sua modum virtutis importat; & ideo actus virtutis dici debet.

Ad primum ergo dicendum, quod medium virtutis non est medium secundum æquidistantiam ab extremis, sed accipitur secundum rationem rectam: & ideo contingit id quod est parum uni, esse satis alteri, sicut quod est parum sano in cibis, esse satis infirmo qui per abstinentiam curari debet. Curatio autem spiritualis morbi affinior est virtuti quam curatio morbi corporalis: unde & illud quod alias esset modicum, vel minus debito, tamen volenti vulnus peccati curare, satis est: & sic ieiunium medium virtutis non corrumpit. Tamen sciendum, quod medium virtutis non consistit in indivisibili, sed habet aliquam latitudinem, in qua virtus salvatur; quamvis termini illius latitudinis, quos prætergredi salva virtute non licet, non possunt sermone determinari: & ideo qui dimittit aliquid, quo licite posset uti, non oportet quod statim a medio virtutis discedat.

Ad secundum dicendum, quod ieiunium a quo quis ieiunus dicitur, non nominat aliquem actum, sed privationem præcedentis cibi: & ideo secundum ipsum non dicitur aliquis ieiunare. Sed ieiunium Ecclesiæ nominat actum quemdam secundum quem in cibis sumendis se regulat aliquis secundum Ecclesiæ statutum; & secundum hoc ieiunium dicitur aliquis ieiunare: & ideo hoc ieiunium potest esse actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod necessarium dupliciter accipitur in cibis. Primo ad conservationem vitæ; & tale necessarium non licet subtrahere per ieiunium, sicut nec interimere seipsum. Sed hoc necessarium est valde modicum, quia modicis natura contenta est. Alio modo dicitur necessarium ad conservandam valetudinem corporis, quæ quidem accipitur in duplici statu. Primo secundum sufficientiam habito respectu ad ea quæ incumbunt ex officio, vel ex societate eorum ad quos convivit, necessario agenda; & tale etiam necessarium subtrahi non debet: hoc enim esset de rapina hostiam ieiunii offerre, si aliquis propter ieiunium impediretur ab aliis operibus ad quæ alias obligatur. Unde Hieronymus dicit (ut habetur de consf. dist. v. cap. *Non mediocriter* *) *De rapina holocaustum offert qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi, vel somni penuria immoderate corpus affligit*. Si etiam sit tanta abstinenria quod homo ab operibus utilioribus impediatur, quamvis ad ea de necessitate non teneatur, indiscretum est ieiunium, etsi non sit illicitum. Unde Hieronymus dicit (ubi supra.) *Rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium caritati, vel vigilias sensus integritati præfert*. Secundo accipitur valetudo corporis secundum optimam corporis dispositionem: & quia caro in suo robore consistens, difficilius spiritui subditur, ideo necessarium ad valetudinem sic acceptam etsi licite accipi possit, tamen laudabiliter subtrahi potest: & talis subtractio non multum mortem accelerat, cum corpus humanum inveniatur frequentius ex superfluitate quam ex defectu mortales ægritudines incurrere: unde etiam Galenus dicit, quod summa medicina est abstinentia. Inveniuntur etiam ad sensum, abstinentes ut frequenter diutius vivere: & ideo prædicta subtractio non potest dici mortis occasio, cum se habeat ad utrumque, scilicet ad prolongandum, & breviandum vitam. Subtractio autem eius quod non est necessarium, nec hoc, nec illo modo est de necessitate virtutis temperantiæ.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo post statum peccati magis infirmetur quantum ad passibilitatem corporis, ex qua fames causatur, cui per alimentum subvenitur, tamen ex altera parte est gravior infirmitas, & periculosior, cui ieiunium subvenit, scilicet concupiscentiæ morbus, qui in statu innocentiæ non erat: & ideo ad hunc morbum extirpandum magis intendere oportet, sicut etiam Medici periculosiori morbo solicitius subveniunt.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quamvis aliquis actus a pluribus virtutibus possit procedere, sicut ab imperantibus ipsum, vel dirigentibus ad eum, vel quocumque modo ad ipsum iuvantibus; tamen illius virtutis proprie actus dicitur quæ elicit

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Hieronymi tamen non est, saltem in Libris qui nunc extant.

cit ipsum, a qua scilicet procedit formaliter, quasi in similitudinem speciei, sicut calefactio a calore. Sed tam virtutes quam actus virtutum penes obiecta distinguuntur: & ideo actus ab illa virtute elicitur quae secum convenit in propria ratione obiecti. Et quia ieiunium in obiecto cum temperantia convenit quantum ad illam temperantiae partem quae abstinentia dicitur, ideo eius actus proprie ieiunium est, quamvis ab aliis virtutibus procedere per dictos modos etiam possit.

Ad primum ergo dicendum, quod actus iustitiae est reddere debitum. Non autem est debitum facere decimam de tempore, sed de rebus possessis aliquo modo. Dicitur autem ieiunium decima totius anni per quamdam adaptationem: & ideo non oportet quod sit actus iustitiae.

Ad secundum dicendum, quod fortitudinis est perferre molestias ab exteriori illatas: hoc autem non est in ieiunio.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus virtutibus moralibus actus dirigitur prudentia, ut in III. Lib. dist. XXXIII. (quaest. II. art. 5.) dictum est; & sic actus aliarum virtutum sunt etiam prudentiae.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod duplex est praeceptum, scilicet iuris naturalis, & iuris positivi. Praecepto iuris naturalis prohibentur ea quae sunt secundum se mala; sed praeceptis iuris positivi prohibentur ea quae possunt esse occasiones malorum; vel praecipiuntur aliqua ordinantia ad virtutem, quam legis positor inducere intendit: & propter hoc ius positivum, ut dicit Tullius (Lib. II. de invent. num. 65.) est a naturali derivatum: unde ad legem positivam pertinet, ut dicit Philosophus in X. Ethic. (cap. X. vel XIV.) ordinare nutritiones iuvenum, & adinventiones virorum, idest opera, & studia, ut arceantur a malis, & perducantur ad bona. In ieiunio ergo est aliquid quod ad praeceptum iuris naturalis pertinet, scilicet tantam abstinentiam carni adhibere, ne spiritui rebellet. Temperantia enim, ut dicit Philosophus in III. Ethic. (cap. ult.) mensuram accipit ex conservatione salutis corporalis: unde multo magis ex conservatione salutis spiritualis. Medium autem temperantiae non excedere, ad ius naturale pertinet; sed determinatio talis abstinentiae secundum determinatum tempus, & determinata cibaria, ad ius positivum pertinet, quod moderatur hominum actus; & hoc modo ieiunium sub praecepto (a) Ecclesiae cadit.

Ad primum ergo dicendum, quod decor Ecclesiae principaliter in interioribus consistit; sed etiam exteriores actus ad eumdem decorem pertinent, inquantum ab interiori progrediuntur, & inquantum interiorem decorem conservant: & sic ieiunium ad decorem Ecclesiae ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est genus supererogationis. Quoddam quod totaliter excedit necessitatem salutis; & hoc non potest cadere sub praecepto, sed sub consilio. I. Corinth. VII. 25. *De virginibus autem praeceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Aliud genus supererogationis est quod aliquo modo ad necessitatem salutis pertinet, quamvis non secundum hunc, vel illum modum, sicut de ieiunio ex dictis patet: & ideo determinatio modi in talibus potest cadere sub praecepto Ecclesiae, vel cuiuscumque legislatoris.

Ad tertium dicendum, quod praecepta iuris positivi magis obligant ex intentione legislatoris quam ex ipsis verbis: & ideo transgressor talis praecepti magis est reputandus qui obviat intentioni legislatoris quam qui deviat in aliquo a legis ordinatione. Intentioni autem legislatoris obviat qui ex contemptu, vel sine aliqua rationabili causa ordinationem (b) non servat. Si autem in aliquo casu non servat in quo probabiliter credi potest, si legislator adesset, eum obligare non velle, talis non est reputandus praecepti transgressor. Et ideo non est necessarium quod quicumque aliquem diem ab Ecclesia institutum ieiunare omittit, mortaliter peccet: potest enim hoc aliquando omnino sine peccato contingere, aliquando sine mortali cum veniali, aliquando etiam cum mortali; & hoc secundum diversas occasiones quibus homo inducitur ad ieiunium frangendum.

SOLUTIO V.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod ieiunium actus satisfactorius est: quia & pro libidine peccati praeteriti subtractionem delectationis recompensat, afflictionem etiam addens; & futura peccata impedit, concupiscentiam debilitans.

Ad

(a) *Al.* eleemosynae. (b) *Al.* non servat, in quo &c. *intermedia omissa.*

Ad primum ergo dicendum, quod ieiunium quamvis elicitive sit actus temperantiæ, tamen a iustitia imperari potest, & sic erit satisfactorium; sicut etiam ad ulterium intemperantiam admixtam iniustitiæ habet.

Ad secundum dicendum, quod præceptum legis naturæ non est nisi de eo quod est necessarium ad salutem: & ideo quod sub tali præcepto cadit, non est satisfactorium, sed ad satisfactionem exigitur; & sic est de eleemosyna, secundum quod cadit sub præcepto. Sed præceptum Ecclesiæ potest ad idem ordinari ad quod ordinatur satisfactio: & ideo ieiunium quod sub præcepto Ecclesiæ cadit, satisfactorium esse potest.

Ad tertium dicendum, quod neque corpus peccat, neque anima proprie loquendo, sed homo: & ideo ipse qui peccat, punitur, sive sit pœna corporalis, sive spiritualis. Tamen etiam pœna corporalis in animam redundat, quæ ipsam sentit, sicut & per corpus delectatione illicita fruebatur in peccato.

Ad quartum dicendum, quod superabundantia cibi non habet pœnam, & est inordinata: & ideo non potest esse satisfactoria, sicut ieiunium.

Ad quintum dicendum, quod intelligitur ad modicum valere corporalis exercitatio in comparatione ad pietatem: vel quia ad unum tantum valet, scilicet ad concupiscentiam domandam.

ARTICULUS II.

Utrum ad ieiunium ab Ecclesia institutum omnes teneantur absque dispensatione.

Ubi supra art. 4. & etiam 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod ad ieiunium ab Ecclesia institutum omnes teneantur absque dispensatione. Præcepta enim Ecclesiæ obligant sicut præcepta Dei: unde Apostolis dicitur (Luc. x. 16.) *Qui vos audit, me audit*. Sed ad præcepta Dei omnes tenentur absque dispensatione. Ergo & ad præcepta Ecclesiæ.

2. Præterea. Illud quod utiliter statutum est, non potest sine nocumento relaxari. Sed non sine utilitate statutum est Ecclesiæ ieiunium. Ergo non potest per dispensationem sine nocumento relaxari.

3. Præterea. Secundum Bernardum in Lib. de dispensatione, & præcepto (paulo post principium) in præcepto superioris non potest inferior dispensare. Sed qualibet singularis persona est inferior quam Ecclesia, quæ ieiunium sub præcepto statuit, nisi forte ille qui est caput totius Ecclesiæ, vel loco capitis, scilicet Papa. Ergo nullus alius potest in ieiunio dispensare nisi Papa.

Sed contra. Innocentius III. in quadam decretali (extra de obser. ieiun. cap. *Consilium*) loquens de materia ista, dicit, quod non subiacet legi necessitas. Ergo necessitate imminente potest aliquis sine peccato ieiunium ab Ecclesia institutum prætermittere per dispensationem.

Præterea. Præcepta legis naturalis non possunt per aliquod statutum immutari. Sed præceptum legis naturalis est ut homo ad necessitatem cibum sumat. Ergo si necessitas exposceret, posset ieiunii abstinentiam non servare.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod iusti non teneantur ad ieiunium Ecclesiæ. II. Corinth. III. 17. *Ubi spiritus Domini, ibi libertas*. Sed iusti spiritu Dei sunt imbuti. Ergo liberi sunt ab onere statutorum Ecclesiæ; & sic non obligantur ad ieiunium ab Ecclesia institutum.

2. Præterea. Matth. IX. 15. Dominus dicit: *Non possunt filii sponsi, quamdiu cum eis est sponsus, lugere*. Ieiunium autem ad luctum pertinet. Sed cum iustis sponsus Ecclesiæ Christus spiritualiter est: Eph. III. 17. *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris*. Ergo cum spiritualis præsentia corporali præemineat, videtur quod non teneantur ad ieiunium.

3. Præterea. Nullus tenetur satisfacere qui non peccavit. Sed ieiunium est quædam satisfactionis pars. Ergo si sunt aliqui iusti qui numquam peccaverunt, videtur quod tales ad ieiunium non teneantur.

Sed contra. Apostolus perfecte iustus fuit. Sed ipse corpus suum castigavit per ieiunia, & alia corporalia exercitia, ut dicitur I. Corinth. IX. 27. (*a*) *Ne forte reprobus efficiar*. Ergo & alii iusti debent ieiunare.

Præterea. Iustitia hominis ordinem Ecclesiæ non subvertit, sed perficit. Sed quamdiu manet ordo, manet obedientia inferioris ad superiorum præcepta: quia hoc eis est debitum. Ergo per iustitiam homo non ab-

(a) Vulgata: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.*

absolvitur quin teneatur ieiunare, & alia praecepta Ecclesiae Dei debeat servare.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam pueri teneantur ad ieiunium. Ioel. II. 15. dicitur: *Sanctificate ieiunium:* & postea sequitur*: Congregate parvulos, & sugentes ubera*. Ergo parvuli ad ieiunium tenentur.

2. Praeterea. Magis propinquius est praecepto puer quam bestia. Sed Ionae II. 7. dicitur*: Homines, & iumenta .... non gustent quidquam, nec aquam bibant*. Ergo multo magis pueri ad ieiunium tenentur.

3. Praeterea. Pueri plus possunt ieiunare quam (ut videtur) provecti, quia habent plus de humido. Sed qui plus habet, magis tenetur. Ergo pueri magis tenentur ad ieiunium quam provecti.

Sed contra. Praeceptum Ecclesiae necessitatem cibi subtrahere non debet. Sed pueri indigent frequenti cibo: quia non possunt simul tantum sine laesione alimentum accipere quod eis ad totam diem sufficiat propter debilitatem naturae. Ergo ad ieiunium non tenentur.

Praeterea. Ieiunium est ordinatum ad satisfaciendum, & concupiscentiam comprimendum. Sed satisfactio pro peccatis praeteritis non competit pueris, quia innocenti vita degunt, & a puritate pueri dicuntur; similiter nec est in eis concupiscentia impugnans, etsi habitu eis insit, ut Augustinus dicit (de peccatorum mer. & remiss. Lib. I. cap. XXXIX.) Ergo non tenentur ad ieiunium.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod provecti, & sani non excusentur a ieiunio propter peregrinationem. Est enim dimittendum illud quod non est necessitatis, ut servetur id quod est necessitatis. Sed peregrinatio non est necessitatis. Cum ergo ieiunium ab Ecclesia institutum sit necessitatis, quia cadit sub praecepto, videtur quod non debeat propter peregrinationem, aut iter, ieiunium intermitti.

2. Praeterea. Videtur quod nec ratione paupertatis. Quia paupertas de se inducit ad ieiunandum. Ergo non est causa quare aliquis ieiunare non debeat.

3. Praeterea. Videtur quod nec ratione operis alicuius servilis quis a ieiunio excusetur. Quia lucrum spirituale debet praeponderare lucro corporali. Sed huiusmodi opera ad lucrum corporale ordinantur, ieiunium autem ad spirituale. Ergo non est ieiunium propter huiusmodi opera intermittendum.

Sed contra. Afflictio non est addenda afflicto. Sed omnia praedicta habent de se afflictionem. Ergo aliquo modo excusantur ab afflictione ieiunii.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod per praecepta iuris positivi, ut dictum est, removentur aliqua quae non sunt de se mala, & semper: unde in aliquo casu possunt esse bona, & necessaria quae talibus prohibentur praeceptis: & ideo non fuit intentio legislatoris ut semper observaretur praeceptum suum, nisi in illis casibus in quibus bonum virtutis potest conservari. Et ideo dicendum ad primam quaestionem de iure naturali, & positivo, quod ius positivum a iure naturali procedere dicitur, inquantum per ius positivum modus observandi ius naturale determinatur: quia intentio cuiuslibet legislatoris est inducere homines ad virtutes, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) quae pertinent ad ius naturale. Modus autem observandi ea quae sunt de lege naturali, non potest esse uniformis in omnibus propter diversitates quae in singularibus contingunt, sicut nec idem modus curationis potest adhiberi omnibus laborantibus eadem aegritudine: & ideo legislator non potest aliquod praeceptum ponere quod non oporteat in casu aliquo praetermitti. Tamen considerans quod frequentius accidit, legem ponit, in illis casibus in quibus modus determinatus per legem non competit, iudicium reservans aliquibus qui hoc habeant diffinire: & haec est dispensatio praelatis commissa in ieiunio ab Ecclesia instituto, & in aliis huiusmodi Ecclesiae praeceptis.

Ad primum ergo dicendum, quod praecepta Dei sunt de eo quod est de necessitate salutis secundum se; & ideo in quolibet casu observari illa oportet: sed praecepta Ecclesiae quamvis vim obligandi habeant ex actu praecipientium, non tamen semper obligant propter materiam in qua proponuntur.

Ad secundum dicendum, quod secundum utilitatem quae ut frequentius accidit, utiliter huiusmodi praecepta instituta sunt; sed propter necessitatem in aliquo casu emergentem etiam utiliter dimittuntur.

Ad tertium dicendum, quod inferior potest dispensare in praecepto superioris, quando

do dispensatio sibi a superiori relinquitur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod praeceptum a legislatore positum, tunc solum ad observandum non obligat, quando observatio intentionem legislatoris evacuat, vel impedit, qua intendit homines inducere ad virtutem, vel bonum statum eorum quibus legem proponit. Cum autem iustitia profectum ieiunii quem legislator intendit, non impediat, sed augeat, quia efficitur magis meritorium ex hoc quod aliquis est iustus, non absolvitur a ieiuniorum observatione.

Ad primum ergo dicendum, quod libertas quam spiritus Dei inducit, est libertas iustitiae, quae opponitur servituti peccati, sed coniungitur servituti Dei; & ita ad obedientiam mandatorum eius, & eorum qui vicem Dei gerunt in terris, obligatur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est ieiunium, luctus, & exultationis: & dicitur ieiunium luctus, quod quidem cum amaritudine peccatorum, vel praesentis miseriae geritur; ieiunium vero exultationis, cum ex spirituali iucunditate a carnalibus se abstrahit: quia gustato spiritu, desipit omnis caro iustis. Ergo semper habitu spiritualiter sponsus praesens est, sed non est semper actu; immo quandoque, est eis praesens ut iudex, cum sua peccata recogitant, vel quae fecerunt, vel in quae cadere possunt, nisi carnem cohibeant; & tunc eis competit ieiunium maeroris. Aliquando autem est eis praesens actu, ut sponsus, quando eius dulcedine perfruuntur, & tunc competit eis exultationis ieiunium, & non maeroris.

Ad tertium dicendum, quod ieiunium non tantum inducitur pro peccatis praeteritis, sed etiam ad praeservandum a futuris: & ideo in his quae non peccaverunt, competit ut medicina praeservans. Tamen praesens vita sine peccato omnino agi non potest, quamvis a criminibus aliquis abstineat, ut Augustinus in Lib. de poenitentia * dicit: & ideo sicut omnibus in hac vita existentibus competit poenitentia, ita & ieiunium.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod pueri indigent multo cibo, eo quod cibus in eis non solum exigitur ad actum nutritivae, sed etiam ad actum augmentativae virtutis, quia de residuo nutrimenti fit augmentum. Et quia virtus naturae in eis nondum convaluit, non possunt simul multum de cibo assumere, quia naturalis virtus illud convertere non posset, & ideo indigent frequenti cibi sumptione; & propter hoc eis non competit ieiunium, dum sunt in augmento. Tempus enim augmenti secundum Philosophum ** est usque ad finem tertii septennii, ut in pluribus, quia res naturales non currunt semper eodem modo, ut frequenter: & ideo ante hoc tempus non arctantur pueri ad omnia ieiunia Ecclesiae servanda. Sed quia quanto ad terminum praedictum appropinquant, tanto virtus naturae magis roboratur, & augmentum tardius procedit, cum in primis quinque annis perveniat puer ad medietatem totius augmenti, ut Philosophus dicit (Lib. I. de generat. animal. cap. XVIII.) ideo secundum quod magis appropinquant ad praedictum terminum, sunt eis ieiunia magis commensuranda.

Ad primum ergo dicendum, quod loquitur in casu quando magna tribulatione imminente maior afflictio ad placandum Deum superaddenda est.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quamvis pueri plus habeant de humido quam provecti; quia tamen illud est minus inspissatum, citius potest a calore consumi, & ideo frequentiori refectione indigent.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est, intentio legislatoris est conservare homines, & inducere ad bonum statum virtutis, qui quidem consistit in conservatione vitae, & valetudine sufficienti ad opera quae quis facere debet: nec tamen suo praecepto exigit ab homine totum quod potest, cum non intendat ordinare statum hominis quantum ad unum diem, vel ad parvum tempus, sed

Ex Edit. P. Nicolai.

* Sive Lib. I. Homiliarum hom. ult. quae *de poenitentibus* inscribitur. ** Insinuatur Lib. VII. de histor. animal. cap. I.

sed ad totam vitam: a quo deficeret, si semel homo totum quod posset, faceret: & ideo sive ægritudine imminente, sive labore viæ, sive quocumque alio, cum quo simul, & ieiunio prædictus status conservari non potest, non tenetur ex præcepto ieiunare; sed secundum dispensationem superioris, ut supra dictum est, ieiunium solvere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod si sit talis peregrinatio quæ possit sine incommodo differri, debet peregrinationem differre, si simul cum ea ieiunare non potest. Si autem peregrinatio commode differri non potest, vel quia tempus ieiunii hominem in via præoccupat, vel quia dies festus alicui imminet, ad quem ex devotione homo pergere cupit, vel quia mora in pœnitentia periculum habet vel spirituale, vel corporale, potest cum dispensatione sui superioris omnia prædicta pensantis peregrinari, & ieiunium solvere. Hoc tamen intelligitur de his qui labore itineris adeo affliguntur, quod simul cum ieiunio itinerari non possunt. Nec obstat quod præceptum debet præponi consilio: quia intentio præceptum huiusmodi dantis non est alias pias, & magis necessarias causas excludere. Secus autem est de præceptis legis naturæ, quæ hoc prohibent quod secundum se, & semper malum est.

Ad secundum dicendum, quod paupertas non semper excusat a ieiunio, sed in illo casu quando simul habere non potest tantum hora comestionis quod ad victum totius diei sufficiat, sicut frequenter egenis contingit, qui frustatim eleemosynas quærunt; vel etiam quando ex præcedenti inedia tantum debilitati sunt quod ieiunium sufferre non possunt.

Ad tertium dicendum, quod de operariis distinguendum videtur: quia si ieiunando possunt competenter victum pro persona sua habere, & pro familia cuius cura eis incumbit (sive quia alias divites sunt, sive quia de eo quod minori labore (*a*) fit, qui secum ieiunium compatiatur, lucrari sufficientia possunt) a ieiunio non excusantur. Si autem alias non possunt tantum laborare quod victum sufficientem acquirant, nisi ieiunium frangendo, possunt secundum dispensationem sacerdotis sui ieiunium solvere, & laborare. Ex quo patet quod intentio maioris lucri non necessarii eos a peccato non excusat, si ieiunium frangant: nec iterum illi a peccato immunes sunt qui operarios conducere nolunt, nisi tali pacto ut ieiunium solvant, nisi forte sit causa necessaria, quæ festinationem operis pro quo laboratur, exposcat.

(a) *Al. deest* fit.

ARTICULUS III.

Utrum huiusmodi tempora debeant esse ad ieiunium determinata, sicut Ecclesia instituit.

Ubi supra artic. 6.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod huiusmodi tempora non debeant esse ad ieiunium determinata, sicut Ecclesia instituit. Quia sicut ieiunium est satisfactionis pars, ita eleemosyna. Sed eleemosynarum tempus non est determinatum. Ergo nec ieiunii.

2. Præterea. Sicut legislator novi testamenti, scilicet Christus, quadragesimam ieiunavit; ita & legis veteris lator, scilicet Moyses. Sed populo veteris testamenti non indicebatur quadragesimale ieiunium. Ergo nec popolo novi testamenti indici debet.

3. Præterea. Christus statim post baptismum legitur Matth. IV. ieiunium in deserto inchoasse. Si ergo nos in actibus nostris Christo conformari debemus, statim post Epiphaniam, quando baptismus Christi celebratur, debemus quadragesimale ieiunium inchoare.

4. Præterea. In veteri testamento habebant ieiunium quarti mensis, & quinti, & septimi, & decimi, quæ non erant distincta per quatuor anni tempora. Ergo videtur quod nec nos per quatuor anni tempora nostra ieiunia distinguere debeamus.

5. Præterea. Temporibus lætitiæ ieiunium non competit: unde & tempore paschali intermittitur ieiunium vigiliæ Apostolorum Philippi, & Iacobi, & tempore nativitatis, ieiunium vigiliæ beati Ioannis Evangelistæ. Sed infra octavas pentecostes adhuc durat gaudium paschalis festivitatis. Ergo tunc ieiunium non erit observandum.

6. Præterea. In sanctorum solemniis eorum gloriam recolimus, ad quam translati sunt. Sed ieiunium statui gloriæ non competit: quia *non esurient, neque sitient amplius*. (Apoc. VII. 16.) Ergo in vigiliis

gitiis solemnitatum ieiunium non competit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in aliquo tempore ieiunium sit interdictum, secundum quod Gregorius in II. Dialogorum (cap. I.) narrat quemdam sacerdotem divinitus missum beato Benedicto dixisse: *Dies resurrectionis est: non licet tibi hodie abstinere*. Ergo videtur quod in solemnitatibus illicitum est ieiunare.

2. Praeterea. In Esdra (Lib. II. cap. VIII. vers. 9.) dicitur: (a) *Sanctus dies Domini est: nolite contristari*: & additur: *Comedite pinguia &c.* Ergo videtur quod in diebus solemnibus non liceat ieiunare.

Sed contra est quod Honorius tertius in quadam decretali (extra de observ. ieiun. cap. *Explicari*) dicit, quod die natalis sexta feria venienti non sunt prohibendi qui propter devotionem voluerint ieiunare.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod hora nona non debeat esse tempus determinatum ad manducandum in diebus ieiunii. Quia circumstantiae secundum conditionem personarum sunt determinandae. Sed non sunt eiusdem conditionis quantum ad potentiam abstinendi omnes quibus ieiunium indicitur. Ergo non esset eis omnibus una hora determinanda.

2. Praeterea. Status novi testamenti est perfectior quam status veteris. Sed in veteri testamento ieiunabant usque ad vesperam. Ergo & usque ad vesperam homo debet comestionem nunc differre in diebus ieiunii.

Sed contra est consuetudo.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ad legislatorem pertinent ea quae sunt ad vitam humanam necessaria, lege ordinare qualiter congruentius fieri possunt: & ideo cum aliquod tempus sit alio magis ieiunio congruum, convenienter ab Ecclesia determinatum tempus est ad ieiunia institutum.

Ad primum ergo dicendum, quod eleemosynae ordinantur ad subveniendum defectibus aliorum: & ideo non potest eleemosynis tempus determinari, sicut nec defectibus quibus subvenire oportet. Sed ieiunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam carnis, & satisfaciendum pro peccatis praeteritis: & quia ieiunium concupiscentiam comprimit, etiam postquam factum est, (b) secundum quod eius effectus manet in ieiunante, ideo potest ieiunio tempus praefigi.

Ad secundum dicendum, quod Moyses fuit legislator non tamquam dominus legis, sed tamquam famulus; Christus autem tamquam dominus: & ideo non inducebat lex vetus ad conformitatem Moysi, sicut nova lex inducit ad conformitatem Christi: quia etiam Angelorum intentio, quia non sunt domini, sed servi, non est ut alios in seipsos reducant, sed in Deum, ut Dionysius dicit (de cael. Hier. cap. IV.).

Ad tertium dicendum, quod Christus non ieiunavit quasi ipse ieiunio indigeret, sed ut ad gratiam eius suscipiendam exemplo sui ieiunii nos praepararet: & ideo post baptismum suum, in quo plenitudo gratiae ipsius declarata est testimonio Patris, & Spiritus sancti, & etiam Ioannis, decebat ut exemplum ieiunii sui nobis proponeret. Nobis autem competit ieiunium, ut praeparemur ad suscipiendam gratiam ipsius: (c) unde quia sacramenta gratiae eius praecipue proponuntur circa festum paschae, ideo immediate ante solemnitatem paschalem quadragesimale ieiunium impletur: & etiam quia tempus veris, quod tunc incipit, maxime est concupiscentiae aptum, & quia significatur quod ad gloriam resurrectionis per tribulationes praesentis vitae pervenimus, sicut & Christus per passionem.

Ad quartum dicendum, quod secundum Hieronymum (super Zach. cap. VIII.) Iudaei habebant speciales causas quare illa ieiunia observabant. In Iulio enim, qui est quartus mensis ab Aprili, quem ipsi primum habent, ieiunabant: quia illo mense septima die mensis Moyses descendens de monte legis tabulas confregit propter peccatum vituli conflatilis, & eodem mense muri Hierusalem a Nabuchodonosor destructi sunt. In quinto autem mense, idest in Augusto, propter peccatum murmuris ex verbis exploratorum orti: illo etiam mense templum incensum est a Nabuchodonosor, & postea etiam a Tito. In septimo autem mense propter inter-

(a) Vulgata: *Dies sanctificatus est Domino Deo nostro: nolite lugere, & nolite flere.* (b) *Al.* secundum quod defectus manet. (c) *Al. deest* unde.

interfectionem Godoliæ, sub quo reliquiæ populi conservabantur, ut patet Hieremiæ xli. In decimo autem mense in memoriam mortuorum quos Dominus in deserto percusserat. Nos autem præter ieiunium quadragesimale, in quo omnium dierum quasi decimam solvimus, in singulis (*a*) quadris anni, tres dies ieiunii instituti sunt, qui quasi in primitias computentur, & ad expiandum peccata singularum quartarum.

Ad quintum dicendum, quod, sicut dicit Leo Papa (in serm. de ieiun. pentecostes) *post sanctæ lætitiæ dies, quos in honorem Domini resurgentis, & in cælum ascendentis exegimus, & post acceptum Spiritus sancti donum, salubriter, & necessario consuetudo ordinata est ieiunii, ut si quis forte inter ipsa festivitatis gaudia negligens libertate, & licentia immoderata aliqua præsumpsit, hoc abstinentiæ censura castiget*. (*b*) Tamen etiam est ieiunium exultationis, quod illis qui Spiritum sanctum acceperunt, competit: cum gaudio enim spirituali etiam afflictio corporalis se compatitur: unde non fit genuflexio, & alleluia cantatur, quod in aliis ieiuniis non observatur.

Ad sextum dicendum, quod in solemnitatibus præcipuis vigilias ieiunamus, ut paratiores ad devotionem festi simus, & ut gaudium æternum, quod per solemnitates temporales significatur, ad tribulationes præsentis vitæ, quas sancti passi sunt, subsequi demonstrentur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ieiunium, quantum est de se, nullo tempore est prohibitum. Unde, sicut dicit Isidorus *, sancti patres in deserto tempore paschali ieiunabant, excepto die dominicæ resurrectionis, in quo non videtur conveniens ieiunare, eo quod tota Ecclesia lætitiæ festum agit. Unde non est conveniens quod aliquis illo die operibus afflictionis intendat, quia turpis est omnis pars quæ suo toti non congruit, ut dicit Augustinus in Lib. Confes. (III.cap.viii.) Sed per accidens potest esse ieiunium alicuius in die festo illicitum, si adeo pertinaciter ieiunium teneret, quod non crederet per devotionem festi utilitatem ieiunii compensari posse.

Ad primum ergo dicendum, quod dies resurrectionis, ut dictum est, totus est lætitiæ: unde & cantatur: *Hæc dies quam fecit Dominus: exultemus, & lætemur in ea*: & ideo in illa præ aliis non congruit tristitiæ signa ostendere: & quia in singulis dominicis memoria resurrectionis agitur, ideo in diebus dominicis secundum communem consuetudinem Ecclesiæ ieiunia intermittuntur.

Ad secundum dicendum, quod quia illi in magna tristitia demersi erant propter tribulationes undique imminentes, ideo ab his quæ tristitiam ingerere possunt, abstrahebantur, ut in spe divini auxilii gauderent.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod competens hora comedendi in diebus ieiunii est hora nona, & hæc est ab Ecclesia instituta, & communiter observata: quia secundum communem cursum comedendi est hora sexta: quia cibus non debet apponi quousque natura circa cibum præcedentem occupata est. Occupatur autem in cibo assumpto dupliciter. Primo digerendo ipsum: & quoniam digestio fit per calorem, ideo illud tempus digestioni est congruum in quo calor naturalis ad interiora revocatur, scilicet (*c*) propter subtractionem radiorum solis, & propter somnum, in quo intenduntur virtutes naturales. Secundo cibum iam decoctum deducendo per membra, quibus debet assimilari; & ad hoc requiritur quod calor nutrimentum deducens usque ad extremas partes corporis evocetur: calor autem solis calorem naturalem ad exteriora evocat: & ideo quando completur solis ascensus (quod fit hora sexta quia tunc est circa medium) tunc eius opus completum est; & ideo tunc est tempus communiter sumendi cibum. Et quia ieiunium Ecclesiæ debet esse pœnale & satisfactorium, ideo supra hoc aliquid additur; non autem tantum quod penitus humor cibi assumpti exsiccetur, aut virtus

(*a*) *Forte etiam* quartis, *ut infra*. (*b*) *Al.* Tum. (*c*) *Al.* non propter.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. I. de ecclesiasticis officiis cap. xlii. ex quo refertur in Decretis dist. lxxvi. cap. *Post pascha*,

tus naturalis debilitetur : unde partito residuo tempore, hora nona occurrit, in qua cibus secundum Ecclesiæ statutum in diebus ieiunii sumendus est.

Ad primum ergo dicendum, quod legislator ponens legem communem, attendit ea quæ in pluribus accidunt; sed adaptationem ad singulos relinquit illis qui constituuntur legis dispensatores.

Ad secundum dicendum, quod nos nostro ieiunio conformamur novo homini, qui per passionem suam nos a vetustate, & tenebris revocavit: & ideo illo tempore ieiunium primum solvimus, quando Christus passionem suam finivit, scilicet hora nona. Sed ante hanc renovationem competebat vespertinum tempus ieiunantium comestioni, ad significandum quod per cibum veteris hominis in tenebras peccati, & mortis deiecti erant, a quibus non eruebantur, etiam post tribulationes præsentis vitæ, quia in morte ad limbum descendebant., qui erat tenebrosus locus.

ARTICULUS IV.

Utrum per binam comestionem ieiunium solvatur.

Ubi supra art. 6. 7. 8.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod per binam comestionem ieiunium non solvatur. Quia ieiunium est determinatum ad subtractionem nutrimenti. Sed non solum nutrimur cibo, sed etiam potu. Cum ergo potus assumptus præter comestionem statutum ab Ecclesia ieiunium non solvat, videtur quod nec etiam cibi bina assumptio.

2. Præterea. Aqua potata impedit sumptionem eucharistiæ, sicut & sumptio alterius cibi: quia solvit ieiunium naturæ, quod requiritur in eucharistiam sumentibus, sicut & alii cibi. Si ergo aqua potata non solvit ieiunium Ecclesiæ, videtur quod nec alius cibus assumptus.

3. Præterea. Electuaria etiam cibi quidam sunt. Sed eorum assumptio ieiunium non solvit; quod patet ex communi consuetudine multorum, qui etiam diebus ieiunii absque conscientia fractionis ieiunii electuaria in magna quantitate manducant. Ergo nec ciborum aliorum iterata assumptio ieiunium solvit.

4. Præterea. Odor ieiunium non solvit. Sed odore aliqui reficiuntur, sicut & cibo. Ergo nec cibus.

Sed contra est, quia in hoc distinguuntur ieiunantes a non ieiunantibus, quia semel manducant. Si ergo bina comestio ieiunium non solveret, non esset differentia inter ieiunantes & non ieiunantes.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod esus carnium ieiunium non solvat. Quia ieiunium est institutum ad comprimendum concupiscentiam. Sed vinum magis inflammat concupiscentiam quam carnes. Cum ergo potus vini non solvat ieiunium, nec esus carnium solvet.

2. Præterea. Legumina inflativa sunt, & sic ad luxuriam provocant. Sed esus eorum non solvit ieiunium. Ergo nec esus carnium.

3. Præterea. Pisces aliqui ita delectabiliter comeduntur sicut carnes aliorum animalium. Sed nulla caro piscium comesta ieiunium solvit. Ergo nec carnes avium, aut quadrupedum.

4. Præterea. Sicut in diebus quadragesimalibus abstinetur a carnibus, ita ab ovis, & lacticiniis. Sed in diebus ieiunii quidam lacticiniis, & ovis utuntur. Ergo & carnibus uti possunt sine hoc quod ieiunium solvatur.

Sed contra est generalis consuetudo Ecclesiæ, quæ ieiunantibus usum carnium interdicit.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod anticipatio temporis ieiunium non solvat. Sicut enim non servat tempus ab Ecclesia institutum qui tardat comestionem, ita nec ille qui anticipat. Sed ille qui tardat, non solvit ieiunium ab Ecclesia institutum. Ergo nec ille qui anticipat.

2. Præterea. Ieiunium est actus abstinentiæ. Sed abstinentia impeditur non solum per anticipationem horæ comestionis, sed etiam per alias conditiones, quæ hoc versu continentur:

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Ergo cum *nimis* comedere quantum ad quantitatem non solvat ieiunium, nec *ardenter* quantum ad aviditatem comedendi, nec *laute* quantum ad pretiosa quæ in cibum quæruntur, nec *studiose* quantum ad exquisitum modum cibaria præparandi: alias

alias mortaliter peccarent qui in diebus ieiuniorum hoc facerent, quasi transgressores præcepti Ecclesiæ; quod durum est dicere : videtur quod nec *præpropere* comedere, quod est tempus anticipare, ieiunium solvat.

Sed contra est quod dicit Concilium Cabilonense : * *In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare qui ante manducaverunt quam vespertinum celebretur officium*. Ergo anticipatio temporis solvit ieiunium.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ieiunium dupliciter solvitur. Uno modo quantum ad meritum, ita quod homo vel non meretur, vel minus meretur; & de hac solutione ieiunii non intendimus ad præsens: quia conditiones quæ meritum alicuius actus augent, vel minuunt, indeterminatæ sunt, eo quod quandoque accidentaliter se habent ad actum meritorium. Alio modo solvitur ieiunium, secundum quod est ab Ecclesia institutum, ex qua solutione homo efficitur transgressor statuti Ecclesiæ de ieiunio servando, vel saltem (*a*) non observator, nisi ex dispensatione, vel causa legitima dimittat : & de hac solutione ieiunii nunc (*b*) quærimus. Ad hoc autem præcipue valet considerare intentiones statuentis. Intendit autem Ecclesia certum modum statuere manducandi, ut scilicet semel in die ieiunans manducet: & ideo si aliquorum sumptio, secundum quæ manducatio solet compleri, iteretur, ieiunium prædicto modo acceptum solvitur. Si autem aliqua sumantur quæ ad manducandum de se ordinata non sunt, sed ad alium usum, qui usus communiter manducatio non vocatur, talis cibi, vel potus sumptio præter manducationem unam ante, vel post, non facit esse binam manducationem; & ideo talis sumptio ieiunium non solvit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis aliquis potus aliquo modo nutriat, tamen de se non ordinatur ad nutriendum, sed magis ad dispositionem bonam eorum quæ nutriunt, ut scilicet per membra deducantur, & in stomaco non comburantur: unde sumptio potus manducatio non dicitur: & ideo ille qui potat extra horam unicæ comestionis, non dicitur bis manducare; & propter hoc nec statutum Ecclesiæ frangit, nisi fraudem faciat: quia legem violat qui in fraudem legis aliquid facit.

Ad secundum dicendum, quod aqua etsi solvat ieiunium naturæ, quia aliquo modo nutrit; non tamen solvit ieiunium Ecclesiæ: quia Ecclesia non attendit in statuendo id quod quocumque modo nutrire potest, sed id quod principaliter ad nutriendum ordinatum est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod si electuaria comedantur ad delectationem, solvunt ieiunium; si autem causa medicinæ sumantur, non solvitur ieiunium. Sed statutum positivæ legis non attendit intentionem observantis, sed ipsum actum, eo quod modus virtutis non cadit in præcepto, sed est finis præcepti; sed ex intentione potest aliquis mereri, vel demereri. Et ideo dicendum, quod electuaria etsi aliquo modo nutriant, non tamen hic est principalis usus eorum: unde nec loco manducationis sumi consueverunt: & ideo talis sumptio ieiunium Ecclesiæ non solvit, quamvis homo possit totaliter, vel in parte ex hoc meritum ieiunii perdere; vel etiam mortaliter peccare, si sit immoderata libido. Non tamen est transgressor præcepti Ecclesiæ, nisi in fraudem sumeret, aut si eis quasi aliis cibis uteretur ad famem extinguendam.

Ad quartum dicendum, quod odor non nutrit, ut patet per Philosophum in Libro de sensu, & sensato (cap. v.) sed aliquo modo confortat: unde non solvit neque ieiunium naturæ, neque ieiunium Ecclesiæ.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ille dicitur ieiunium Ecclesiæ solvere qui modum abstinendi statutum ab Ecclesia non servat. Cum autem ieiunium Ecclesia instituerit ad satisfaciendum, & concupiscentiam reprimendum, sicut determinavit abstinentiam ieiunii quantum ad numerum, ut scilicet semel tantum ieiunans comederet ad afflictionem carnis propter satisfactionem; ita taxavit ut a carnibus abstineretur

(a) *A'.* non observando, si ex dispensatione &c. (b) *A'.* quæra mus.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex quo utique in Decret. de consecr. dist. I. cap. *Solent* prænotatur; sed ex constitutionibus Theodulphi Aurelianensis Episcopi cap. xxxix. desumptum esse, appendix ibi notat.

tur, quia hoc genere cibi præcipue concupiſcentia fovetur, & roboratur: unde comeſtio carnium ieiunium ſolvit ab Eccleſia inſtitutum.

Ad primum ergo dicendum, quod vinum concupiſcentiam incitat inflammando per modum alterantis: & quia tales alterationes non diu manent, ideo potus vini non adeo efficaciter operatur ad concupiſcentiæ fomentum, ſicut eſus carnium, quo præcipue materia concupiſcentiæ miniſtratur, & calor naturalis confortatur radicitus magis; & ex alia parte ſubtractio vini nimis debilitaret naturam propter digeſtionis impedimentum.

Et ſimiliter dicendum ad ſecundum de inflatione leguminum, quod eſt accidentalis cauſa concupiſcentiam provocans, & cito tranſit.

Ad tertium dicendum, quod piſces frigidiores ſunt naturaliter quam carnes, nec alimentum ita conveniens corpori præſtant ſicut aliæ carnes: unde non fuit tanta neceſſitas prohibendi piſces, ſicut carnes.

Ad quartum dicendum, quod quadrageſimale ieiunium arctius obſervatur quam alia ieiunia, quia eo Chriſti ieiunium ſecundum modum noſtrum imitamur: & ideo quamvis uſus caſei, & ovorum in quadrageſima ſit generaliter interdictus, tamen in aliis ieiuniis apud diverſos in his eſt diverſus abſtinentiæ modus.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod, ſicut dictum eſt, ille ieiunium ſolvit qui Eccleſiæ determinationem non ſervat. Unde cum Eccleſia inſtituit certum tempus comedendi ieiunantibus, qui nimis notabiliter anticipat, ieiunium ſolvit. Non enim Eccleſia arctare intendit ad ſubtilem temporis inſpectionem: nec oportet aſtrolabium accipere ad horam comeſtionis cognoſcendam. Unde ſufficit ſi circa horam illam quam Eccleſia inſtituit, ieiunans ſumat cibum, etiam ſi aliquantulum propter aliquam neceſſitatem anticipet.

Ad primum ergo dicendum, quod omittere præceptum Eccleſiæ non licet, & ſupererogare licet: & ideo cum tardatio horæ ad pœnalitatem ieiunii faciat, licet tardare per horam, ſed non anticipare.

Ad ſecundum dicendum, quod ea in quibus non poteſt accipi certa menſura, non cadunt ſub determinatione legiſlatoris. Et quia non poteſt accipi certa menſura in quantitate cibi, vel aliis conditionibus numeratis, ſicut in tempore accipi poteſt; ideo conditiones aliæ quatuor non cadunt ſub determinatione præcepti Eccleſiæ: & ideo quamvis per inordinationem circa illas circumſtantias peccet, & meritum ieiunii amittat vel in toto, vel in parte; non tamen Eccleſiæ ſtatutum tranſgreditur: & ideo ieiunium non ſolvit.

QUAESTIO IV.

DEinde quæritur de oratione: & circa hoc quæruntur ſeptem.
Primo. Quid ſit oratio.
Secundo. De modo orandi.
Tertio. De ſpeciebus orationis.
Quarto. Quid ſit in oratione petendum.
Quinto. Quis poſſit orare.
Sexto. Cui competit orare.
Septimo. De efficacia orationis.

ARTICULUS I.

Utrum oratio ſit quidam actus affectivæ partis.

2. 2. *quæſt.* lxxxiiiii. *art.* 1. *&* 2.

1. AD primum ſic proceditur. Videtur quod oratio ſit quidam affectivæ partis actus. Primo per Auguſtinum, qui ſic diffinit orationem (de ſpiritu, & anima poſt medium *) *Oratio eſt purus affectus mentis in Deum directus.*

2. Præterea. Hugo de S. Victore (in Libro *Quo ſtudio orandum ſit*) dicit, quod oratio eſt devotio quædam ex compunctione procedens. Sed devotio ad affectum pertinet. Ergo & oratio.

3. Præterea. Imperium, & oratio non differunt niſi ſecundum relationem ad ſuperiorem, & ad inferiorem, ſecundum quod imperatur inferiori, ſed oratur ſuperior. Sed voluntas eſt quæ imperat aliis viribus. Ergo ipſa etiam eſt cuius eſt orare, & petere.

4. Præterea. Oratio exterior interius deſide-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Vel ſic. *Oratio eſt mentis devotio*, ideſt *converſio in Deum per pium, & humilem affectum*; ut videre eſt de ſpiritu & anima cap. l. inter opera Auguſtini Tom. III. Sed Hugonis eſt Lib. II. de ſpiritu, & anima cap. xxxiii. & in Libro de modo orandi cap. 2. loco illius quæ ſequitur.

siderium insinuat orantis. Sed oratio interior est quæ per exteriorem innotescit. Ergo oratio interior nihil aliud est quam interius desiderium; & sic ad affectivam pertinet.

Sed contra. Super illud Psalm. lxiii. *Exaudi Deus orationem meam &c.* dicit Glossa, quod oratio est quando vota nostra Deo pandimus. Sed pandere, sive demonstrare est actus rationis. Ergo & orare.

Prætetea. Secundum Damascenum (Lib. III. de Fide orthod. cap. xxiv.) *oratio est petitio decentium a Deo*. Sed decentia importat ordinem alicuius ad alterum. Cum ergo ordinare sit rationis, & oratio rationis erit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sit actus doni, & non virtutis. Quia secundum Hugonem de S.Victore (ubi supra) oratio est contemplationis pars. Sed contemplatio ad sapientiam pertinet: quia ea perficitur superior pars rationis, quæ contemplandis æternis inhæret, ut Augustinus dicit (Lib. III. de Trin. cap. xii.) Ergo oratio est actus sapientiæ.

2. Præterea. Ut dicit Damascenus (ubi supra) oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed ascendere ad donum intellectus pertinet: unde sexta beatitudo, qua dicitur: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: intellectus dono attribuitur, ut patet in Glossa Matth. v. Ergo oratio est actus intellectus doni.

3. Præterea. Gregorius dicit (ult. hom. circa fin. *Orare est* * (a) *amaros gemitus in compunctione resonare*. Sed gemere est actus scientiæ doni: quia tertia beatitudo, qua dicitur, *Beati qui lugent*, ad donum, scientiæ reducitur, Matth. v. in Glossa, & ab Augustino II. Lib. de Doctr. christ. (cap. vii.) Ergo oratio est actus doni.

Sed contra. Videtur quod sit actus virtutis. Iac. 1. 6. *Postulet autem in fide nihil hæsitans*. Sed fides est virtus. Ergo oratio quæ est postulatio, est actus virtutis.

Præterea. Augustinus dicit (Lib. de orando Deum, vel epist. cxxi. cap. viii.) *Fides credit, spes & caritas orant, & orando impetrant*. Sed spes, & caritas sunt virtutes. Ergo oratio est actus virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod oratio non sit actus cadens in præcepto. Quod enim voluntatis est, non est necessitatis. Sed oratio maxime est voluntatis, quia est quædam volitorum petitio. Ergo non necessitatis; & ita non cadit sub præcepto.

2. Prætetea. Petitio non videtur aliquid aliud esse, nisi ut nostrum desiderium alteri innotescat. Sed superfluum est alicui exponere quod ipse scit. Ergo cum christiana religio non contineat aliqua superflua præcepta, alias superstitio esset, videtur quod non cadat sub præcepto orare Deum, cui omnia desideria nostra sunt nota.

3. Præterea. Deus liberalissime sua bona dat. Sed liberalius datur quod sine precibus datur: quia, sicut Seneca dicit (Lib. II. de beneficiis cap. 1.) *nulla res carius emitur quam quæ precibus empta est*. Ergo non debet per præceptum exigere preces de eo quod vult dare: nec iterum de eo quod non vult dare: quia quod Deus non vult, nos non debemus velle, ut sic sit conformitas nostræ voluntatis ad Deum: & quod non debemus velle, non debemus petere. Ergo nullo modo oratio cadit sub præcepto.

Sed contra. Super illud Luc. xviii. *Oportet semper orare &c.* dicit Chrysostomus (in quodam sermone de Moyse) „ Dum dicit, *Oportet*, necessitatem dicit. “ Sed necessitas talis non potest esse nisi ex præcepto. Ergo oratio cadit sub præcepto.

Præterea. Oratio contra ieiunium, & eleemosynam dividitur. Sed utraque illarum est in præcepto. Ergo & oratio.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut dicit Cassiodorus (in Psalm. lxxxv.) oratio dicitur quasi oris ratio. Unde ex suo nomine oratio significat expressionem alicuius actus rationis per effectum oris. Habet autem ratio duos actus, etiam secundum quod est speculativa. Primus est componere, & dividere; & iste actus rationis exprimitur ore per orationem, quam Philosophus in I. Perhierm. (cap. iv.) describit. Secundus actus rationis

(a) Al. *amaris*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* sumptum est Lib. XXXIII. Moral. cap. xxi.

tionis est discurrere de uno in aliud innotescendi causa; & secundum hoc (a) syllogismus oratio quædam dicitur. Et quia sermones rhetorici, qui conciones dicuntur, continent argumentationes ad persuadendum accommodatas, inde est quod etiam orationes dicuntur, & Rhetores oratores. Et quia orationes istæ, præcipue quantum ad genus causarum quod iudiciale dicitur, ordinantur ad hoc quod aliquid a iudice petamus, unde & in iure advocationes postulationes dicuntur; ideo translatum est ulterius hoc nomen ad significandum petitionem quam Deo aliquis facit velut iudici, qui habet curam nostrorum actuum: & sic diffinit Damascenus orationem: *Oratio est petitio decentium a Deo*: sic enim loquimur hic de oratione: & ideo cuius actus est petitio, eius actus est oratio. Sciendum est ergo, quod homo ab aliis animalibus differt quantum ad virtutem, & motivam partem in duobus. Primo quantum ad volitum, vel concupitum; quod quidem aliis animalibus ex natura determinatum est, homini autem non. Secundo quantum ad prosecutionem voliti, sive concupiti: quia alia animalia habent determinatas vias, & instrumenta, quibus sua desideria expleant, & ideo quam cito in eis fit desiderii motus, tam cito membra ad actum applicant, nisi sit aliquid prohibens per violentiam: homo autem non habet vias, & instrumenta determinata; & ideo ratio huiusmodi subvenit in his duobus: quia & inquirit proprium, & determinatum bonum quod desiderari oporteat, & instrumenta ad opus determinat in prosecutione desiderati; & ideo in nobis actus rationis præcedit, & sequitur actus voluntatis. Præcedit quidem, inveniens per consilium quid per voluntatem eligi oporteat; sequitur autem per imperium, ordinando unicuique instrumento quod ei oporteat facere: & hunc rationis actum imperativus modus exprimit in verbis. Instrumenta autem quæ ratio applicat per imperium ad prosecutionem, vel consecutionem desiderati, non solum sunt vires animæ, & membra corporis, sed etiam exteriores homines: quia quæ per amicos fiunt, aliqualiter per nos fiunt, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. III.) Sed etiam exteriores amici non sunt in potestate nostra, sicut sunt membra corporis, & vires animæ: & ideo applicatio prædicta eorum qui extra nos sunt, ad consecutionem desiderati, quandoque dicitur imperium, vel præceptum, quando scilicet illi sunt in potestate nostra; quandoque autem dicitur petitio, quando non sunt in potestate nostra quasi nobis subiecti; vel etiam deprecatio, si supra nos sunt: unde sicut imperium est actus rationis, ita petitio, & deprecatio: & hoc patet per Philosophum in I. Ethic. (cap. ult.) qui dicit, quod ratio ad optima deprecatur. Unde & per consequens oratio rationis est actus, applicantis desiderium voluntatis ad eum qui non est sub potestate nostra, sed supra nos, scilicet Deum. Unde diffinitio Damasceni, *Oratio est petitio decentium a Deo*, verissime essentiam orationis declarat.

Ad primum ergo dicendum, quod dirigere affectum mentis in Deum contingit dupliciter. Uno modo sicut in obiectum, & hoc modo affectus in Deum directus, est amor Dei; & sic non loquitur hic Augustinus. Alio modo affectus in Deum dirigitur, ut in illum quo effectus mentis desiderantis explendus est, & hanc directionem affectus in Deum facit ratio prædicto modo, applicando ad ipsum illud quod desiderat affectus; & ipsa directio affectus in Deum oratio est: unde diffinitio illa materialis est, secundum quod per rem directam significatur ipsa directio; sicut etiam quandoque per fidem significatur res credita: & similis modus loquendi est cum dicitur, quod oratio est desiderium boni, in Glossa I. Thess. v. quia ipsum desiderium est res orata expleri.

Ad secundum dicendum, quod sicut in petitione exteriori dicitur aliquid esse petitio dupliciter; scilicet secundum veritatem, ut cum dicimus, Da mihi hoc; & secundum interpretationem quamdam, ut cum aliquis manum porrigit, vel necessitatem exponit: ita etiam interior oratio quæ fit ad Deum, est quidem secundum rei veritatem actus rationis, ut dictum est, quodammodo Deum pulsantis; sed recogitatio necessitatum propriarum, & erectio spei ad Deum sunt (b) quædam orationes per quamdam interpretationem; & sic etiam devotio oratio dicitur ab Hugone de S. Victore (ubi supra.)

Ad tertium dicendum, quod ille qui petit, ut imperat, aut deprecatur, advocat aliquid ad consecutionem finis, vel prosecutionem intenti. Hoc autem non est (c) voluntatis, quia ipsa simpliciter & absolute fertur in suum obiectum, quod

(a) Al. similis oratio. (b) Al. quidem. (c Al. voluntas.

quod est finis ; sed est rationis , cuius est ordinare unum ad aliud : & ideo proprie accipiendo imperium non est voluntatis . Sed dupliciter dicitur voluntas imperare . Uno modo per quamdam interpretationem, sive æquivalentiam : quia enim imperans per imperium suum movet , ideo actus animæ ad quem motus statim sequitur , imperium dicitur : & quia ad actum appetitivæ , si sit completus , statim sequitur motus in corporalibus organis , ideo appetitivæ virtutes dicuntur imperantes motum . Alio modo , inquantum principium imperii in voluntate est . Advocare enim aliquem ad finem suum , quod ad imperium pertinet , præsupponit appetitum finis , & est quædam prosecutio illius ; & propter hoc potentiæ , vel artes operativæ , seu habitus qui sunt circa finem , dicuntur imperare istis quæ sunt circa ea quæ sunt ad finem : & secundum hoc voluntas , quæ habet finem pro obiecto , dicitur imperare , inquantum imperium , quod est actus rationis , in voluntate incipit , ad quam pertinet desiderium finis.

Ad quartum dicendum , quod verbum exterius prolatum est signum alicuius dupliciter . Uno modo immediate , illius scilicet ad quod significandum principaliter institutum est , sicut hoc nomen *ignis* , significat elementum quoddam . Alio modo mediate , scilicet quando ipsa res quæ primo significatur, accipitur ut signum alterius rei , sicut ignis significat caritatem propter aptitudinem quam habet illa res ad significandam caritatem ex similitudine quadam . Oratio igitur exterior vocalis significat immediate actum rationis deprecantis , si etiam oratio exterior per modum orationis proponatur , ut cum dicitur (Sap. IX. 4.) *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam* . Sed mediata significatione ipsum desiderium exprimit , sicut principium a quo procedit , ut ex dictis patet : & secundum hoc intelligenda est premissa descriptio orationis , quod oratio est quando vota nostra Deo pandimus .

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum , quod oratio actus quidam est . Dicimus autem actum aliquem esse virtutis actum , si in sui ratione aliquid claudat quod ad ordinem virtutis pertineat , etiam si non omnia quæ ad virtutem requiruntur , in sui ratione contineat : & ideo oportet quod illius virtutis actus ponatur ad quam pertinet illa conditio quæ sibi ordinem virtutis tribuit . Oratio autem non importat aliquam rationem virtutis ex genere actus ; quod genus est petitio; sed absolute actum potentiæ demonstrat , nulla circumstantia vel in bonum , vel malum vestitum . Adduntur autem a Damasceno (ubi supra) duæ differentiæ , quæ ordinem virtutis demonstrant , scilicet *decentium* , & *a Deo* ; quod est petere quod oportet , & a quo oportet . Sed prima conditio non complet rationem orationis , quia si ab homine decentia petamus , talis petitio oratio non dicitur ; nec etiam est de essentia orationis , quia si etiam quis indecentia petat a Deo , orat quidem , sed carnaliter orat : unde illa conditio magis pertinet ad bene esse orationis quam ad rationem suæ speciei . Relinquitur ergo quod ex hoc oratio speciem trahit , & ad rationem virtutis trahitur, quod est a Deo petitio . Cum autem petitio , sive deprecatio quæ ad superiorem fit , reverentiam habeat adiunctam ; ex qua impetrare nititur quod intendit ; constat quod oratio ex hoc efficaciam habet ad impetrandum illud pro quo oratur , quod Deo reverentiam exhibet : unde cum Deo reverentiam exhibere sit actus latriæ , ut in III. Lib. dist. IX. (quæst. I. artic. I. quæstiunc. I. ad 3.) dictum est , oratio actus latriæ erit elicitive . Nec obstat quod latria in voluntate est, non in ratione, cuius actus est oratio : quia iustitia , cuius pars est latria, materialiter utitur actibus omnium virium , ut ex eis reddat cuilibet quod suum est : unde cohibet actum concupiscibilis , ne aliquis mœchetur ; & actum irascibilis , ne quis occidat : & similiter utitur actu rationis , ut ex eo Deo reverentiam exhibeat . Et quia latria est virtus , & non donum , ut dictum est in III. Lib. (dist. XXXIV. quæst. I. art. I.) ideo oratio erit actus virtutis , & non doni .

Ad primum ergo dicendum , quod contemplatio aliquando capitur stricte pro actu intellectus divina meditantis ; & sic contemplatio est sapientiæ actus. Alio modo communiter pro omni actu quo quis a negotiis exterioribus sequestratus soli Deo vacat : quod quidem contingit dupliciter: vel inquantum homo Deum loquentem in Scri-

Scripturis audit, quod fit per lectionem; vel inquantum Deo loquitur, quod fit per orationem. Meditatio autem ad utrumque se habet quasi medium inter ea: quia ex hoc quod nobis loquitur in Scripturis, ei per meditationem intellectu, & affectu præsentamur, & sic præsentati ei, vel præsentem eum habentes, ei loqui possumus per orationem: & ideo posuit Hugo (ubi supra) tres contemplationis partes, primam lectionem, secundam meditationem, tertiam orationem. Nec tamen oportet quod sit oratio sapientiæ actus ab ea elicitus, quamvis sapientia per meditationem viam orationi præparet.

Ad secundum dicendum, quod ascensus intellectus in Deum est duplex. Unus quo ascendit in ipsum cognoscendum, & talis ascensus pertinet ad donum intellectus: sed de hoc non loquitur Damascenus. Alius est ascensus in Deum, ut in quo auxilium quærit, ut in Psalm. cxxii. 1. dicitur: *Ad te levavi oculos meos qui habitas in cælis:* & talis ascensus est oratio. Unde non sequitur quod sit actus doni intellectus; sed potest ipsum præsupponere, sicut secundus ascensus præsupponit primum.

Ad tertium dicendum, quod gemitus, sive fletus non est oratio per essentiam, sed est quasi fundamentum orationis. Superflua enim videtur petitio, ubi necessitas deest: & ideo recognitio suæ miseriæ, qua indigentem se aliquis videt, & sibi subvenire non potest, quæ gemitum in affectu facit, quasi oratio reputatur a Deo: & propter hoc Augustinus dicit (epist. cxxi. de orando Deum cap. x.) quia *orationis negotium plus gemitibus quam verbis agitur, & plus fletu quam affatu*.

Ad ea quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum, quod fides, spes, & caritas præsupponuntur ad latriam, ut in III. Lib. dist. ix. dictum est; & sic actus orationis eis attribuitur. Tamen etiam ad orationem secundum propriæ speciei rationem habent aliquam convenientiam, & præexiguntur ad eam. Petitio enim frustra ad aliquem dirigitur, nisi credatur quod petitum præstare possit, & speretur quod velit; & est præsumptuosa petitio, nisi ei fiat qui aliquo modo petenti unitus sit; unionem autem caritas facit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod oratio cadit sub præcepto & determinate, & indeterminate. Determinate quidem ad aliquas orationes ex præcepto tenentur illi qui ex officio sunt medii inter Deum & populum constituti, sicut ministri Ecclesiæ: unde ex officio eis incumbit preces ad Deum in persona totius Ecclesiæ fundere; & ideo ex statuto Ecclesiæ tenentur ad horas canonicas dicendas. Sed indeterminate ad orationem quilibet tenetur ex hoc ipso quod tenetur ad bona spiritualia (*a*) sibi procuranda, quæ non nisi divinitus dantur: unde alio modo procurari non possunt, nisi ut ab ipso petantur: & etiam ex hoc ipso quod caritatis præcepto tenetur proximum sicut seipsum diligere, tenetur ei in necessitate beneficus esse non solum per corporales eleemosynas, sed etiam per spirituales; quarum una est oratio, ut prius dictum est. Sed omnibus etiam qui Ecclesiæ ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canonum statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse, ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquid est voluntaris, excluditur necessitas absoluta etiam coactionis; non autem necessitas ex suppositione finis: quia amor, qui maxime voluntarius est, necessarius est, si quis velit ad salutis finem pervenire: & hoc modo etiam oratio necessaria est, & sub præcepto cadens respectu eorum quorum voluntas sub necessitate prædicta cadit.

Ad secundum dicendum, quod per orationem præcipimur vota nostra Deo pandere, non ut eum doceamus quid desideremus, sed ut affectum, & intellectum nostrum dirigamus in illum.

Ad tertium dicendum, quod Deus orationem acceptat, & de eo quod dare vult, & interdum de eo quod dare (*b*) non vult. De eo quidem quod dare vult, ut idonei simus ab ipso accipere; quod non esset, si ab eo non speraremus quod desideramus. Nec esse durum homini debet, se Deo per orationem subiicere, sicut homini per preces: quia in hoc totum bonum nostrum consistit quod Deo sub-

(a) *Al.* sic. (b) *Al.* non vult, ut idonei &c. *intermediis omissis*.

fubditi fimus; non autem in hoc quod homini fubdamur. De eo autem quod dare non vult, quia ipfe vult (*a*) nos pie velle quod ipfe iufte non vult, ficut in fine primi Libri dictum eft.

ARTICULUS II.

Utrum oratio debeat effe vocalis, an mentalis tantum.

Ubi fupra art. 12. & 14.

1. AD fecundum fic proceditur. Videtur quod oratio non debeat effe vocalis, fed mentalis tantum. Oratio enim debet effe occulta, & ad Deum tantum: quia eft petitio decentium a Deo: unde dicitur Matth. VI. 6. *Tu autem, cum oraveris, intra* (*b*) *cubiculum, & claufo oftio, ora Patrem tuum*. Sed oratio vocalis non eft occulta, nec ad Deum tantum effe videtur: quia Deus ad cor refpicit, non ad voces. Ergo oratio fine voce effe debet.

2. Præterea. Oratio eft pars contemplationis. Sed contemplatio non exiftit in aliquo exteriori actu, fed tantum in interiori. Ergo oratio non debet voce exteriori fieri.

3. Præterea. Per orationem debet intellectus in Deum afcendere, fecundum Damafcenum, & affectus in Deum dirigi fecundum Auguftinum. Sed occupatio animæ circa corporales actus retrahit afcenfum intellectus, & affectus ad divina: quia anima non poteft intenfe circa diverfa occupari. Ergo oratio debet effe fine voce tantum in corde.

Sed contra eft quod dicitur in Pfalm. CXLI. 1. *Voce mea ad Dominum clamavi*.

Præterea. Oratio eft actus latriæ, ut dictum eft. Sed actus latriæ non folum in interioribus actibus, fed etiam in exterioribus confiftit. Ergo oratio non folum debet effe in corde, fed etiam in voce.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod oratio non debet effe diuturna. Matth. VI. 7. *Orantes autem nolite multum loqui*. Se qui diu vocaliter orat, multum loquitur. Ergo oratio vocalis ad minus non debet effe diuturna.

2. Præterea. Divinum præceptum non eft prætergrediendum. Sed Dominus præcepit orantes fic orare: *Pater nofter &c.* Ergo videtur quod non oportet alias orationes addere.

3. Præterea. Oratio ad Deum fufa, debet effe cum fiducia: Iacob. VI. 1. 6. *Poftulet autem in fide nibil hæfitans*. Sed prolixitas petitionis eft fignum diffidentiæ in petitionibus quæ ad homines diriguntur: unde verba multiplicantur ad hoc quod animus eius ad quem petitio dirigitur, flectatur. Ergo oratio ad Deum non debet effe diuturna.

Sed contra eft. I. Timoth. V. 5. *Quæ vere vidua eft, & defolata . . . . . (c) vacet orationibus die, ac nocte*. Ergo oratio debet effe diuturna.

Præterea. Omnis Chrifti actio noftra eft inftructio. Sed Chriftus legitur diutius oraffe, ut patet Lucæ XXII. Ergo oratio noftra debet effe diuturna.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod numquam debeat aliquis ab oratione ceffare. Lucæ XVIII. 1. *Dicebat autem ad illos (d) fimilitudinem, quoniam oportet femper orare, & numquam deficere*.

2. Præterea. I. Theffal. ult. *Sine intermiffione orate*.

3. Præterea. Oratio eft quædam annuntiatio defiderii ad eum per quem explendum expectatur. Sed homo femper debet defiderare ea quæ oranda funt, fcilicet bona fpiritualia. Ergo oratio debet effe femper.

Sed contra. Quando homo orat, non poteft operibus mifericordiæ vacare. Sed quandoque tenetur eis vacare. Ergo homo non femper debet orare.

Præterea. Oratio fecundum Hugonem (ubi fupra) eft pars contemplationis. Sed homo non femper debet vacare contemplationi, fed quandoque ad actionem fe extendere. Ergo non debet femper orare.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod actualis attentio fit de neceffitate orationis. Quia, fic-

(a) Al. deeft nos. (b) Vulgata: in cubiculum tuum. (c) Vulgata: inftet obfecrationibus, & orationibus. (d) Vulgata parabolam.

ficut dicit Gregorius, * *illam orationem Deus non audit cui ille qui orat, non intendit*. Sed ad hoc fit oratio ut a Deo exaudiatur. Ergo fupervacua eft oratio, fi fit fine attentione.

2. Præterea. Hugo de Sancto Victore * * dicit: *Si cum orationem fundimus, aliud quodlibet in corde verfamus, etiam fi illud bonum fit, a culpa liberi non fumus*. Sed oratio quæ habet culpam adiunctam, non habet fuam efficaciam. Ergo requiritur ad orationem actualis attentio.

3. Præterea. Oratio eft afcenfus intellectus ad Deum fecundum Damafcenum (ut fupra.) Sed quando deeft attentio, intellectus non afcendit in Deum. Ergo non eft oratio.

4 Præterea. Omne opus virtutis debet ex electione procedere. Sed oratio eft opus virtutis. Ergo debet effe cum attentione, fine qua non eft electio.

Sed contra eft quod nullus tenetur ad impoffibile. Sed impoffibile eft mentem diu attentam teneri ad aliquid quin ad alia fubito rapiatur. Ergo non eft de neceffitate orationis quod femper comitetur ipfam attentio.

Præterea. In aliis operibus meritoriis non requiritur quod femper adfit actualis attentio; ficut non oportet quod ille qui peregrinatur, femper de peregrinatione fua cogitet. Ergo videtur quod nec in oratione fit neceffarium.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod attentio orationi noceat. Quia, ut dicit Hugo de S. Victore (Lib. de modo orandi cap. II.) *pura eft oratio, quando ex abundantia devotionis mens ita accenditur ut cum fe poftulatura ad Deum converterit, etiam fuæ petitionis oblivifcatur*. Sed qui oblivifcitur fuæ petitionis, non videtur attendere orationi. Ergo cum oratio maxime debeat effe pura, videtur quod impediatur oratio per attentionem.

2. Præterea. Sicut intentio orationem dirigit, ita etiam alios exteriores actus. Sed in aliis exterioribus actibus plurimum noceret, fi actualis intentio femper adeffet: quia optimus citharœdus peffimus redderetur, ut Avicenna dicit. Ergo nocet attentio, fi continue adfit orationi.

3. Præterea. Non poteft mens humana ad plura fimul intenta effe. Sed aliquando oportet orantem effe attentum ad finem quem intendit, vel ad cogitandum de Deo, cui orationem fundit, quod omittere orationi nocet. Ergo nocivum eft oranti, fi femper ad orationem quam facit, attentionem habeat.

Sed contra. Auguftinus dicit (in Regula.) *Pfalmis, & hymnis cum oratis Deum, hoc verfetur in corde quod profertur in ore*.

Præterea. Ioan. IV. 24. *Spiritus eft Deus, & eos qui adorant eum, oportet in fpiritu, & veritate adorare*. Ergo attentio quæ facit fpiritu orare, orationi non nocet.

SOLUTIO I.

Refpondeo dicendum ad primam quæftionem, quod duplex eft oratio: fcilicet privata, quam quifque pro fe facit; & publica, quæ facienda incumbit miniftris Ecclefiæ, ut dictum eft. Et quia hæc publica oratio non fit ab orante folum pro fe, fed pro aliis; ideo non debet folum effe mentalis, fed vocalis etiam, ut per orationem voce expreffam etiam alii ad devotionem excitentur, & ad continuandum intentionem fuam orantibus: & propter hoc etiam cantus ab Ecclefia inftituti funt. Unde Auguftinus dicit de feipfo (Lib. IX. Confefs. cap. x.) quod flebat uberrime in hymnis, & canticis fuave cantantis Ecclefiæ, & quod voces illæ influebant auribus eius, & eliquabatur veritas in cor eius. Oratio autem privata eft quam quis pro feipfo facit; & hac quidem poteft & voce, & fine voce fieri, fecundum quod magis orantis animo fuppetit. Sed tamen vox orationi adiungitur propter quatuor. Primo ut homo excitet feipfum verbis ad devote orandum. Secundo ut intentionem cuftodiat ne evagetur: magis enim tenetur ad unum, fi verba etiam orantis affectui coniunguntur. Tertio ex vehementia devotionis in orante vox fequitur: quia motus fuperiorum virium, fi fit fortis, etiam ad inferiores redundat: unde & cum mens orantis per devotionem accenditur, in fletus, & fufpiria, & iubilos, & voces inconfiderate prorumpit. Quarto propter debitum iuftitiæ: quia Deo, cui reverentia exhibetur, non folum mente, fed etiam corpore ferviendum eft.

Ad primum ergo dicendum, quod, ficut

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ex quo etiam citat S. Thomas 2. 2. quæft. XIII. art. 13. fed Hugonis de S. Victore potius eft fuper illud Regulæ Auguftini, *Orationibus inftate*. ** In elucidatione in Pfalmos David cap. XVII, quod infcribitur *de tribus orantium generibus*.

dicit Gregorius (hom. XI. in Evang.) bonum opus sic debet agi in publico, ad ædificationem scilicet, ut semper intentio maneat in occulto: unde ille qui publice orat, si exterius non gloriam hominum, sed solius Dei quærit, in occulto manet intentio, & soli Deo orat per intentionem; etsi etiam proximo innotescat oratio ad ædificationem.

Ad secundum dicendum, quod actus immediate ad Deum directi, etiamsi exteriores sint, ad vitam contemplativam pertinent, & sunt contemplationis partes, secundum quod large accipitur; quamvis non sint, secundum quod stricte sumitur pro ipsa meditatione sapientiæ, ut dictum est. Unde etiam lectio, quæ immediate ad meditationem divinorum ordinatur, pars contemplationis ponitur, quæ fit voce quandoque.

Ad tertium dicendum, quod quando duæ vires ordinatæ sunt ad idem, una non impedit aliam in suo actu, sed magis iuvat, sicut sensus imaginationem, quando ad idem ordinantur: (a) sic intentio expressa per vocem non impedit ascensum intellectus ad Deum, nisi nimia cura in verbis proferendis fiat, sicut illi qui verba composita in oratione proferre nituntur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in oratione præcipue attenditur orantis devotio; & ideo tantum debet oratio protendi, quantum devotio orantis conservari potest: & ideo si diu possit devotio conservari, debet oratio esse diuturna, & prolixa; si autem prolixitas fastidium, vel tædium pariat, oratio non est diutius protrahenda. Unde Augustinus in Lib. de orando Deum (cap. x.) *Dicuntur fratres in AEgypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, & raptim quodammodo* (b) *iaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum necessaria est, per diuturniores moras evanescat, atque hebetetur intentio: ac per hoc ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse* (c) *obtundendam, si durare non potest, ita si perduraverit, non esse rumpendam.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum ibidem, *absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio*: (d) *nam multum loqui est in orando rem necessariam verbis superfluis agere; multum autem precari est ad eum quem precamur, diuturna, & pia cordis exercitatione pulsare.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus in eodem Lib. (cap. XII.) dicit, *liberum est* (e) *aliis atque aliis verbis*, scilicet ab his (f) quæ in oratione dominica petuntur, *eadem tamen* secundum rem (g) *in orando dicere; sed non debet esse liberum alia* secundum rem *in orando dicere*. Et ideo præcepto dominico non obligamur ad verba illa, (h) sed solum ad res illas petendas a Deo: quia, ut in eodem Lib. (& cap.) dicit, *quælibet alia verba dicamus, quæ affectus orantis vel præcedendo format, ut clareat, vel consequendo accendit, ut crescat; nihil aliud dicimus quam quod in oratione dominica* (i) *positum est, si recte, & congruenter oramus.*

Ad tertium dicendum, quod petitio fit homini ad hoc quod desiderium petentis ei innotescat ad flectendum ipsum verbis; sed orationem ad Deum fundimus, ut desiderium nostrum exerceamus: & ideo utile est diu orare, si diuturna exercitatione desiderium crescat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquis actus dicitur durare dupliciter: aut secundum essentiam; aut secundum virtutem, sive effectum suum: sicut motio eius qui lapidem proiicit, durat per essentiam actus dum manum lapidi movendo apponit; sed virtus motionis manet dum lapis ex vi impulsionis primæ movetur. Similiter etiam dico, quod orationis duratio dupliciter potest considerari: vel secundum essentiam actus; & sic non debet aliquis continue orare, vel semper, quia oportet etiam interdum circa alia occupari: vel secundum virtutem; & sic eius virtus præcipue quantum ad sui initium manet in omnibus operibus aliis quæ facimus ordinate, quia omnia ad vitam æternam habendam ordinare debemus: & ideo desiderium vitæ æternæ, quod est orationis principium, manet in omnibus operibus bonis secundum virtutem: & propter hoc dicitur in Glossa I. Thessal. *Non cessat orare qui non cessat bene agere*. Et sicut virtus motionis primæ continue debilitatur, ut quandoque lapis impulsus quiescat,

(a) *Al.* sed. (b) Al. *iaculatas esse vigilanter erectas, quæ oranti plurimum necessaria est, ne per diuturniores &c.* (c) Al. *obtinendam*. (d) Al. *non*. (e) Nicolai tantum *aliis verbis*. (f) *Forte* quibus in oratione dominica petimus. (g) *Al.* hic, & mox *in eodem dicere*. (h) *Al.* scilicet ad res. (i) Al. *egregium est, si recte congruenter*.

ſcat, vel contrario modo moveatur, niſi iterum impellatur; ita, ut dicit Auguſtinus (ubi ſup. cap. IX.) *curis vitæ deſiderium quodammodo tepeſcit; & ideo certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, ne deſiderium quod tepeſcere inceperat, omnino frigeſcat.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per hoc quod dixit, quod oportet ſemper orare, non intendit quod orationis actus numquam interrumpatur, ſed quod non interrumpatur quaſi numquam (*a*) reſumendus; quod quidem faciunt qui ſi ſtatim non exaudiuntur, ab oratione ceſſant: quia orationis diuturnitate impetratur quod petitur, ſicut per exemplum Dominus probat.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit (ubi ſupra) ſine intermiſſione orare, nihil aliud eſt quam beatam vitam ſine intermiſſione deſiderare. Vel dicendum, quod ſine intermiſſione orare ibi accipit Apoſtolus, ut ab oratione ſtatutis horis non deſiſtamus: vel ut per beneficia pauperibus exhibita, eorum orationes noſtras faciamus, etiam quando nos ab oratione deſiſtimus, ut in vitis patrum quidam ſanctus * exponit.

Ad tertium patet ſolutio ex dictis.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum, quod attentio actualis requiritur ad orationem aliquo modo, vel ad evitandum tranſgreſſionem, quæ eſt in illa oratione quæ eſt in præcepto, vel ad meritum in illa quæ non eſt in præcepto; ſed non omnibus modis. Sicut enim dictum eſt, aliquis actus manet per eſſentiam, & virtutem quandoque; ſed quandoque tranſit actu, & manet virtute, ſicut in exemplo de proiectione lapidis patuit: & ſic manere actum in virtute eſt quidam medius modus inter ipſum eſſe & in habitu, & in actu: quia quod in habitu eſt, neque virtute, neque per eſſentiam actus eſt. Secundum hoc ergo dico, quod attentio in oratione manere debet ſemper ſecundum virtutem, ſed non requiritur quod ſemper maneat per eſſentiam actus. Manet autem ſecundum virtutem, quando aliquis ad orationem accedit cum intentione aliquid impetrandi, vel Deo debitum obſequium reddendi, etiam ſi in proſecutione orationis mens ad alia rapiatur; niſi tanta fiat evagatio, quod omnino depereat vis primæ intentionis: & ideo oportet quod frequenter homo cor revocet ad ſeipſum.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Gregorii intelligendum eſt, quando attentio nullo modo coniungitur orationi.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum Hugonis intelligendum eſt quando aliquis ex propoſito mentem ad alia diſtrahit in orando: tunc enim ſine culpa non eſt, præcipue ſi in aliis ſponte ſe occupat quæ mentem diſtrahunt, ſicut ſunt exteriora opera: & ſi ad contrarium mens evagetur, etiam culpa mortalis erit. Si autem ſine hoc quod percipiamus, mens ad alia evagetur, vel culpa caret, vel parviſſima culpa eſt; niſi præcedens cogitatio, ex qua contingit evagatio talis, in culpa eſſe dicatur.

Ad tertium dicendum, quod aſcendit intellectus in Deum, quando orationem ad Deum ordinavit, & virtus illius aſcenſus in tota oratione manet.

Ad quartum dicendum, quod in operibus virtutis non oportet quod ſemper actualis electio adſit, ſicut non oportet quod ille qui eleemoſynam dat, ſemper de eleemoſyna cogitet; ſed ſufficit ſemel cogitaſſe, dum eleemoſynam dare diſpoſuit, niſi contraria cogitatione præcedens intentio interrumpatur.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæſtionem dicendum, quod attentio in oratione poteſt eſſe duplex: primo enim eſt attentio ad verba quibus petimus; deinde ad petitionem ipſam, & ad ea quæ petitionem ipſam circumſtant, ſicut eſt neceſſitas pro qua (*b*) petitur, Deus qui rogatur, & alia huiuſmodi: & quæcumque harum attentionum adſit, non eſt reputanda inattenta oratio. Unde etiam illi qui non intelligunt petitionis verba, ad orationem attenti eſſe poſſunt. Sed tamen ultima attentio eſt laudabilior quam ſecunda, & ſecunda quam prima. Et quia anima non poteſt vehementer attenta eſſe ad diverſa, ideo prima attentio poteſt nocere, ut minor ſit orationis fructus, ſi ſecundam evacuat; vel ſecunda, ſi tertiam omnino tol-

(a) *Al.* reſumpturus. (b) *Al.* petitur Deus qui rogatur.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nempe Lucius Abbas Lib. III. num. 611. Lib. V. libello XII. num. 9.

tollat; sed non e contrario. Tamen attentio, communiter accipiendo, non nocet, sed multum prodest, ut ex verbis Augustini inductis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod quando mens per dilectionem in Deum (a) ita rapitur, ut petitionis suæ immemor sit, attentio orationi adest, ut dictum est; quamvis non secunda, vel prima, sed tertia.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de prima attentione; quæ, si sit nimia, ineptam interruptionem facit, scilicet si in singulis verbis homo cogitare velit qualiter formanda sunt: quandoque etiam faciet errorem, quia sic cogitanti minus verba occurrent. Talis autem attentio sufficit ut sit tanta quanta sufficit ad integram verborum pronuntiationem.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ habent ordinationem ad invicem, possunt simul intelligi inquantum huiusmodi: quia inquantum ad invicem ordinata accipiuntur, sic intellectus eorum ordinem comprehendendo, ea unum facit: & ideo simul potest intellectus ferri & ad orationem, & ad orationis finem. Tamen in quodcumque feratur, orationi debita attentio non deest.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter species orationis distinguantur.

Ubi supra art. 7.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter species orationis distinguantur I. Tim. 2. 1. *Obsecro igitur primo omnium obsecrationes fieri, orationes, postulationes, gratiarum actiones.* Obsecrationes enim sunt adiurationes pro rebus difficilibus, ut dicit Glossa * ibidem: adiuratio autem quasi quamdam coactionem importat; & sic reverentiam minuit, quæ orationi debetur. Ergo obsecratio, non est orationis species.

2. Præterea. Non potest esse idem totum, & pars. Sed oratio est cui hæ partes assignantur. Ergo non debet oratio etiam inter has partes assignari.

3. Præterea. Postulatio est idem quod petitio. Petitio autem est orationis genus, ut dictum est. Ergo postulatio non debet poni orationis pars.

4. Præterea. Omnis oratio est petitio decentium a Deo, secundum Damascenum (Lib. III. Fid. orth. cap. XXIV.) Sed gratiarum actio non est petitio, quia est de iam acceptis. Ergo non est orationis species.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod etiam distinctio partium orationis quam ponit Ambrosius ** (super epist. I. ad Timoth. cap. II.) sit incompetens. Dicit enim, orationem dividi in Dei laudem, supplicationem, & postulationem, & gratiarum actionem. Non enim laudatur nisi aliquid quod ad alterum ordinatur, ut patet in I. Ethic. (cap. XVI.) Sed Deus non est ad aliquid ordinandus, sed ad ipsum omnia alia. Ergo non est laudandus, sed magis honorandus; & ita laus Dei non est pars orationis.

2. Præterea. Laus proprie enuntiando aliquid de aliquo fit. Oratio autem non per modum indicativum, quo enuntiatio completur, habet fieri, sed magis per modum imperativum. Ergo laus non est orationis pars.

3. Præterea. Supplicatio omnis est postulatio quædam. Ergo non debet unum contra alterum dividi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam partes quas Hugo de S. Victore assignat (Libr. de modo orandi Deum cap. II.) sint inconvenienter positæ. Dicit enim quod orationis partes sunt tres, scilicet supplicatio, postulatio, insinuatio. Insinuatio enim, ut dicit Tullius in I. Rhetoric. est quidam modus exordii. Sed ad Deum accedentes non indigemus exordio: quia non est verbis flectendus. Ergo non est orationis pars.

2. Præterea. Exordium præcedit omnes alias partes orationis rhetoricæ. Si ergo orationi ad Deum partes assignantur per similitudinem ad illam, videtur quod insinuatio sit prima pars orationis, & non ultima.

3. Præterea. Supplicatio addere videtur supra

(a) *Al. deest* ita.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ex Theophylacto sumpta videtur. ** Lib. VI. de sacram. cap. v. cum Timothei locum refert, versat Ambrosius.

ſupra poſtulationem modum quemdam humilitatis in poſtulando. Sed quod ſe habet ex additione ad aliud, eſt poſterius. Ergo poſt poſtulationem ſupplicationem ponere debuit.

4. Præterea. Matth. VII. 7. Dominus videtur tres orationis partes ponere, dicens: *Petite*, (*a*) *& accipietis*; *quærite*, *& invenietis*; *pulſate*, *& aperietur*. Cum ergo hæ partes in omnibus prædictis diviſionibus omittantur, videtur quod omnes ſint (*b*) inſufficientes.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod partes orationis dupliciter accipi poſſunt, ſcilicet per modum partium integralium, & per modum partium ſubiectivarum. Partes autem integrales orantionis diſtinguuntur per ea quæ ad completam orationem requiruntur; partes autem ſubiectivæ diſtinguuntur vel ſecundum diverſitatem eorum quæ petuntur, vel ſecundum diverſum modum petendi. Partes ergo orationis quas Apoſtolus aſſignat, utramque diſtinctionem habent adiunctam. Quia enim ea quæ a Deo petimus, non ex noſtris meritis impetrare præſumimus, & viam impetrationi claudit qui non de acceptis gratiam agit; ideo ad complementum orationis primo requiritur ſacrorum commemoratio, quorum virtute difficilia quæcumque impetrantur; & hoc fit per *obſecrationem*: unde dicit Gloſſa, quod (*c*) de difficilibus eſt, ſicut de converſione impii. Secundo ipſa petitio, quæ eſt vel de his quæ ad id quod principaliter petimus, ordinantur; & ſic eſt *oratio*, quæ dicitur reſpectu bonorum viæ: vel de his quæ principaliter petimus, ſicut ſunt bona patriæ, & reſpectu horum ſunt *poſtulationes*. Sequitur autem *gratiarum actio*, in qua oratio conſummatur, ut ſequenti orationi aditus pateat. Et ſecundum hoc etiam, ut Gloſſa ibidem dicit, partes Miſſæ diſtinguuntur: quia ea quæ ante conſecrationem dicuntur, ſunt quaſi quædam *obſecrationes*, eo quod fit commemoratio Chriſti, & doctrinæ ipſius, & ſanctorum eius; ea autem quæ in conſecratione dicuntur, *orationes*, quia ſacramentum, quod illis verbis conficitur, in via nos adiuvat, unde & viaticum dicitur; quæ vero poſtea adduntur, ſunt *poſtulationes*, quia bona æterna poſtulantur & mortuis, & vivis; quæ autem poſt communionem dicuntur, gratiarum actiones ſunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut in iuramento aſſumitur divina veritas quaſi firmior in teſtimonium veritatis a nobis dictæ; ita in adiuratione ſemper aſſumitur potentior virtus ad impetrandum quod nos ex noſtra infirmitate non poſſumus impetrare: unde ſemper adiurans in ſe defectum profitetur. Sed quandoque illud quod adiuramus, aſſumitur ad inclinandum per violentiam; ſicut cum ſancti dæmones adiurant, ut de obſeſſis corporibus exeant: quandoque autem aſſumitur ad inclinandum per benevolentiam; & ſic Deum adiuramus per Filium ſuum, vel per ſanctos ſuos, qui ei accepti ſupra nos fuerunt: & ideo reverentia per obſecrationem non minuitur.

Ad ſecundum dicendum, quod conſuetum eſt quod nomen commune ad illam ſpeciem trahatur quæ nihil addit dignitatis, vel minus quam aliæ ſpecies, ſupra commune; ſicut nomen Angeli, quod omnibus ordinibus commune eſt, infimo ordini attribuitur: & ſimiliter nomen orationis ad illam ſpeciem trahitur ſecundum quamdam appropriationem quæ habet minus de dignitate, ſcilicet qua petitur viæ bonum.

Ad tertium dicendum, quod poſtulatio importat quamdam protenſionem deſiderii in id quod petitur: & quia illud quod principaliter, & per ſe deſideratur, eſt finis; ideo poſtulatio proprie addit ſupra petitionem communiter dictam determinatum petitum, ſcilicet finem.

Ad quartum dicendum, quod gratiarum actio non ponitur pars orationis quaſi ſpecies eius: & ideo non oportet quod diffinitio orationis ei conveniat.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod ſicut oratio rhetorica habet exordium partem ſui, ita & oratio ad Deum fuſa: unde & introitus in Miſſa cantatur. Sed hoc intereſt, quia in oratione rhetorica exordium ponitur propter illos ad quos oratio fit, ut benevoli, dociles, vel attenti reddantur; ſed in oratione de qua loquimur, exordium requiritur quandoque ad excitandum orantis deſiderium ad devote petendum. In exordio autem quod ad benevolentiam captandam inducitur, quatuor modis ſecundum Tullium (Lib. I. Rhet. fere in princ.) proceditur. Quia vel captatur benevolentia ex perſona iudicis, dum

(a) Vulgata: *& dabitur vobis*. (b) *Al.* ſufficientes. (c) *Nicolai hic*, *& infra* pro.

dum laudatur; vel ex negotio, dum eius dignitas ostenditur; vel ex persona petentis, sicut dum ostendit meritum eius in eos quos alloquitur; vel ex persona adversariorum, dum contra eos audientium animos concitantur. In oratione autem quam ad Deum fundimus, pro nobis tantum intercedimus, non ut alii offensam incurrant. Negotium etiam pro quo oramus, ipse Deus est, ad quem sunt omnia desideria nostra ordinanda. Unde dupliciter orantis affectus ad devotionem quasi quodam exordio excitatur; scilicet ex parte Dei, dum ipsum laudamus; & ex parte nostra, dum nostram infirmitatem recogitamus: & quantum ad primum ponit Ambrosius laudem Dei orationis partem; quantum autem ad secundum supplicationem, quæ est humilis, & devota precatio: in qua etiam potest includi negotium pro quo oramus, inquantum ex necessitate quæ nos impellit ad orandum, spiritus noster humiliatur. Postulatio autem ad progressum orationis pertinet; sed gratiarum actio ad terminum, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod laus largo modo accipitur secundum quod se habet communiter ad laudem, & honorem. Vel dicendum, quod quamvis Deus non ordinetur ad aliquid, tamen ipse omnia directe in se ordinat; & per hoc sibi laudis ratio competit.

Ad secundum dicendum, quod laus non ponitur pars subiectiva, sed integralis, & quasi ad complementum esse orationis pertinet.

Ad tertium dicendum, quod supplicatio non ponitur hic quantum ad hoc quod includit postulationem, vel petitionem, sed quantum ad modum petendi quem importat. Potest etiam dici, quod partes Ambrosii reducuntur ad partes Apostoli, ut laus Dei dicatur (a) adiuratio, quia per ea quæ ad laudem ipsius pertinent, ipsum adiuramus: supplicatio autem idem est quod oratio, quia utrumque quamdam reverentiam importat: alia autem etiam secundum nomen sunt idem.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod partes ab Hugone positæ sunt partes subiectivæ, & distinguuntur secundum diversos modos: quia omnis petitio per narrationem determinatur, & ipsa narratio est quædam interpretativa oratio. Sic ergo utrumque concurrere potest ad orationem, & sic dicitur *postulatio*: unde ipse dicit, quod *postulatio est determinatæ petitioni inserta narratio*: vel alterum tantum: & sic vel petitio indeterminata sine narratione, & sic est *supplicatio*: unde ipse dicit, quod *supplicatio est sine determinatione petitionis, humilis, & devota precatio*: aut narratio sine petitione, & sic est insinuatio, quæ secundum ipsum est *sine petitione* (b) *per solam narrationem, voluntatis facta significatio*.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis in secunda quæstione.

Ad secundum dicendum, quod insinuatio per Tullium (ubi sup.) in hoc differt ab exordio, quod exordium expresse benevolentiam captat, vel docilitatem, vel attentionem facit; sed insinuatio facit idem occulte, & per quosdam circuitus: & ideo insinuatio est proprie quando (c) aliud dicitur, & aliud intenditur: & ideo Hugo istum orationis modum quo narratio proponitur, & petitio intenditur, insinuationem nominavit: & ideo non ponitur pro exordio, sed pro illo modo petitionis qui cum quodam exordii genere similitudinem habet.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex dictis patet, postulatio medium est inter insinuationem & supplicationem; & ideo media secundum ordinem ab ipso ponitur.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum * illa tria distinguuntur secundum ea quæ sunt necessaria viatori. Primo ut adsit virtus ad ambulandum per sanitatem; & quantum ad hoc dicitur: *Petite, & accipietis*. Secundo ut adsit scientia ad dirigendum, ne via ignoretur; & quantum ad hoc dicitur: *Quærite, & invenietis*. Tertio ut adsit facultas ad perveniendum; & quantum ad hoc dicitur: *Pulsate, & aperietur vobis*. Et sic patet quod hic distinguuntur orationis subiectivæ partes diversæ secundum diversitatem eorum

(a) *Al.* Ideo quia. *Nicolai*: obsecratio (sive adiuratio.) (b) Al. *per solam voluntatis narrationem*. (c) *Al. hic & infra* aliquid.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Colligi potest ex Lib. II. de serm. Domini in monte cap. xxi. vel xxxv. ut in Glossa refertur super Matth. vii.

eorum quæ petuntur: & ideo *oratio* quæ in distinctione Apostoli est posita, includit petitionem, & quæsitionem; sed *postulatio* pulsationem: *gratiarum* autem *actio*, & *obsecratio* non sunt hoc modo subjectivæ partes secundum diversitatem petitorum distinctæ.

ARTICULUS IV.

Utrum homo debeat aliquid ordinate petere in oratione.

Ubi supra art. 5.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod homo non debeat aliquid determinate petere in oratione. Quia periculosum est petere quod petere non oportet. Sed *quid oremus, sicut oportet, nescimus*: Rom. VIII. 26. Ergo non debemus aliquid determinate petere.

2. Præterea. In oratione homo debet spem suam iactare in Deum, sicut dicitur in Psalm. LIV. 23. *Iacta super Dominum curam tuam, & ipse te enutriet*. Sed ille qui aliquid in oratione determinat, non videtur super Dominum curam suam iactare totaliter. Ergo talis oratio est reprehensibilis.

3. Præterea. Determinatio petitionis non fit nisi ad innotescendum desideratum. Sed Deus, quem oramus, melius scit desideria nostra quam nos ipsi. Ergo non debemus in oratione aliquid determinate petere.

Sed contra. Dominus congruam formam orandi tribuit. Sed in oratione dominica determinatæ petitiones continentur. Ergo oportet aliquid determinate petere.

Præterea Postulatio est orationis pars. Sed habet determinatam petitionem, ut Hugo dicit (ubi sup.) Ergo determinate aliquid petendum est.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in oratione non sint temporalia petenda. Matth. VI. super illud, *Primum quærite regnum Dei, & hæc omnia adiicientur vobis*, (*a*) dicit Glossa (ordinaria.) „ Intelligendum est „ non quod post regnum illa quærantur." Ergo nullo modo licet temporalia orando petere.

2. Præterea. Quicumque orat pro aliquo, solicitus est pro illo. Sed pro temporalibus etiam necessariis soliciti esse non debemus, ut patet Matth. VI. 25. (*b*) *Nolite soliciti esse quid manducetis*. Ergo temporalia non sunt petenda in oratione.

3. Præterea. Non debemus orando petere nisi quod est bonum nostrum. Sed temporalia non sunt bona nostra, ut patet per Augustinum in Glossa super illud Matth. VI. *Primum quærite regnum Dei*. Ergo temporalia non sunt in oratione petenda.

Sed contra est quod in oratione dominica continetur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*: in qua non solum spiritualis, sed etiam corporalis panis petitur, ut patet per Glossam Lucæ XI. Ergo licet pro temporalibus orare.

Præterea. Bernardus dicit (serm. V. de quadrag.) *Petenda sunt temporalia quantum necessitas petit*. (*c*)

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod homo non debeat pro alieno bono orare. Primo per hoc quod dicitur Hierem. VII. 16. *Tu ergo noli orare pro populo hoc*.

2. Præsumptuosum est ut homo se ad ea quæ supra se sunt, ingerat. Sed redundantia gratiæ ex uno in alium pertinet ad excellentiam plenitudinis quæ fuit in Christo, secundum quod est caput nostrum. Ergo non debet sibi aliquis usurpare ut pro alio oret.

Sed contra est quod dicitur Matth. V. 44. *Orate pro persequentibus, & calumniantibus vos*.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod determinatio eius quod in oratione petendum est, ad tria valet. Primo ad hoc quod attentio orantis determinetur ad aliquid, quæ plurimum est in oratione necessaria. Secundo ut nobis innotescat desiderium nostrum, & quantum in ipso profecerimus. Tertio ut ferventius petamus: quia bona quanto particularius inspiciuntur, tanto ferventius concupiscuntur, sicut de delectabilibus corporalibus Philosophus dicit III. Ethic. (cap. IV.) Unde Augustinus in Lib. de orando Deum (cap. IX.) dicit: *Ideo* (*d*) *per certa in-* ter-

(a) *Al. deest* dicit Glossa. (b) Vulgata: *ne soliciti sitis animæ vestra quid &c.* (c) *Addit Nicolai*: Sive sic: *A Deo petendum, & sperandum nobis est unde possimus in eius servitio sustentari*: & post(?)a: *Sic oratio qua pro temporalibus est, circa solas necessitates restricta &c.* (d) Augustini textus: *per certa intervalla temporum etiam verbis oramus Deum.*

tervalla ipsum etiam verbis determinatis oramus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantum ad primum; *& quantum in ipso desiderio profecerimus, nobis innotescamus*, quantum ad secundum; (*a*) *& ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus*, quantum ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ibidem solvit, Apostolus hoc dicit propter tribulationes temporales, quæ ad profectum nostrum plerumque immittuntur; & tamen ab eis omnibus liberari petimus, quia in se malæ sunt, quamvis secundum quid sint bonæ: sed de quibusdam bene scimus quod ea petere oportet, sicut & quod desiderare.

Ad secundum dicendum, quod in dubiis debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum, ut si aliter expediat quam petatur, divino arbitrio relinquatur: quam formam orandi Dominus exemplo suo tradidit, cum dixit (Matth. XXVI. 39.) *Non sicut ego volo, sed sicut tu*. Sed in illis quæ Deus nos vult velle, oportet quantum ad hoc curam nostram in ipsum proiicere ut eorum impetrationem eius auxilio expectemus.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod oratio est quædam desiderii executio: & ideo illud quod licet desiderare, licet orando petere eo modo quo licet illud desiderare. Sed in illis quæ desiderantur, est duplex distinctio attendenda. Prima est, quia quædam desiderantur propter seipsa, quædam propter aliud. Secunda est, quia quædam non habent superfluitatem desiderii, sicut virtutes; quædam autem habent, sicut voluptates, divitiæ, & huiusmodi. Bona autem temporalia & propter aliud desideranda sunt, & cum quadam mensura, scilicet secundum quod sunt necessaria ad vitam præsentem agendam; & ideo hoc etiam modo orari pro eis potest.

Ad primum ergo dicendum, quod nec primo, nec secundo debent quæri temporalia, quasi principaliter intenta; possunt autem quæri ut propter aliud desiderata: quod quidem desiderium est electionis, non voluntatis proprie, quia voluntas est finis.

Ad secundum dicendum, quod superflua solicitudo prohibetur illis verbis, non autem necessaria.

Ad tertium dicendum, quod temporalia non sunt bona nostra secundum se, sed secundum quod ordinantur ad alia; & sic accipiunt rationem boni utilis: & sic pro eis orari potest, ut Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. II.) *Oportet non hæc, scilicet temporalia bona, orare, sed quod homo eis bene utatur*. (*b*)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod, cum præcepto caritatis homo debeat proximum sicut seipsum diligere, eadem ei debet optare quæ sibi: & ideo etiam eadem pro eis potest orare quæ & pro se orat.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad hoc quod in illo populo erant impedimenta, quare oratio Prophetæ exaudiri non poterat, scilicet incorrectus error illorum, & finalis impœnitentia, ut Glossa (ordinaria) ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quod ille qui orat, non propria virtute nititur obtinere quod petit, sed virtute eius quem orat: & ideo quando aliquis pro alio orat, non sibi usurpat gratiam plenitudinis, sed ei attribuit quem orat, a quo gratiam proximo dandam petit.

ARTICULUS V.

Utrum solus Deus debeat orari (c) per diffinitionem orationis.

Ubi supra art. 4.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod solus Deus debeat orari, per diffinitionem orationis: quia Damascenus dicit (Lib. III. de Fide orthod. cap. XXIV.) quod oratio est ascensus intellectus in Deum.

2. Præterea. Oratio est actus latriæ, ut dictum est. Sed latria soli Deo debetur. Ergo & oratio.

3. Præterea. Virtus orationis plus in affectu consistit quam in voce: quia hoc negotium, ut Augustinus dicit (epistol. CXXI.

(a) Nicolai: *& ad hoc augendum*. (b) *Addit Nicolai:* Vel sic: *Ea quidem homines optant, non debent autem; sed optare potius ut & sibi bona sint quæ non omnibus bona*. Sed hoc idem est ac optare ut eis bene quis utatur: quia bonus eorum usus facit ut bene utentibus bona sint &c. (c) *Nicolai omittit sequentia*.

CXXI. de orando Deo cap. X.) plus gemitibus quam vocibus agitur. Sed solius Dei est cogitationes cordium, & affectiones percipere. Ergo ei soli fit oratio.

Sed contra est quod dicitur Iob V. 1. *Voca, si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum convertere*. Ergo oratio potest fieri ad sanctos Dei, non solum ad Deum.

Praeterea. Orationis species est supplicatio. Sed supplicatio homini fieri potest. Ergo & oratio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod possit oratio dirigi etiam ad sanctos non in patria existentes. Non enim ad sanctos orationem fundimus, nisi inquantum sunt Deo viciniores nobis: quia Deus per ea quae sunt sibi magis proquinqua, in distantia radios suae bonitatis emittit, ut Dionysius dicit (cap. IV. de divin. Nomin.) Sed sancti etiam in hoc mundo existentes sunt nobis superiores. Ergo debemus eos orare.

2. Praeterea. Illi qui sunt in purgatorio, sunt certi de sua salute. Ergo sunt in meliori statu quam nos sumus. Ergo possumus eos orare.

3. Praeterea. In Dialogis (Gregorii Lib. IV. cap. XL. & XLI.) legitur quod Paschasius, qui etiam post mortem miraculum fecit, (*a*) revelatus est beato Germano Capuano Episcopo in purgatorio esse (*b*). Ergo videtur quod ad eos qui non sunt in patria, possit oratio dirigi.

Sed contra, quia non est eiusdem orari, & quod (*c*) pro eo oretur. Sed pro omnibus sanctis qui sunt in mundo, vel purgatorio, oratur. Ergo non debent ipsi orari.

Praeterea. Sancti non orantur, nisi inquantum sunt in plena Divinitatis participatione. Sed non participant plene Divinitatem, nisi inquantum participant beatitudinem, ut Boetius probat in III. de Consolatione (prosa X.) Ergo sancti qui sunt in beatitudine, tantum orandi sunt.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod oratio non fiat ad Deum ratione essentiae, sed magis ratione personae. Quia hoc modo debemus orare, sicut Christus nos docuit. (*d*) Sed ipse docuit nos ad personam Patris orationem dirigere: Ioan. XVI. 23. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*. Ergo oratio fit ad Deum ratione personae.

2. Praeterea. Illud quod attribuitur Deo ratione divinae naturae, toti Trinitati competit, & singulis personis. Sed Ecclesia non dirigit aliquam orationem ad Spiritum sanctum. Ergo non oratur Deus ratione naturae, sed ratione personae.

Sed contra. Secundum hoc aliquis oratur quod bona sua communicare potest. Sed communicare seipsum competit Deo inquantum est bonus. Cum ergo bonitas sit attributum essentiale, videtur quod oratio dirigatur ad Deum ratione naturae.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod illud quod orando petimus, est beata vita, ut Augustinus dicit (Lib. de orando Deum cap. IV.) quia omnia alia quae petimus, non petimus nisi secundum quod ad hanc ordinantur. Beatam autem vitam dat directe solus Deus. Sed tamen etiam sancti cooperantur nobis ad hoc quod beatam vitam obtineamus: & ideo oratio directe, & proprie fit ad Deum, sicut a quo expectamus quod orando petimus; sed tamen orantis intentio ad sanctos convertitur, ut quorum auxilio a Deo impetrat quod expectat: & ideo dicit Cassianus collatione IX. (cap. XII. & XV.) quod oratio proprie fit ad Deum, sed deprecatio ad sanctos.

Ad primum ergo dicendum, quod in diffinitione debent poni ea quae per se sunt. Quamvis autem aliquo modo ad sanctos oratio fieri possit, sicut ad intercessores pro nobis, tamen proprie & per se oratio in Deum fertur.

Ad secundum dicendum, quod oratio est actus latriae; nec tamen cum sancti orantur, eis latria exhibetur; sed illi a quo petitio orantis explenda speratur.

Ad tertium dicendum, quod sancti agnoscunt in Verbo omnia quae ad eorum gloriam pertinent. Et quia ad magnam eorum gloriam est quod alios iuvare possunt, quasi Dei cooperatores existentes, ideo statim

(a) *Addit Nicolaius*: daemoniacum sanans, qui eius Dalmaticam feretro superpositam tetigerat. (b) *Idem*: vel in thermis calidis ab eodem inventus, ubi se deputatum ad poenam dixit. (c) *Al.* precis. (d) *Al.* & ipse.

tim in Verbo vident vota eorum qui eos interpellant.

Ad quartum dicendum, quod ad aliquem sanctorum nos convertendos esse docet, ut ad mediatorem orationis, non ad quem principaliter oratio dirigatur.

Ad quintum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetoricæ orationis, ut ex dictis patet: & ideo sicut illa soli iudici fit, quamvis etiam aliis superioribus supplicationes fieri possent, vel aliquæ petitiones; ita etiam oratio ad solum Deum directe dirigitur; sed supplicatio etiam directe ad alios dirigi potest.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod nihil petitur ab aliquo qui non habet: unde cum beata vita sit quæ in orando petitur, ad illos solos dirigi potest qui beata vitam habent, non autem ad illos qui in mundo sunt, neque ad illos qui in purgatorio sunt: quamvis illis qui in mundo sunt supplicatio, vel petitio aliqua fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sancti in mundo existentes sint nobis superiores, & possint pro nobis orare; non tamen adhuc ad illum gradum superiorem pervenerunt, ut scilicet beatitudinem, quam nos non habemus, illi habeant.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illi qui sunt in purgatorio, sint in maiori securitate quam nos, tamen sunt in maiori afflictione; & iterum non sunt in statu merendi; & ideo magis indigent quod pro eis oretur, quam quod ipsi orent.

Ad tertium dicendum, quod in miraculis præcipue attenditur fides, & devotio orantis: unde etiam Dominus mulieri quam sanavit, dixit Matth. IX. 22. *Fides tua te salvam fecit*. Et quia ille propter excellentiam meritorum credebatur in patria esse, ideo orabatur: & talis oratio propter fidem orantium exaudiebatur tunc, ut vita illius approbaretur, non quod ille pro aliis in purgatorio existens oraret. (*a*)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Deus præcipue oratur, inquantum est beatus, & aliis beatitudinem largiens: & quia hoc convenit ei ratione essentiæ, ideo ratione essentialium attributorum oratur.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt essentiæ, a Patre sunt in aliis personis: & ideo fit quædam reductio ab aliis personis in Patrem, ut patet per Hilarium (Lib. VIII. de Trinit.) & propter hoc etiam dicitur Pater principium totius Deitatis: & sic nos in Patrem, sicut in principium non de principio, reducens Christus, nos ad Patrem orationem dirigere per Filium docuit.

Ad secundum dicendum, quod Spiritus sanctus ex personali proprietate habet quod sit donum: & ideo magis competit quod ipse petatur quam quod ab eo aliquid petatur: quamvis etiam ad Spiritum sanctum Ecclesia orationes aliquas dirigat, & hymnos, qui loco orationum in Ecclesia recitantur, sicut patet: *Nunc sancte nobis Spiritus*, & *Veni creator Spiritus*, & huiusmodi.

ARTICULUS VI.

Utrum divinæ personæ sit orare.

1. AD sextum sic proceditur. Videtur quod divinæ personæ sit orare. Eius enim est orare cuius est accipere. Sed personæ Dei est accipere ab alio, sicut Filii, & Spiritus sancti. Ergo eius est orare.

2. Præterea. Ioann. XIV. 16. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclytum dabit vobis*: & sunt Filii verba. Ergo Filii est orare.

3. Præterea. Rom. VIII. 26. dicitur: *Spiritus postulat .... gemitibus inenarrabilibus*. Sed Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona. Ergo personæ divinæ est orare.

Sed contra. Orare importat defectum virtutis in orante. Sed hoc divinæ personæ non competit. Ergo oratio non est divinæ personæ.

Præterea. Oratio est actus latriæ, quæ est servitus Dei. Sed servire non competit divinæ personæ. Ergo nec orare.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nec sanctis qui sunt in patria, competat orare. Quia sancti qui sunt in patria, sunt Christo conformes, inquantum est homo. Sed Christo,

(*a*) *Addit Nicolai*: Immo ab Episcopo supradicto petiit, ut pro ipso Dominum precaretur, sicut ibi sibi ungit Gregorius.

sto, inquantum est homo, non competit orare; alias diceremus: *Christe ora pro nobis*. Ergo nec aliis sanctis competit orare.

2. Præterea. Sancti in patria æquales sunt Angelis Dei, Matth. XXII. Sed Angelis non competit orare: quia oratio, ut dictum est, est actus rationis, qui in Angelis non est, cum (a) in verbo intelligentiæ oriatur, ut Isaac dicit. Ergo nec aliis sanctis qui sunt in patria, oratio competit.

3. Præterea. Quicumque orat pro alio, alteri meretur. Sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi. Ergo nec in statu orandi.

Sed contra est quod dicimus: *Sancte Petre ora pro nobis*.

Præterea. Sancti in patria magis fervent caritate quam in via. Sed caritas facit ut sancti in via pro aliis orent. Ergo multo magis in patria pro nobis orant.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam brutorum animalium sit orare. Quia in Psalm. CXLVI. 9. dicitur: *Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis corvorum invocantibus eum*. Sed invocare Deum est ipsum orare. Ergo etiam animalia orant.

2. Præterea. Oratio est denuntiativus appetitus. Sed animalia bruta appetunt bonum divinum suo modo. Ergo orant.

Sed contra. Oratio non fit nisi ad Deum. Sed Deus non potest cognosci nisi intellectu, quo bruta carent. Ergo orare non competit eis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod oratio requirit distinctionem orantis ad eum qui oratur: quia nullus a seipso aliquid petit, Oratio autem fit ad Deum ratione attributorum essentialium, in quibus personæ non distinguuntur: & ideo uni personæ non competit aliam orare.

Ad primum ergo dicendum, quod acceptio illa qua una persona accipit ab alia, est per naturalem fecunditatem, & non per gratuitam collationem, pro qua impetranda oratio funditur.

Ad secundum dicendum, quod hoc Filius dicit de seipso, non ratione personæ, sed ratione naturæ assumptæ.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus dicitur postulare, inquantum nos postulare facit.

(a) *Forte* in umbra, *ut alias saepe*.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quidam hæretici dixerunt, quod sancti non possunt nos iuvare orando pro nobis, quia unusquisque recipit secundum ea quæ gerit; sed hoc est contra articulum fidei, qui est *Sanctorum communio*, quæ per caritatem fit: & ideo cum etiam in sanctis qui sunt in patria, sit perfectissima caritas, competit eis pro nobis orare; non autem pro se, quia omnia eis ad votum succedunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, inquantum homo, orat pro nobis; sed ideo non dicimus, *Christe ora pro nobis*, quia Christus supponit suppositum æternum, cuius non est orare, sed adiuvare: & ideo dicimus, *Christe audi nos*, vel *miserere nostri*; & in hoc etiam evitamus hæresim Arii, & Nestorii.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est rationis, est etiam multo nobilius in intellectu: quia quod potest virtus inferior, potest superior: & ideo Angeli orare possunt, in quibus intellectus est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicit, quod non sunt in statu merendi quantum ad præmium essentiale, sed quantum ad præmium accidentale: & ideo etiam aliis mereri possunt. Sed quia meritum tantum viatorum est, ideo dicendum, quod aliud est impetrare, & aliud mereri, ut dicetur: & ideo sancti si non possint mereri, possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod brutis nullo modo competit orare: tum quia non sunt participes beatæ vitæ, quæ principaliter in oratione petitur: tum quia etiam Deum, cui oratio offertur, non apprehendunt: tum etiam quia petere est actus rationis, cum importet ordinationem quamdam, ut ex dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut animalia bruta, secundum Augustinum X. super Gen. ad litteram (cap. XIV.) dicuntur iussis Dei obedire, non quasi percipientes mandatum, sed inquantum naturali instinctu ab ipso moventur; ita etiam dicuntur Deum invocare improprie, inquantum aliquid naturali desiderio desiderant, quod a Deo obtinent.

Ad secundum dicendum, quod appetitus, ut

ut dictum est, importat simplicem motum in appetibile; sed oratio, sive petitio ordinem quemdam, qui est rationis: & ideo appetitus potest brutis competere, non autem petitio, vel oratio.

ARTICULUS VII.

Utrum oratio sit satisfactoria.

Ubi supra art. 16.

1. AD septimum sic proceditur. Videtur quod oratio non sit satisfactoria. Quia omnis oratio vel est vocalis, vel mentalis. Sed mentalis non est satisfactoria, quia non habet pœnam, sed iucunditatem: nec iterum vocalis, quia, sicut Isidorus dicit (Libro III. de summo bono cap. VII.) reconciliat Deo non sonus vocis, sed pura, & simplex mentis intentio. Ergo oratio non est satisfactionis pars.

2. Præterea. Latria, ut in præcedenti dist. (quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 5. in corp.) dictum est, contra pœnitentiæ virtutem dividitur. Sed satisfactio est actus pœnitentiæ virtutis, oratio autem latriæ. Ergo oratio non est satisfactoria.

3. Præterea. Satisfactio fit ad reconciliandum eum qui offensus est. Sed oratio reconciliationem sequitur: quia præsumptuosum esse videtur petere ab eo quem offendimus. Ergo oratio non est satisfactoria.

Sed contra est quod Hieronymus (alius Auctor in Marc. IX.) dicit: *Oratione sanantur pestes mentis, sicut & ieiunio pestes corporis*. Sed ieiunium est satisfactorium. Ergo & oratio.

Præterea. Oratione petimus nobis debita relaxari, nec frustra, cum (a) hoc a Domino sit institutum. Sed relaxatio debitorum per pœnitentiam fit. Ergo oratio ad aliquam partem pœnitentiæ pertinet: non nisi ad satisfactionem: ergo oratio est satisfactoria.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod oratio non sit meritoria. Opus enim meritorium solum in Deum intentionem dirigit: quia mercenaria intentio virtutem meriti evacuat. Sed orans non solum ad Deum habet oculum, sed ad proprias indigentias, quibus petit subveniri. Ergo non est opus meritorium.

2. Præterea. Si est meritoria, nullius magis quam eius quod postulat. Sed eius quod postulat, non est meritoria: quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in caritate (b) est, offeratur. Ergo oratio non est meritoria.

3. Præterea. Natura non facit per duo quod potest facere per unum: quia non invenitur aliquid vanum in operibus naturæ, & multo minus in operibus gratiæ. Sed ad merendum sufficienter ordinantur opera. Ergo videtur quod oratio non sit meritoria.

Sed contra. Omne opus virtutis potest esse meritorium. Sed oratio est opus virtutis, ut dictum est. Ergo est meritoria.

Præterea. In Psal. XXXIV. 13. dicitur: *Oratio mea in sinu meo convertetur*. Ergo ex oratione aliquid oranti accrescit; & ita illius videtur esse meritoria.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter assignentur conditiones quæ præstant efficaciam orationi. Dicitur enim in Glossa Lucæ XI. super illam parabolam, *Quis vestrum habebit amicum? &c.* quod quatuor conditiones exiguntur ad hoc quod oratio sic efficax, scilicet ut petatur pie, & pro se, & perseveranter, & ad salutem. Qui enim est in peccato, pietatis virtutem non habet. Sed peccatorum oratio aliquando exauditur: quia etiam per peccatores mirabilia fieri possunt. Ergo non oportet quod pie petatur, ad hoc quod oratio sit efficax.

2. Præterea. Oratio quæ ex caritate fit, semper efficaciam habet. Ioan. XV. 7. *Si manseritis in me, & verba mea in vobis manserint, quodcumque volueritis, petetis, & fiet vobis*. In Deo autem manere facit caritas, ut patet I. Ioan. IV. Omnis autem oratio quæ fit pie, ex caritate procedit. Ergo habet efficaciam: non ergo oportet addere alias conditiones.

3. Præterea. Quanto caritas est amplior, tanto maiorem habet efficaciam merendi. Sed caritas tanto est amplior, quanto ad plures se extendit. Ergo videtur quod magis sit efficax oratio ex caritate procedens quæ fit pro aliis, quam illa quæ fit pro ipso orante; & ita non requiritur pro se fieri.

4. Præterea. Ab eodem habet oratio efficaciam merendi, & opus, scilicet a caritate. Sed opus ex caritate procedens est meritorium, etiam si non perseveranter fiat. Ergo ad orationis efficaciam non requiritur quod perseveranter fiat.

5. Præterea. Ea quæ ad salutem pertinent,

(a) *Al. deest* hoc. (b) *Al. additur* eius.

nent, desiderata, vel petita, iram Dei non provocant. Sed aliquando Deus orantibus concedit aliqua, de quorum petitione irascitur, sicut filiis Israel Regem petentibus, quibus in indignatione Regem dedit. Ergo non oportet ad hoc quod oratio sit efficax, quod petantur ea quæ sunt ad salutem.

6. Præterea. Videtur quod multæ aliæ conditiones requirantur: videlicet quod fideliter, & confidenter petatur: Iac. 1. 6. *Postulet autem in fide nihil hæsitans:* & quod oratio sit humilis: Psal. ci. 18. *Respexit in orationem humilium, & non sprevit preces eorum*. Paupertas etiam petentis ad efficaciam orationis facit: Psal. ix. 38. *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*. Fervor etiam devotionis: unde etiam Augustinus dicit de orando Deum ad Probam (l cap. ix.) *Dignior sequitur effectus, quando ferventior procedit affectus*. Ergo insufficienter illę quatuor conditiones enumerantur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod satisfactio respicit & culpam præteritam, pro cuius offensa recompensationem facit, & culpam futuram, contra quam est medicina salvans; & hæc duo orationi competunt. Initium enim peccati & radix est superbia: & ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, & pro superbia præcedentis offensæ recompensationem facit, & aditum futuræ culpæ aufert, radicem ei amputans: & ideo oratio plene habet satisfaciendi rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio mentalis, & vocalis satisfactoria est, si in caritate fiat. Vocalis quidem, quia habet exteriorem laborem, & sic pœnam quamdam; & inquantum in ea manet virtus præcedentis intentionis, habet etiam rationem boni meritorii; quæ duo ad opus satisfactorium requiruntur. Et sic patet quomodo respondendum sit ad auctoritatem Isidori, quia sonus vocis non reconciliat Deo inquantum huiusmodi, sed inquantum manet in ipsa puræ intentionis efficacia. Similiter etiam oratio mentalis satisfactoria (a) est, quia quamvis habeat iucunditatem, habet tamen & pœnam admixtam: quia dicit Gregorius (Lib. XXXIII. Moral. cap. xxi.) *Orare est amaros gemitus in compunctione resonare*, vel pro peccatis, vel pro dilatione patriæ: & præterea ipsa mentis elevatio est carnis afflictio, ut supra dictum est; & afflictio carnis redundat in mentem, inquantum ei unita est, & etiam in superbientem spiritum, cuius vulnus oratio sanat: & idcirco sine pœna oratio (b) humilis esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens actum unius virtutis imperari a virtute quæ contra ipsum dividitur, sicut actum temperantiæ interdum fortitudo imperat: & sic etiam actum latriæ potest pœnitentia imperare, & sic erit satisfactorius; sicut etiam sacrificia pro peccatis in veteri lege fiebant, & nunc fiunt.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis ab homine veniam petit humiliter, animum offensi hominis placat, & multo fortius misericordis Dei.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex caritate: unde cum contingat aliquando ex caritate orationem fieri, constat quod potest esse meritoria eadem ratione qua & alia opera ex caritate facta meritoria sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod habere oculum ad aliud quam ad Deum, sicut ad principalem finem, evacuat rationem meriti; non autem si respiciat aliud, sicut quo ad Deum cito perveniendum: & hoc modo oratio relevationem propriarum indigentiarum respicit.

Ad secundum dicendum, quod meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi caritatis. Et quia caritas habet pro obiecto quod aliæ habent pro fine, ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solum obiectum illius actus, sed finis orantis. Hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed obiectum actus: & ideo non oportet quod meritum attendatur ratione illius.

Ad tertium dicendum, quod opera nostra non sunt sufficientia a seipsis ad obtinendum omne illud quo indigemus: & ideo oportet quod illud quod nobis deest, ex divina misericordia suppleatur; & hanc oratio pulsat: & ideo orationis meritum exigitur ad supplendum defectus omnium aliorum nostrorum meritorum. Unde Gregorius in Moralibus (Lib. XVIII. cap. v.) dicit: (c) *Multum utique apud Deum hæc summe sibi necessario congruunt, ut & oratione operatio, & operatione fulciatur oratio*.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod oratio ad duo ordinatur, scilicet ad obiectum

(a) *Al. additur* tantum. (b) *Forte* mentalis. (c) Gregorius: *Valde namque apud Deum utraque hæc sibi &c.*

ctum proprium, & ad finem; & secundum hoc habet duplicem efficaciam, scilicet efficaciam merendi ratione finis, qui est vita æterna, ad quam omnia merita ordinantur; & efficaciam impetrandi eius quod petitum est, quod est orationis obiectum. Et inter hæc duo differentia est, quod meritum importat ordinem iustitiæ ad præmium, quia ad iustitiam pertinet retribuentis ut merenti præmium reddat; sed impetratio importat ordinem misericordiæ, vel liberalitatis ex parte donantis: & ideo meritum ex seipso habet unde perveniatur ad præmium; sed oratio impetrare volentis non habet ex seipsa unde impetret, sed ex proposito, vel liberalitate dantis. Unde patet quod oratio ex caritate semper habet efficaciam merendi, sed non habet semper efficaciam impetrandi: quia aliquid est quod repugnat impetrationi in providentia Dei, ad quem oratur. Et ad hæc impedimenta tollenda ponuntur quatuor conditiones præmissæ, quibus positis semper habet oratio efficaciam impetrandi. Potest ergo impedimentum orationis esse vel ex parte orantis, si orationem inordinate emittat, & quantum ad hoc removendum dicitur *pie*, in quo importatur modus latriæ, quæ alio nomine pietas dicitur, secundum quam oratio modificari debet: vel ex eo quod petitur, quia quandoque etiam petenti non expedit; & sic dicitur, quod sit *ad salutem*: vel ex parte eius pro quo petitur; & hoc impedimentum vel est tunc quando oratio fit; quod non potest esse quando oratio fit ab aliquo pro seipso, si pie petat, sed quando fit pro alio, & ideo additur alia conditio, quod fiat *pro se*: vel potest esse post intermedium inter orationem & consecutionem petiti; & hoc excluditur per hoc quod dicit *perseveranter*.

Ad primum ergo dicendum, quod istæ conditiones non hoc modo requiruntur ad efficaciam impetrandi, quasi nihil impetretur, si aliqua desit, quia etiam quandoque aliquis pro alio orans auditur: sed quia his positis semper oratio efficaciam habet impetrandi, quia impetrationis virtus magis est ex proposito eius cui oratur, quam ex orantis merito: & ideo quandoque peccatores audiuntur, quando eorum oratio divino proposito concordat. Tamen sciendum est, quia quandoque aliquis pie petit, qui pietatis virtutem non habet, sicut aliquis aliquando iusta facit qui iustitiæ habitum non habet; & sic etiam peccatores aliquando possunt pie orare.

Ad secundum dicendum, quod voluntas magis est de fine quam de illo quod propter finem petitur: & ideo quando Deus vider non concordare quod petitur, cum fine pro quo pie orans petit, magis audit eius desiderium non faciens quod petitur quam si faceret: & ideo finaliter accipiendum est hoc quod dicit: *Quodcumque volueritis, petetis &c.* Finis autem petitionis est salus nostra, & Dei gloria: hoc autem esset (*a*) contra Dei gloriam, si peccatorem impœnitentem salvaret; & esset contra salutem petentis, si aliquid contrarium suæ saluti sibi daretur; & ita exauditur desiderium, & tamen (*b*) petitum non impetratur, quando aliquis imperseveranter, vel pro alio petit, vel contraria saluti.

Ad tertium dicendum, quod oratio quæ fit ex caritate pro alio, semper habet efficaciam merendi ei qui orat; sed nunc loquimur de efficacia impetrandi.

Ad quartum dicendum, quod impetratio importat consecutionem eius quod petitur; sed meritum non importat consecutionem, sed ordinem iustitiæ ad consecutionem: & ideo impedimentum interveniens per instabilitatem, tollit rationem impetrationis, quia tollit consecutionem; sed non tollit ordinem ad consecutionem, & ideo non tollit meritum: unde meretur etiam qui non perseveraverit; sed non impetrat nisi perseverans.

Ad quintum dicendum, quod omnes homines habent beatitudinem sui desiderii finem, quem maxime desiderant: & ideo magis audit illos quibus non dat quod petunt, si sit impediens a beatitudine, quam eos quibus dat: unde talis impletio orationis, quæ fit cum Dei indignatione, non dicitur impetratio, proprie loquendo.

Ad sextum dicendum, quod omnes illæ conditiones quæ requiruntur ex parte orantis, inquantum est orans, includuntur in hoc quod dicit *pie*, quod includit omnes circumstantias virtutis, quibus ordinatur actus ex parte agentis.

EXPOSITIO TEXTUS.

NON *consurget duplex tribulatio*. Contra Hierem. XVII. 18. „ Duplici contritione contere eos. " Et dicendum, quod tribu-

(a) *Al.* contra salutem petentis. (b) *Al.* pretium.

tribulatio, si accipiatur commensurata peccato, duplex non consurgit, quia Deus non punit ultra condignum; sed si accipiatur pro pœna absolute, tunc duplex pœna debetur, vel secundum duas partes peccantis, pœna corporis, & animæ; vel secundum duo quæ sunt in peccato, scilicet aversio, & conversio, pœna sensus, & damni; vel secundum duas radices peccati, quæ sunt amor, & timor, ignis, & frigus; vel secundum duos status, præsens pœna, & futura: utraque enim est (a) citra condignum, & præcipue si accipiantur divisim. Tamen præsens pœna, & futura in eo qui non corrigitur, unam pœnam constituunt: unde Gregorius in Moralib. (Lib. XVIII. cap. XIII.) dicit: „ Eorum percussio hic „ cœpta, illic perficitur, ut incorrectis u„ num flagellum sit quod hic temporali„ ter incipit, sed in æternis suppliciis con„ summatur."

Quinque enim modis flagella contingunt. Sed contra. Hieronymus * dicit: „ Quid„ quid patimur, peccata nostra meruerunt." Ergo omnia sunt ad punitionem.

Præterea. Augustinus ** dicit: „ Quid„ quid permiserit Deus pati, scias esse fla„ gellum correctionis." Ergo omnes alii modi superfluunt.

Præterea. Impium videtur alteri nocere, ut cessans a nocumento aliquis gloriam habeat, & dæmonum operibus simile, ut patet ex vita B. Bartholomæi.

Præterea. Ad multa alia, flagella ordinari in Scriptura leguntur, sicut ad probationem, ad exemplum iusti iudicii Dei, & huiusmodi.

Et dicendum, quod isti quinque modi distinguuntur penes bona quæ ex pœnis a Deo inflictis in præsenti consequuntur, quæ sunt a Deo intenta. Hoc autem bonum aut est in altero, & sic est quartus modus: aut in eo qui punitur, & sic est ordo iustitiæ, qui semper divino flagello adiunctus est, quia omnis pœna iusta; & hoc cum præcisione aliorum est in quinto modo: aut est utilitas quam ipse flagellatus consequitur; quæ quidem potest esse vel quantum ad recessum a malo, & sic est modus tertius; vel in ordine ad bonum conservandum, & sic est secundus modus; aut augendum, & sic est primus.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnam semper præcedit peccatum in natura, sed non semper in persona puniti.

Ad secundum dicendum, quod flagellum, quantum est de se, semper est corrigens, sed ex defectu recipientis quandoque ad hunc effectum non pervenit.

Ad tertium dicendum, quod impium esset, si pœna iusta non esset. Nec tamen Deus tunc vult gloriam suam divulgari propter suam utilitatem, sed nostram.

Ad quartum dicendum, quod omnia alia possunt ad ista reduci, quia probatio est ad augmentum meriti, & exemplum iusti iudicii Dei ad gloriam Dei, & sic de aliis.

Non prævenit sententiam iudicis: quia etsi sententia hominis præcedit non concordans sententiæ Dei, adhuc sententia Dei restat; si autem concordat, est sententia Dei.

Levis enim culpa levi supplicio compensatur. Supplicium enim mortis præsentis leve dicitur in comparatione ad futurum supplicium: culpæ etiam prænominatæ leves dicuntur in comparatione ad culpas maiores, quæ quandoque minoribus pœnis temporalibus puniuntur.

Ex fonte gratiæ Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad pœnitentiam veniat vel eo minus a Deo puniatur. Non loquitur hic de gratia gratum faciente: quia hæc non datur ante perfectam pœnitentiam, sed de gratuitis bonis, sicut fides informis, & timor servilis, & huiusmodi.

Si enim propter misericordiam qua quis proximo suo non miseretur, & quæ dimissa sunt, replicantur ad pœnam; multo magis quæ nondum sunt dimissa, propter odium fraternum ad pœnam reservari probantur. Hic dicit secundum quamdam opinionem, de qua infra habetur, dist. XXI. (quæst. I. art. 3. quæstiunc. I.)

Qui diligit iniquitatem, odit animam suam, non affectu, sed effectu.

Immundis nihil est mundum: quia ipsi ex his quæ in se munda sunt, sicut sacramenta, munditiam non consequuntur.

Nihil prodest ieiunare, & orare, & alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato; scilicet ad vitam æternam consequendam.

Numquam aliquem sanavit. Contra Ioan. IX. dicit Glossa: „ Quæritur quomodo sine „ fide aliquem illuminaverit Christus."

(a) Al. circa.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Colligitur ex epist. de morte Nepotiani, sed implicite tantum. ** Tract. VII. in Ioan. ubi hæc habet: *Quod te permiserit pati, flagellum corrigentis est, non pœna damnantis.*

Ergo ille fidem non habuit, & sic non totum curavit. Et dicendum, quod Christus quemcumque curavit, totaliter curavit, & mente, & corpore quantum ad omnes infirmitates corporales: & ille totus fidem recepit primo, sed indistinctam. Glossa tamen aliter solvit, quod scilicet hoc intelligitur de illis qui pro peccato morbum incurrunt.

Quædam impietas infidelitatis est ab illo qui iustus, & iustitia est, dimidiam sperare veniam: quia sequeretur quod vel Deus non sciret omnia peccata, vel non omnia horreret, vel non omnia remittere posset.

Ad baptismi puritatem: quantum ad remotionem omnium culparum.

Abluat lacrymis mentis, idest interiori dolore, quem lacrymæ exteriores significant: & est locutio metaphorica.

Sciat se culpabiliter durum; si scilicet contingat exteriorum lacrymarum defectus ex defectu doloris, ut homo minus doleat de peccato quam de damno temporali. Sed quandoque abundantia doloris lacrymas exsiccat propter dolorem concitatum; quandoque autem homo se continet, ut coram solo Deo doleat; quandoque etiam ex duritia complexionis est quod homo non potest flere corporaliter pro peccatis, etsi fleat pro morte amici, quia dolor ille est magis sensibilis, & ideo magis vicinus ad resolvendum corpus in lacrymas.

Emundare nequiverit, scilicet in statu tali manens; alias non esset ei imputandum.



DISTINCTIO XVI.

De tribus quæ in pœnitentia consideranda sunt.

IN perfectione autem pœnitentiæ tria observanda sunt, scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis. Unde Ioannes Chrysostomus (hom. XXIX. de pœnitentia.) „ Perfecta pœnitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre: in „ corde eius contritio, in ore confessio, in opere toto humilitas. Hæc est fru„ ctifera pœnitentia, ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, „ opere, ita tribus satisfaciamus. " Sunt enim tres peccati differentiæ, ut ait Augustinus (de serm. Domini in monte Lib. I. cap. XII.) & in corde, & in facto, & in consuetudine, (1) vel verbo, tamquam tres mortes. Una quasi in domo, scilicet cum in corde consentitur libidini: altera iam prolata quasi extra portam, cum in factum procedit (2) assensio: tertia cum vi malæ consuetudinis tamquam (3) mole premitur animus, vel noxiæ defensionis clypeo armatur, quasi in sepulcro iam fœtens. Hæc sunt tria genera mortuorum quæ Deus legitur suscitasse. Huic ergo triplici morti triplici remedio occurritur, contritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi (Ioel. II. 13.) „ Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra. " Confessio ibi (Prov. XVIII. 17.) „ Iustus in principio sermonis accusator est sui: " (vere enim confitetur qui se accusat, qui execrando malum sibi imputat) & ibi (Psalm. lxi. 9.) „ Effundite coram illo corda vestra: " & iterum (Iac. v. 16.) „ Con„ fitemini alterutrum peccata vestra. " Satisfactio a Ioanne præcipitur, ubi ait (Luc. III. 8.) „ Facite dignos fructus pœnitentiæ, " scilicet ut secundum qualitatem, & quantitatem culpæ sit qualitas, & quantitas pœnæ. Non enim par debet esse fructus boni operis eius qui nihil, vel minus peccavit, & eius qui gravius (4) cecidit. Ideo discretio pœnitenti valde necessaria est, ut illa gerat quæ tradit Augustinus (alius Auctor Lib. de vera, & falsa pœnitentia cap. XIV.) dicens: „ Consideret qualitatem criminis in loco, in tempore, in „ perseverantia, in varietate personæ, & quali hoc fecerit tentatione, & in „ ipsius vitii multiplici executione. Oportet enim pœnitere fornicantem secundum „ ex-

(1) *In edit. Nicolai deest* vel verbo. (2) *Al. additur* libidini. (3) *Al.* male. *Nicolai* mole terrena. (4) *Nicolai*: deliquit (ut Gregorius dicit hom. xx. in Evang.)

" excellentiam sui status, vel officii, vel secundum modum meretricis, (1)& " secundum modum operis sui, & qualiter turpitudinem egerit, (2) si in lo- " co sacrato, si in tempore orationi constituto, ut sunt festivitates sanctorum, " & tempora ieiunii. Consideret quantum perseveraverit, & defleat quod per- " severanter peccaverit, & quanta victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui " non solum non vincuntur, sed ultro se peccato offerunt; nec expectant ten- " tationem, sed præveniunt (3) voluptatem, & pertractant secum quam mul- " tiplici actione vitii delectabiliter peccent. Omnis ista varietas confitenda est, " & deflenda, ut cum cognoverit quod peccatum est multum, cito inveniat " Deum propitium. In cognoscendo augmentum peccati inveniat etiam cuius " ætatis fuerit, cuius sapientiæ, & ordinis. Immoretur in singulis istis, & sen- " tiat modum criminis, purgans lacrymis omnem qualitatem vitii. Defleat & " virtutem qua interim caruit: dolendum est enim non solum quod peccavit, " sed quia se virtute privavit. Defleat etiam, quoniam offendens in uno, fa- " ctus est omnium per ingratitudinem reus. Ingratus enim extitit qui plenus " virtutibus Deum omnino non timuit. In hoc enim quisque peccator fit cul- " pabilior, quo est Deo acceptior. Ideo enim Adam plus peccavit, quia omni " bono abundavit. Alio etiam modo offendens in uno factus est omnium reus, " quia omnis virtus patitur detrimentum ab uno vitio. " (Et cap. xv.) " Po- " nat se omnino in iudicio, & potestate sacerdotis, nihil sui reservans sibi, ut " omnia eo iubente paratus sit facere pro reparanda vita animæ quæ faceret pro " evitanda corporis morte; & hoc cum desiderio, quia vitam recuperat infini- " tam. Cum gaudio enim facere debet immortalis futurus, quæ faceret pro " differenda morte moriturus. Semper deprecetur Deum, semper offerat Deo " mentem, & cordis contritionem: deinde & quod potest, det de possessione: " & tunc quod offert, securus offerat. Respexit Dominus ad Abel, & ad mu- " nera eius (Genes. iv.) Prius dicit ad Abel quam ad munera eius. In iudi- " cio ergo cordis consideranda est eleemosyna tribuentis. Nec considerandum est " quantum, sed qua mente. qua affectione dat quod potest. Qui ergo sua pec- " cata redimere vult temporalium oblatione, prius offerat mentem. Caveat ne " ductus verecundia dividat apud se confessionem, ut diversa diversis velit sa- " cerdotibus manifestare. Quidam enim uni celant quod alteri manifestandum " conservant: quod est se laudare, & ad hypocrisim tendere, & semper venia " carere, ad quam per frusta putant pervenire. Caveat etiam ne prius ad do- " minicum corpus accedat quam consortet se bona conscientia, & doleat quod " nondum audeat sumere, quem multum desiderat, cibum salutarem. Cohibeat " etiam se a ludis, & a spectaculis sæculi qui perfectam vult consequi remis- " sionis gratiam. Isti sunt digni fructus pœnitentiæ animam captivam elaquean- " tes, & in libertate servantes. " Et infra (eod. cap.) " Quærat anima dignos " fructus, etsi non dignos pœnitentiæ. Sunt enim digni fructus, virtutum fru- " ctus, qui non sufficiunt pœnitentibus. Pœnitentia enim graviores postulat, " ut sic pacetur Ecclesia, ut pacata dolore, & gemitibus, mortuis impetret " vitam. " Ex his ostenditur qui sint digni fructus pœnitentiæ, quibus vera satisfactio expletur, & quod non omnes digni fructus, sunt digni fructus pœnitentiæ: quod de illa pœnitentia intelligitur quæ maiorum est criminum: non enim sufficiunt graviter delinquentibus quæ sufficiunt minus, vel parum (4) peccantibus.

Quæ sit (5) falsa satisfactio.

ET sicut sunt digni fructus pœnitentiæ, ac vera satisfactio; ita & indigni fructus, & falsa satisfactio, idest falsa pœnitentia. Unde (6) Gregorius:

(1) *Al.* & in modum. (2) *Nicolai addit* scilicet. (3) *Al.* voluntatem. (4) *Al.* peccatoribus. (5) *In edit. Nicolai deest* falsa. (6) *Nicolai*: Gregorius VII. in Synodo Romana (ut habetur dist. v. de pœnitentia cap. *Falsas*) de huiusmodi pœnitentiis ita loquitur. Falsas &c.

„ Falsas pœnitentias dicimus quæ non secundum auctoritates sanctorum pro qualitate criminum imponuntur. Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus quod sine peccato exerceri non possit, si culpis gravioribus irretitus ad pœnitentiam venerit, vel qui bona alterius iniuste detinet, vel qui odium in corde gerit, recognoscat se veram pœnitentiam non posse peragere, (1) nisi negotium relinquat, vel officium deserat, & odium ex corde dimittat, & bona quæ iniuste abstulit, restituat (2). Ne tamen desperet interim, quidquid boni facere potest, hortamur ut faciat, ut Deus cor illius illustret ad pœnitentiam, cum sit pœnitentia interior, & exterior. " De utraque per præmissa satis apparet quæ sit vera, & quæ sit falsa.

De tribus actionibus pœnitentiæ.

PRædictis vero adiiciendum est, quod tribus modis agitur pœnitentia, ante baptismum scilicet de prioribus peccatis, post baptismum de gravioribus quæ post committuntur: est etiam pœnitentia venialium quotidiana, quæ etiam humilium est, & perfectorum. Unde Augustinus (in Libro I. homiliarum hom. ult.) „ Tres sunt actiones pœnitentiæ quas mecum eruditio vestra recognoscit. „ Una est quæ novum hominem parturit, donec per baptismum omnium præteritorum ablutio fiat peccatorum: quia nullus suæ voluntatis arbiter (3), nisi pœniteat eum veteris vitæ, novam inchoare potest, a qua parvuli sunt immunes, cum baptizantur: quia nondum possunt uti libero arbitrio, quibus tamen ad remissionem originalis peccati prodest eorum fides a quibus offeruntur . . . (4) Altera est actio pœnitentiæ post baptismum, quæ fit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet . . . (5) Agunt ergo homines pœnitentiam ante baptismum de peccatis prioribus, ita tamen ut etiam baptizentur, sicut Petrus ait (Act. 11. 38.) Agite pœnitentiam, & baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini &c. Agunt etiam pœnitentiam, si post baptismum ita peccaverunt ut excommunicari, & reconciliari (6) postea mereantur. Est etiam pœnitentia bonorum, & humilium fidelium pene quotidiana, in qua pectora tundimus, dicentes: Dimitte nobis debita nostra &c. Neque ea nobis dimitti volumus quæ dimissa nobis in baptismo non dubitamus; sed illa quæ humanæ fragilitati, quamvis parva, tamen crebra surrepunt: quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt, & oppriment, sicut unum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragium, an uno grandi fluctu navis operiatur, & obruatur, an paulatim surrepens aqua in sentinam per negligentium culpam impleat navem, (7) & submergat? Ideo ieiuniis, & eleemosynæ, & orationes invigilent: in quibus cum dicimus: Dimitte nobis debita nostra &c. manifestamus nos habere quod nobis dimittatur, & in his verbis humiliantes animas nostras quotidianam agere pœnitentiam non cessamus. "

De satisfactione venialium.

QUæ autem pro venialibus sit satisfactio sufficiens, Augustinus insinuat, ita inquiens in Enchir. (cap. LXXI.) „ De quotidianis, & brevibus, levibusque

(1) *Addit Nicolai:* per quam ad æternam vitam valeat pervenire. (2) *Idem:* arma deponat, ulteriusque non ferat, nisi consilio religiosorum Episcoporum pro defendenda iustitia. Ne tamen desperet &c. (3) *Nicolai addit* constitutus. (4) *Nicolai*. Et inferius cap. IV. „ Altera vero pœnitentia est, cuius actio per totam istam vitam qua in carne mortali degimus, perpetua supplicationis humilitate subeunda est: quia vitam æternam, incorruptibilem, immortalemque nullus desiderat, nisi eum vitæ huius temporalis, corruptibilis, mortalisque pœniteat. Non enim sic in vitam novam per baptismi sanctificationem quisque nascitur, ut quemadmodum ibi deponit omnia peccata præterita, ita etiam statim mortalitatem ipsam carnis, corruptionemque deponat. " Et inferius rursum cap. IX. „ Tertia est actio pœnitentiæ post baptismum &c. " (5) *Idem*. Et epist. CVIII. versus finem. (6) *Al. deest* postea. (7) *Al.* & submergatur.

„ que peccatis, fine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium „ fatisfacit. Eorum enim eft dicere: Pater nofter qui es in cælis &c. (1) Delet omnino hæc oratio minima, & quotidiana peccata: delet & illa a quibus „ vita fidelium etiam fcelerate gefta, fed pœnitendo in melius commutata difcedit, (2) ficut veraciter dicitur, Dimitte nobis debita noftra; ita veraciter „ dicatur, Sicut & nos dimittimus debitoribus noftris; ideft, fic fiat quod dicitur: quia & ipfa eleemofyna eft veniam (3) petentibus omnino ignofcere." Ex his, aliifque præmiffis iam facile eft intelligere, quæ pro venialibus fit exhibenda fatisfactio. Sufficit enim dominica oratio cum ieiunio aliquo, & eleemofynis; fic tamen ut præcedat contritio aliquantula, & addatur confeffio, fi adfit facultas: de qua confeffione poft tractabitur. Pro gravioribus vero peccatis hæc etiam in fatisfactione adhibenda funt, fed multo vehementius, atque diftrictius: quia, ut ait Auguftinus, * ad agendum pœnitentiam non fufficit mores in melius commutare, & a malis factis recedere, nifi etiam de his quæ facta funt, (4) fatisfiat Domino per pœnitentiæ dolorem, per humilitatis gemitum, per contriti cordis facrificium cooperantibus eleemofynis.

DIVISIO TEXTUS.

Poftquam Magifter determinavit de pœnitentia generaliter, hic ad partes pœnitentiæ defcendit: & dividitur in partes duas. In prima diftinguit pœnitentiæ partes. In fecunda movet quafdam quæftiones circa comparationem partium pœnitentiæ ad invicem, XVII. dift. ibi, *Hic oritur quæftio multiplex*. Prima in duas. In prima diftinguit partes quafi pœnitentiam integrantes, fcilicet contritionem, confeffionem, & fatisfactionem. In fecunda diftinguit partes quafi fubiectivas, ibi, *Prædictis vero adiiciendum eft &c.* Prima in duas. In prima diftinguit pœnitentiæ partes. In fecunda docet pœnitendi modum fecundum partes illas, ibi, *Ideo difcretio pœnitenti neceffaria eft*. Circa primum duo facit. Primo oftendit numerum partium. Secundo fingulas partes profequitur, ibi, *Compunctio nobis commendatur*.

Ideo difcretio pœnitenti valde neceffaria eft. Hic oftendit modum pœnitendi, & circa hoc duo facit. Primo oftendit modum dignæ pœnitentiæ. Secundo modum falfæ, ibi, *Et ficut funt digni fructus pœnitentia, ac vera fatisfactio; ita & indigni fructus*. Circa primum tria facit. Primo affignat ex verbis Auguftini modum pœnitendi quantum ad contritionem cordis. Secundo quantum ad confeffionem oris, ibi, *Caveat ne ductus verecundia dividat apud fe confeffionem*. Tertio quantum ad fatisfactionem operis in abftinendo a facris, & ab illicitis, ibi, *Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedas quam confortetur bona confcientia*.

Prædictis vero adiiciendum videtur &c. Hic affignat alias pœnitentiæ partes quafi fubiectivas, & circa hoc duo facit. Primo diftinguit eas. Secundo profequitur de altera earum, fcilicet pœnitentia venialium, quæ habet fpecialem dubitationem, ibi, *Quæ autem pro venialibus fit fatisfactio fufficiens, Auguftinus infinuat*.

QUAESTIO I.

Hic quæruntur quatuor. Primo de partibus pœnitentiæ. Secundo de remiffione venialium in hac vita, quæ ad unam partem pœnitentiæ pertinet. Tertio de circumftantiis peccati, fecundum quas formari debet pœnitentiæ modus. Quarto de impedimentis veræ pœnitentiæ.

Circa primum quæruntur duo.

Primo. De partibus pœnitentiæ quafi integralibus.

Secundo. De partibus fecundo affignatis.

A R-

(1) *Addit Nicolai*: qui iam regenerati funt &c. (2) *Nicolai* fi quemadmodum. (3) *Al.* pœnitentibus. *Textus Auguftini, ut notat Nicolaius*: petenti homini. (4) *Al.* fatisfaciat.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Homil. I. ubi fupra cap. v.

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentia habeat partes.

III. P. quæst. xc. *art.* 2. *&* 3. *& IV. contra Gen. cap.* lxxii.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia partes non habeat. Nullum enim simplex habet partem. Sed secundum Ambrosium omne sacramentum est simplex. Ergo pœnitentia, cum sit sacramentum, non habet partes.

2. Præterea. Baptismus multiplicior est virtute quam pœnitentia: quia originale, & actuale quantum ad culpam, & pœnam totaliter tollit; quod de pœnitentia non est verum. Ergo cum baptismo non assignentur partes, nec pœnitentiæ partes assignari debent.

3. Præterea. Medicina debet proportionari morbo. Sed peccatum, quod est morbus spiritualis, cuius est medicina pœnitentia, non habet huiusmodi partes. Ergo nec pœnitentiæ partes assignandæ sunt.

Sed contra. Pœnitens pœnam sibi infert pro peccato debitam. Sed pro peccato in Deum commisso non solum debetur pœna interior, sed exterior, ut patet in inferno. Ergo ad perfectionem pœnitentiæ utraque pœna requiritur. Ergo pœnitentia habet partes.

Præterea. Morbus spiritualis maiori diligentia est curandus quam corporalis. Sed curatio quæ fit contra morbum corporalem secundum aliquas partes distinguitur: quia primo tollitur morbus, & postea morbi reliquiæ. Ergo & pœnitentia, quæ est spiritualis morbi curatio, partes habere debet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter assignentur ei hæ tres partes, scilicet contritio, confessio, & satisfactio. Sacramentum enim a ministris Ecclesiæ confertur secundum omnem sui partem. Sed contritionem non confert pœnitenti aliquis Ecclesiæ minister. Ergo non est pars pœnitentiæ sacramenti.

2. Præterea. Per pœnitentiæ sacramentum peccatum dimittitur. Sed ante confessionem peccatum quandoque dimittitur, ut infra (dist. seq.) Magister ostendit. Ergo non est pars pœnitentiæ.

3 Præterea. In sacramento novæ legis gratia suscipienti confertur. Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo non est sacramenti pars.

4. Præterea non est idem fructus rei, & pars. Sed satisfactio dicitur in littera pœnitentiæ fructus. Ergo satisfactio non est pars pœnitentiæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sint partes subiectivæ. Quia istæ partes pœnitentiæ, ut in littera patet, sumuntur secundum peccatum cordis, oris, & operis. Sed hæ sunt partes subiectivæ peccati. Ergo & partes pœnitentiæ assignatæ sunt partes subiectivæ ipsius.

2. Præterea. Totum integrale non sequitur ad suam partem: non enim sequitur: Si paries est, domus est. Sed pœnitentia sequitur ad quamlibet partium assignatarum: sequitur enim: Conteritur, ergo pœnitet: & similiter de aliis. Ergo non sunt partes integrales, sed subiectivæ.

3. Præterea. Partes integrales alicuius totius quod habet esse permanens, sunt simul. Sed pœnitentia habet esse permanens, sicut & alia sacramenta. Ergo cum pœnitentiæ partes non sint simul, non erunt partes integrales, sed subiectivæ.

Sed contra. Partes subiectivæ non requiruntur ad perfectionem totius universalis: quia in qualibet parte perfecta ratio totius invenitur, sicut perfecta ratio animalis in homine. Sed partes pœnitentiæ assignatæ, ad eius perfectionem requiruntur, ut in littera dicitur. Ergo non sunt partes subiectivæ.

Præterea. Nihil unum aliquid habet partes subiectivas, sicut unum animal non habet partes subiectivas. Sed unius pœnitentiæ partes sunt assignatæ partes: quod patet ex hoc quod de uno peccato non agitur nisi una pœnitentia, inquantum prædicta tria inveniuntur. Ergo non sunt partes subiectivæ.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod sint partes etiam pœnitentiæ virtutis. Sicut enim dicitur in X. Ethic. (cap. viii. vel xii.) ad perfectionem virtutis moralis requiritur actus interior, & exterior. Sed pœnitentia est virtus moralis, cum sit pars iustitiæ. Ergo de perfectione eius est contritio interior, & confessio, & satisfactio exterior; & sic sunt partes eius sicut pœnitentiæ sacramenti.

2. Præterea. Satisfactio est actus alicu-

ius.

ius virtutis, nec alterius quam pœnitentiæ, & similiter de aliis. Ergo sunt partes pœnitentiæ virtutis, non solum sacramenti.

3. Præterea. Iustitia exigit ut per quæ quis peccat, per hæc puniatur. Sed hæc tria quæ assignantur pœnitentiæ partes, sunt quædam pœnæ respondentes illis quibus peccamus. Ergo ad perfectionem iustitiæ exiguntur. Sed nonnisi quantum ad partem illam quæ pœnitentia dicitur. Ergo sunt partes pœnitentiæ virtutis.

Sed contra. Actus non est pars habitus. Sed pœnitentia virtus est habitus; hæc autem tria sunt actus quidam. Ergo non sunt partes pœnitentiæ virtutis.

Præterea. Subiectum virtutis est mens, secundum Augustinum (Lib. XI. de Civ. Dei cap. 11. & XIV. cap. xix.) sed confessio non est in mente sicut in subiecto, similiter nec satisfactio. Ergo non sunt pœnitentiæ virtutis partes.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod in pœnitentia non est pro materia aliqua exterior res, sicut in baptismo aqua; sed ipse actus humanus loco materiæ in hoc sacramento se habet, qui per quamdam recompensationem offensam culpæ præcedentis tollit. In actibus autem humanis est gradus quidam ad perfectionem pertingendi propter diversas partes hominis, quarum una aliam movet: & ideo oportet quod diversa secundum ordinem ad perfectionem pœnitentiæ considerentur; & hæc dicuntur pœnitentiæ partes.

Ad primum ergo dicendum, quod dubitatur de illa auctoritate, utrum sit Ambrosii. Si tamen concedatur, intelligendum, quod sacramentum est simplex ratione effectus principalis, & virtutis simplicis quam operatur; sed materiale in sacramento potest esse compositum, sicut patet in confirmatione, & eucharistia: & sic etiam ex parte actus nostri, qui est quasi materialis in pœnitentia, partes ei assignantur.

Ad secundum dicendum, quod partes non assignantur pœnitentiæ ex parte virtutis sacramentalis, sed ex parte eius quod est materiale in ipsa. In baptismo autem est materiale res exterior, in qua non est accipere nisi unum esse; & ideo baptismo partes non assignantur: quia etsi sit aliquis actus noster in baptismo, ille non est de essentia baptismi, sed dispositio ad baptismum.

Ad tertium dicendum, quod bonum secundum Dionysium (de divin. Nomin. cap. iv.) causatur ex una integra causa, sed ex singulis defectibus consurgit malum: & ideo ad integritatem peccati sufficit in quocumque gradu humani actus defectus inveniatur: & propter hoc peccato partes quasi integrales non assignantur, sicut pœnitentiæ, quæ bonitatem amissam reparat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, pœnitentia offensam culpæ præcedentis abolet per modum recompensationis cuiusdam. Hæc autem recompensatio differt a recompensatione vindicativæ iustitiæ in duobus. Primo quia in vindicativa iustitia ille qui peccavit, se habet ad recompensationem ut patiens tantum, inquantum pœna per quam fit culpæ recompensatio, est ab alio inflicta: & ideo non præsupponitur ad recompensationem dolor de peccato, sed ex pœna recompensante dolor infligitur. In pœnitentia autem ille qui peccavit, se habet ad recompensationem etiam ut agens, quia ipse sponte sua ad pœnam recompensantem accedit: & ideo displicentia culpæ præexigitur. Secundo differt, quia in vindicativa iustitia taxatur pœna recompensans secundum arbitrium iudicis, non eius in quem commissum est peccatum. Sed in pœnitentia oportet quod pœna recompensans taxetur secundum arbitrium eius in quem peccatum commissum est: quia talis recompensatio fit ad reconciliandum animum offensi; quæ reconciliatio esse non potest, nisi pœna recompensantis voluntati eius sufficiat: & ideo oportet in pœnitentia quod modus pœnæ satisfactoriæ secundum arbitrium sacerdotis, qui vicem Dei obtinet, servetur. Utrique ergo recompensationi hoc commune est quod non fiat recompensatio secundum arbitrium eius qui peccavit, sed alterius hominis. Arbitrium autem rectum requirit cognitionem culpæ: quæ quidem si ei qui debet pœnam taxare, per eum qui peccavit fiat, confessio dicitur; si autem alias, dicitur contritio. Et quia in pœnitentia, qui peccavit, ad recompensationem faciendam sponte accedit, requiritur satisfactio. Et sic recompensatio tribus gradibus perficitur. Quorum primus est displicentia culpæ

pæ præteritæ; alias non ſponte ad recompenſationem accederet ; & hic per contritionem perficitur . Secundus eſt ut culpam ſuam notificet Deo per ſacerdotem ; alias non ſe ad recompenſationem ſecundum arbitrium eius in quem peccavit, offerret ; & quantum ad hoc eſt confeſſio . Tertius eſt ut compenſet ſecundum arbitrium ſacerdotis ; & quantum ad hoc eſt ſatisfactio.

Ad primum ergo dicendum , quod in ſacramentis quæ habent pro materia aliquam rem corporalem , eſt duplex actus miniſtri Eccleſiæ , ſcilicet ſanctificatio materiæ per verbum Dei , & applicatio materiæ ad eum qui ſacramentum ſuſcipit . Sed in hoc ſacramento , quod habet pro materia ipſum humanum actum , non poteſt ex miniſterio ſacerdotis materia applicari ad eum qui ſacramentum ſuſcipit , quia actus non ſunt ab exteriori : & ideo ad miniſterium ipſius pertinet ipſorum actuum conſummatio ſecundum abſolutionem, & pęnæ iniunctionem; quod eſt quaſi quædam ſanctificatio.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis peccatum dimittatur ante actualem confeſſionem , numquam tamen dimittitur ante confeſſionem in propoſito exiſtentem ; ſicut etiam ante baptiſmum actualiter ſuſceptum aliquis rem baptiſmi conſequitur ex propoſito ſuſcipiendi baptiſmum.

Ad tertium dicendum , quod ex propoſito ſatisfaciendi gratia confertur, quamvis ſatisfactio actualis gratiam præſupponat . Vel dicendum , quod per ſatisfactionem conſequitur pęnitens perfectum effectum gratiæ peccatum abolentis , quia liberatur totaliter a reatu peccati.

Ad quartum dicendum , quod ultimum in quo conſummatur res , dicitur finis rei , ſicut forma habet rationem finis: & quia ſatisfactio eſt ultima pars in qua pęnitentia conſummatur, ideo dicitur fructus, qui in rationem finis ſonat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum ,quod quidam dicunt, quod ſunt partes ſubiectivæ uno modo , pęnitentiam conſiderando ſecundum quod habettantum rationem pęnæ : quia quæ libet harum partium eſt punitio quædam . Sed hoc non poteſt eſſe : quia totum univerſale non prædicatur in ſingulari de ſuis partibus pluralibus ſimul acceptis , ſive ſit genus , ſive ſpecies : tres enim homines non ſunt animal, ſed animalia . Unde cum tres partes pęnitentiæ non ſint tres pęnitentiæ, ſed una, non poteſt eſſe quod ſint partes ſubiectivæ . Præterea pęna , quam pęnitens patitur , tota in rationem ſatisfactionis cadit : non enim ſola exteriori pęna homo ſatisfacit , ſed etiam interiori ; alias oratio mentalis non eſſet ſatisfactoria . Unde & pęna quæ eſt in contritione , & quæ eſt in confeſſione , in partem ſatisfactionis cadit : & quia ſatisfactio eſt ultima pars, totum ſacramentum a pęna denominatur , ſicut res denominatur ab ultimo ſui .

Et ideo alii dicunt, quod ſunt partes potentiales. Sed hoc iterum non poteſt eſſe: quia in partibus potentialibus totum adeſt ſecundum eſſentiæ ſuæ rationem cuilibet parti completæ , ſicut eſſentia animæ cuilibet potentiæ ; ſed tota ratio pęnitentiæ ſecundum ſpeciem non eſt in quolibet horum . Præterea unum eorum non includit in ſe vim omnium aliorum , quod requiritur in partibus potentialibus; ſed unumquodque ad ſuum officium ſervit.

Ideo dicendum eſt cum aliis, quod ſunt partes integrales . Sed ſciendum ; quod partes integrales ſunt duplices . Quædam ſunt partes quantitatis; quæ ſunt quandoque unius rationis , ut in totis homogeneis ; quandoque vero diverſarum rationum, ut in totis etherogeneis. Quædam vero ſunt partes eſſentiæ , ſicut materia , & forma , non quantitatis ; & hæ ſemper ſunt diverſarum rationum , & habent ordinem naturæ ad invicem , & quandoque etiam ordinem temporis in his quorum eſſe non eſt ſimul: & huiuſmodi partes ſunt hæ de quibus loquimur : quia pęnitentiæ ſacramentum ſecundum rationem ſpeciei ſuæ ex his tribus integratur ; & una eſt prior altera ſecundum naturam , & quandoque etiam ſecundum tempus , eo quod actuum humanorum, qui ſunt in pęnitentia materiales , non eſt totum eſſe ſimul , ſed ſuccedunt ſibi invicem : ſed quandoque plures eorum , quorum unus eſt altero prior per naturam , ſunt ſimul tempore .

Ad primum ergo dicendum , quod partes pęnitentiæ non reſpondent illis peccati partibus ſingula ſingulis ſecundum veritatem : quia pro quolibet illorum peccatorum oportet eſſe pęnitentiæ tres partes : ſed per adaptationem quamdam , conſiderata ſimilitudine medicinæ ad morbum quantum ad idem inſtrumentum. Quidam enim dicunt , quod in quolibet peccato

eſt

est invenire illa tria, quia est os interius, & exterius; & actus interior, & exterior; & sic etiam ista tria erunt partes subiectivæ peccati. Sed patet hoc non esse secundum intentionem litteræ, quæ de ore exteriori, & opere loquitur.

Ad secundum dicendum, quod in partibus successivorum ex qualibet parte potest concludi totum; sicut: Hora tertia est, ergo dies; non tamen totum de una parte prædicatur: non enim dicimus, quod hora sit dies, sed tamen de omnibus partibus simul acceptis aliquo modo invenitur prædicari totum, licet improprie; & sic etiam de qualibet parte pęnitentiæ pęnitentia concluditur, eo quod pęnitentia non habet totum esse suum simul; non tamen totum de partibus prædicatur neque divisim, neque coniunctim, proprie loquendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est materiale in pęnitentia, est actus nostri; & quia actus non habent esse permanentes, ideo nec pęnitentia: & sic obiectio ex falso procedit.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod ab eo quod sequitur rem, non accidit aliqua compositio in re, quia componentia sunt priora compositis; unde cum actus nostri sint posteriores virtutibus, a quibus eliciuntur, diversi actus, qui secundum ordinem a virtute aliqua progrediuntur, non faciunt compositionem aliquam in virtute; & ideo prædicta tria non sunt partes pęnitentiæ virtutis, sed pęnitentiæ sacramenti: quia ipsi actus sunt quasi materia sacramenti, & penes divisionem materiæ partes rei sumuntur quandoque.

Ad primum ergo dicendum, quod actus exteriores requiruntur ad perfectionem secundam virtutum moralium; partes autem integrales oportet quod sint de perfectione prima.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tria prædicta sint actus pęnitentiæ virtutis, non tamen sequitur quod sint partes eius: quia in quolibet dictorum actuum inveniuntur omnes circumstantiæ quibus integratur medium virtutis.

Ad tertium dicendum, quod ad pęnitentiam virtutem requiruntur ista tria, sed non ut actus, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia ante baptismum debeat poni pars pœnitentiæ.

III. P. quæst. xc. *art.* 4. *& quæst.* lxxxviii. *art.* 1.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod pęnitentia ante baptismum non debeat poni pars pęnitentiæ. Baptismus enim ianua sacramentorum est, & pęnitentia dicitur secunda tabula respectu baptismi. Sed secundum non est ante primum. Ergo pęnitentia non est aliqua ante baptismum.

2. Præterea. Ei qui non est generatus in aliqua natura, non competit actio illius naturæ. Sed baptismus est quædam generatio in spiritualem vitam. Ergo ei qui non est baptizatus, non convenit aliqua actio spiritualis vitæ. Sed pęnitentia est huiusmodi, cum sit quoddam sacramentum. Ergo non potest alicui competere ante baptismum.

3. Præterea. Pęnitentia non ordinatur nisi contra culpam actualem. Sed culpa actualis sufficienter in baptismo deletur. Ergo non oportet quod pęnitentia baptismum præcedat.

Sed contra. Matth. iii. super illud, *Tunc exibant ad eum &c.* dicit Glossa (Rabani.) „ Iam tunc exemplum baptizandis da„ batur confitendi peccata, & promittendi „ meliora. “ Sed hoc pertinet ad pęnitentiam. Ergo ante baptismum debet esse pęnitentia.

Præterea. Super illud Psal. iv. *In cubilibus vestris compungimini*, dicit Glossa (Cassiodori.) „ Ut extincto veteri homine per „ pęnitentiam, sacrificium iustitiæ per re„ generationem novi hominis offeramus „ Deo. “ Sed regeneratio ad baptismum pertinet. Ergo pęnitentia aliqua est ante baptismum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitentia ante baptismum non solum sit de actuali, sed & de originali peccato. Nam Augustinus Lib. de pęnitentia (sive de pęnitentiæ medicina cap. ii.) dicit, loquens de pęnitentia ante baptismum: *Exceptis parvulis, nullus ad Christum transit, nisi incipiat esse quod non erat, nisi pœniteat eum fuisse quod erat*. Sed erat infectus non solum actuali, sed etiam originali peccato: nisi enim de hac infectione loqueretur, parvulos non exciperet, qui aliam infectionem non habent.

Ergo de peccato originali debet esse pęnitentia ante baptismum.

2. Præterea. Pęnitens infert sibi pęnam, ut evadat illam quæ a Deo sibi infligenda erat. Sed pro peccato originali pęna a Deo infligitur. Ergo pro eo debet hanc pęnitentiam agere.

3. Præterea. Secundum hoc de peccato actuali pęnitentiam agimus quod nobis ipsum displicet. Sed peccatum originale debet nobis displicere. Ergo de eo debemus pęnitentiam agere.

Sed contra. Pęnitentia est respectu voliti. Sed peccatum originale contrahimus nolentes. Ergo de ipso non est pęnitentia.

Præterea. Medicina debet respondere morbo. Sed peccatum originale non contrahitur per aliquam delectationem eius qui ipsum contrahit. Ergo videtur quod non fit eius curatio per aliquam pęnam: & ita non per pęnitentiam, quæ suo nomine pęnam exprimit.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat post baptismum aliqua pęnitentia venialium distingui. Quia superfluum est facere per multa quod per unum potest fieri. Sed veniale peccatum curatur per eucharistiam. Ergo superfluum est quod ad ipsum curandum pęnitentia ordinetur.

2. Præterea. De eo quod non est in potestate nostra: non requiritur pęnitentia. Sed peccata venialia vitare non est in potestate nostra: quia nullus potest omnia peccata venialia vitare. Ergo de venialibus non est pœnitentia.

3. Præterea. Diversorum morborum diversæ sunt medicinæ: quia secundum Hieronymum (alium Auctorem super Marc. IX.) non sanat oculum quod sanat calcaneum. Sed pęnitentia est remedium contra mortale. Cum ergo veniale a mortali in infinitum differat, ut pęna ostendit, videtur quod contra veniale pęnitentia non ordinetur, sed contra mortale.

Sed contra. Quod potest maius, potest & minus. Sed pęnitentia destruit mortale, quod est difficilius. Ergo & veniale.

Præterea. Secundum Augustinum (alium Auctorem de vera & falsa pęnitentia cap. VIII. & habetur de pęnit. dist. III. cap. *Pœnitentiam*) pęnitentia est vindicta puniens in se quod dolet commisisse. Sed aliquis debet dolere de hoc quod commisit veniale, & hoc in se punire. Ergo pęnitentia quædam est de venialibus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod teneamur ad pęnitentiam venialium. Quia sicut tenetur homo tendere ad gloriam, ita tenetur impedimentum gloriæ removere. Sed homo non potest ad gloriam pervenire, nisi dimissis venialibus peccatis. Ergo cum non remittantur sine pęnitentia, videtur quod ad pęnitentiam agendam de venialibus homo teneatur.

2. Præterea. Quoddam veniale peccatum per consensum fit mortale: quia consensus in delectationem mortalis peccati est mortale peccatum. Sed homo tenetur vitare mortale peccatum. Ergo tenetur dissentire a veniali peccato aliquando. Sed dissensus a peccato est pęnitentia. Ergo tenetur homo de peccato veniali aliquando pęnitere.

Sed contra. Nullus tenetur abolere iam factum, quod non tenetur vitare antequam fiat. Sed homo non tenetur vitare veniale peccatum antequam faciat; alias peccaret mortaliter faciens ipsum. Ergo multo minus tenetur pęnitere de eo.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod partes istæ tres non sint sufficientes. Quia sicut post baptismum peccatur venialiter, & mortaliter; ita ante baptismum. Sed post baptismum distinguitur pęnitentia venialis, & mortalis peccati. Ergo & ante baptismum; & sic sunt quatuor.

2. Præterea. Plus distat pęna a culpa quam veniale a mortali. Sed de pęnis præsentis miseriæ oportet pęnitere, ut Augustinus dicit in Lib. de pęnitentia (homil. ult. ex quinquaginta, de pęnitentiæ medicina cap. II.) Ergo cum distinguatur pęnitentia venialium a pęnitentia mortalium, debet etiam distingui pęnitentia qua nos pęnitet de pęnis huius peregrinationis, a pęnitentia venialium.

3. Præterea. Pęnitentia solemnis est quidam pęnitentiæ modus, ut supra dictum est (dist. XIV. quæst. I. art. 5.) Ergo cum de ipsa mentionem non faciat, videtur insufficienter partes ponere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pęnitentia potest accipi dupliciter, scilicet est ut virtus, & ut est sacramentum. Secundum autem quod est virtus, importat detestationem peccati cum proposito abolendi ipsum secundum conditionem status peccantis. Et quia quicumque non de-

deteſtatur peccatum, adhuc voluntatem in peccato fixam habet, cum voluntas ſemel ad aliquid fixa, ab illo non divellatur quin actu, vel habitu in eo maneat, niſi per actualem diſſenſum ab illo vel in ſpeciali, vel ſaltem in genere; voluntas autem in peccato fixa manens, non eſt ſuſceptiva gratiæ baptiſmalis: ideo requiritur ante baptiſmum quaſi removens prohibens peccati commiſſi deteſtatio, & deſtructionis eius propoſitum. Et ideo patet quod ante baptiſmum requiritur pœnitentia ſecundum quod eſt virtutis actus, vel quæ ſit prior baptiſmo tempore, vel ſaltem natura. Sed pœnitentia, ſecundum quod eſt ſacramentum, conſiſtit (a) in diſpenſatione miniſtrorum Eccleſiæ. Et quia Eccleſiæ ſacramenta non diſpenſantur niſi illis qui ſunt de Eccleſia, ideo ante baptiſmum ſacramentum pœnitentiæ non competit, cum per baptiſmum homo de Eccleſia fiat.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta præter tertium.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia non requiritur ante baptiſmum propter baptiſmi inſufficientiam, ſed propter impedimentum removendum gratiæ baptiſmalis, ut baptiſmus ſuum effectum habere poſſit.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod pœnitentia poteſt ſumi large, & proprie. Proprie quidem pœnitentia importat dolorem de peccato commiſſo in præterito; & ſic nullo modo poteſt eſſe pœnitentia de originali peccato, quia non eſt commiſſum. Large autem poteſt dici pœnitentia omnis diſplicentia mali præteriti; & ſic in eo qui liberum arbitrium habet, debet eſſe pœnitentia de originali: quia ex hoc ipſo quod alicui placet aliquid, diſplicet ei quod ad illud impedimentum præſtitit. Peccatum autem originale impedimentum gloriæ fuit, ad quam quilibet deſiderio tendere debet. Non tamen de eo debet eſſe confeſſio, quæ non eſt niſi factorum; nec ſatisfactio, quia pro peccato originali non debetur niſi pœna damni; pœnitentia autem importat pœnam ſenſus.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod veniale peccatum ex noſtro actu incurrimus, & ei pœna ſenſibilis debetur: & ideo ad peccati venialis dimiſſionem pœnitentia operatur quantum ad contritionem, confeſſionem, & ſatisfactionem; non ſolum pœnitentia ſecundum quod eſt virtus, ſed etiam ſecundum quod eſt ſacramentum: quia poſt baptiſmum aliquis venialiter peccat, quando eſt ſuſceptivus ſacramentorum Eccleſiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ad eumdem effectum principaliter inducendum, ſuperfluum eſt plura inducere, ſi quodlibet ſit ſufficiens; ſed nullum ſacramentum inducitur ad peccati venialis dimiſſionem, ſicut ad principalem effectum, ut ſupra in 11. diſt. (quæſt. 1. art. 1. quæſt. 4.) dictum eſt: & ideo non eſt inconveniens, ſi ex multis ſacramentis peccati venialis dimiſſio conſequitur.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis non ſit in poteſtate noſtra vitare omnia venialia, eſt tamen in poteſtate noſtra vitare ſingula.

Ad tertium dicendum, quod veniale, & mortale quamvis ſint diverſi morbi, tamen conveniunt in una ratione actualis peccati: & ideo contra utrumque pœnitentia medicina eſt.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum, quod cum dicitur aliquis ad aliquid teneri, quædam neceſſitas importatur ad illud. Neceſſitas autem eſt duplex. Una eſt abſoluta, & ſecundum hanc homo tenetur facere illa ſine quibus non eſt ſalus; & ſic non tenetur ad peccati venialis pœnitentiam, quia mortem ex hoc non incurrit; niſi forte ex contemptu dimittat. Alia eſt ex ſuppoſitione alicuius finis; ſicut dicitur aliquid eſſe neceſſarium ſine quo non poſſumus finem intentum conſequi: & hoc modo neceſſarium eſt quod homo de venialibus pœniteat, ſi ei remitti debeant in hac vita. Sed ſecundum hoc non proprie dicitur teneri aliquis ad aliquid: & ideo dicendum, quod homo non tenetur ad pœnitentiam venialium, niſi large ſumendo.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi numquam de venialibus pœniteat, poteſt ad vitam pervenire: quia etiam poſt hanc vitam venialia remittuntur, ut infra dicetur.

Ad ſecundum dicendum, quod diſſenſus dicit pœnitentiam ad peccatum futurum; ſed pœnitentia dicit diſplicentiam peccati præteriti: & ideo non oportet quod diſſenſus ad pœnitentiam pertineat.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæſtionem dicendum, quod iſta

(a) al. in diſpoſitionem.

istæ partes pœnitentiæ distinguuntur secundum diversos modos quibus pœnitentia agitur: unde sunt partes subiectivæ pœnitentiæ virtutis, non pœnitentiæ sacramenti: quia una pars non pertinet ad pœnitentiæ sacramentum, quamvis aliæ duæ ad pœnitentiam, secundum quod est sacramentum, pertinere possint. Et accipiuntur isti modi secundum diversum statum pœnitentis: quia aut est extra Ecclesiam etiam numero, & sic est prima pœnitentia quæ est ante baptismum; aut est extra merito, sed non numero, & sic est secunda, quæ est de mortalibus; aut omnino est intra Ecclesiam, & sic competit ei tertia, quæ est de venialibus.

Ad primum ergo dicendum, quod status hominis ante baptismum non diversificantur per veniale, & mortale quantum ad hoc quod est esse de Ecclesia, vel non esse; sed diversificantur post: quia per mortale post baptismum commissum efficitur aliquis extra Ecclesiam merito, sed non per veniale: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod de pœnis dicitur esse pœnitentia ab Augustino, secundum quod inclinant ad culpam, large etiam pœnitentiam pro displicentia sumendo.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia solemnis non diversificat statum pœnitentis quantum ad id quod dictum est: & ideo de ea non fit hic mentio.

QUAESTIO II.

DEinde quæritur de remissione venialium: & circa hoc quæruntur duo.
Primo. De modo remissionis.
Secundo. De causa remissionis.

ARTICULUS I.

Utrum peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud.

III. P. quæst. lxxxvii. *art.* 4.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale possit dimitti voluntate manente ad illud. Voluntas enim peccati venialis gratiam non excludit. Sed nullum peccatum veniale est quod gratia remitti non possit, cum remittatur per virtutem gratiæ mortale, quod multo difficilius est. Ergo veniale dimitti potest adhuc manente voluntate ad illud.

2. Præterea. Sicut peccatum mortale caritati opponitur, ita veniale fervori caritatis. Sed illud quod secum compatitur caritas, non impedit dimissionem peccati mortalis. Ergo cum voluntatem permanentem in peccato veniali compatiatur fervor caritatis, videtur quod veniale remitti possit in eo qui adhuc habet voluntatem adhærentem veniali.

3. Præterea. Sicut dictum est, ad hoc quod voluntas removeatur ab eo in quo semel fuit fixa, requiritur actualis displicentia. Sed aliquando veniale peccatum dimittitur ei qui non habet displicentiam de veniali peccato, sicut patet in martyribus, qui statim evolant, quamvis forte de peccatis venialibus non cogitent, nec actualem displicentiam habeant. Ergo videtur quod peccatum veniale dimitti possit adhuc manenti in illo.

Sed contra. Manente causa non potest tolli effectus. Sed adhærentia voluntatis inordinata ad aliquid erit causa venialis peccati. Ergo manente voluntate fixa in illo, non potest remitti ipsum peccatum.

Præterea. Affectus ad opus habet rationem peccati, sicut & ipsum opus peccati. Sed ipsum opus venialis peccati, dum manet, non permittit peccatum veniale dimitti. Ergo nec affectus ad ipsum manet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod unum peccatum veniale non possit dimitti sine alio. Quia, sicut in præcedenti dist. dictum est, Dominus nullum sanavit quem non omnino liberaret. Sed non potest alicui veniale peccatum dimitti, nisi Domino ipsum sanante. Ergo si absolvitur ab uno veniali, absolvitur ab omnibus.

2. Præterea. Peccatum veniale est maioris adhærentiæ quam mortale: unde remisso mortali adhuc manet veniale. Sed unum mortale non potest remitti, nisi omnia alia dimittantur. Ergo nec unum veniale nisi aliis remissis.

3. Præterea. Ei qui displicet Deo, peccatum non remittitur. Sed veniale displicet Deo. Ergo quamdiu manet unum, aliud non remittitur.

Sed contra. Maioris gratiæ est remissio mortalis peccati quam venialis. Sed unum peccatum veniale manens fixum in corde, non impedit remissionem mortalis peccati. Ergo multo minus impedit remissionem alterius venialis.

QUAE-

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Ioann. VIII. super illud, *Qui sine peccato est vestrum &c.* dicit Augustinus * (in exposi tione sua super Ioan.) quod omnes illi erant in peccato mortali: venialia enim eis dimittebantur per caeremonias. Ergo veniale potest dimitti non dimisso mortali.

2. Praeterea. Mortale, & veniale contrarie dividuntur. Sed mortale potest dimitti sine veniali. Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

3. Praeterea. Peccato quod sufficienter punitum est, non debetur alia poena: quia non vindicat bis Deus in idipsum (Naum 1.) Sed peccatum veniale potest aliquis in mortali existens sufficienter in seipso punire, cum debeatur ei poena finita. Ergo non reservabitur ulterius ad poenam. Sed numquam aliquis absolvitur a reatu poenae, nisi prius absolvatur a culpa; alias culpa inordinata remaneret sine poena. Ergo manente peccato mortali potest veniale remitti.

Sed contra. Gregorius dicit, ** quod veniale peccatum obscurat mentem, sed mortale obtenebrat. Sed obscuritas non removetur nisi per lucem; lux autem spiritualis est gratia, quae etiam mortale delet. Ergo non potest dimitti veniale sine dimissione mortalis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod peccatum quodlibet debet remitti quantum ad duo, scilicet quantum ad culpam, & quantum ad reatum; & non potest esse secunda remissio sine prima: quia quamdiu manet culpa, manet debitum poenae. Culpa autem in deordinatione voluntatis consistit: unde non potest culpa tolli, nisi reordinetur voluntas; quod esse non potest quamdiu in ipsa deordinatione manet, alias essent duo opposita simul vera: & ideo nullo modo veniale dimitti potest, quamdiu voluntas ad illud manet.

Ad primum ergo dicendum, quod non est ex defectu gratiae quin illud veniale in quo adhuc voluntas manet, remitti non possit, sed ex defectu eius cui remittendum est, in quo impedimentum remissionis invenitur.

Ad secundum dicendum, quod quodlibet peccatum mortale opponitur cuilibet quantumcumque parvae caritati; non autem quodlibet veniale opponitur cuicumque fervori caritatis. Dicitur enim fervor caritatis per similitudinem secundum quod ad exteriora quodammodo ebulliendo refunditur. Ex illa autem parte qua veniale committitur, caritatis fervor non apparet, sed aliquid praeter caritatem. Unde quamvis sit fervor caritatis quantum ad aliqua, potest tamen esse tepiditas quantum ad alia; & sic non quilibet fervor opponitur cuilibet veniali: unde non est similis comparatio peccati mortalis ad caritatem, & venialis ad fervorem caritatis.

Ad tertium dicendum, quod voluntas quae fuit fixa in aliquo, non removetur inde nisi per actualem dissensum, si illud memoriae occurrat, alias sufficit habitualis; sicut etiam de mortalibus contingit quod oblita remittuntur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod ea quae non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine altero; sed quae habent aliquo modo connexionem, unum non potest sine alio auferri. Peccata autem mortalia, quamvis non habeant connexionem ex parte conversionis, habent tamen connexionem ex parte aversionis, quia ab uno incommutabili bono avertunt: & ideo unum sine alio remitti non potest, cum remissio culpae magis respiciat per oppositum aversionem quam conversionem: quia culpa remittitur secundum restitutionem ad illud a quo culpa separavit. Venialia autem non habent connexionem neque quantum ad conversionem, neque quantum ad aversionem, quia in eis nulla est aversio a fine, etsi sit aliquis defectus in actu eorum quae expediunt ad finem: & ideo potest unum veniale sine alio dimitti.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio venialis non comparatur proprie loquendo sanationi: quia infirmitas, quae per sanationem curatur, destitutionem virtutis impor-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Velut ex Glossa quadam refert S. Thomas III. P. quaest. lxxxvii. art. 4. Neutrobique occurrit.
** Nullibi sic expresse occurrit.

importat; non autem est aliqua destitutio, vel debilitatio virtutis spiritualis in culpa veniali, sed solum dispositio ad virtutis destitutionem: & ideo ratio illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale non dicitur esse maioris adhærentiæ quam mortale, quasi ex parte sua firmius in anima maneat; sed ex parte nostra, quia peccata venialia non ita facile devitamus sicut mortalia, ad quæ dimittenda ex necessitate obligamur.

Ad tertium dicendum, quod peccatum mortale ita Deo displicet, quod etiam facit ipsum peccantem Deo displicentem, inquantum pulchritudinem gratiæ, quam Deus in ipso amat, aufert. Sed peccatum veniale quamvis Deo displiceat, quia inordinatum est, non tamen facit peccantem Deo displicentem: quia non aufertur claritas gratiæ, sed quodammodo obnubilatur, inquantum eius processus ad exteriora impeditur: & ideo Gregorius dicit, quod peccatum veniale obscurat, sed mortale obtenebrat: & propter hoc unum peccatum veniale non impedit quin aliud remitti possit, quamvis mortale unum impediat dimissionem alterius.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod remoto priori removetur posterius, nec posterius restituitur nisi priori restituto: fervor autem caritatis, cui veniale opponitur, est posterior ipsa caritate: unde quamdiu caritas non restituitur, nec fervor caritatis reparari potest; in qua reparatione consistit venialis peccati dimissio, sicut etiam in reparatione caritatis dimissio mortalis: & ideo non potest veniale dimitti ei cui mortale non dimittitur. Potest etiam ex parte remittentis ratio assignari: quia a Deo, qui solus peccata dimittit, peccatum mortale separat; & ideo effectum eius in remissione peccati venialis habens peccatum mortale non percipit; sicut assignata est ratio ex parte eius quo fit remissio, scilicet caritatis, quæ universa delicta operit, Prov. x. quam peccatum mortale tollit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus nominat ibi venialia irregularitates quas secundum legem contrahebant.

Ad secundum dicendum, quod veniale non avertit a Deo, neque caritatem, tollit, sicut mortale: & ideo non impedit dimissionem mortalis, sicut e contrario.

Ad tertium dicendum, quod pœna etiam omnis offensam non tollit, nisi ab eo in quem peccatum commissum est, acceptetur; nec acceptari potest quamdiu inimicitia ad ipsum manet: & ideo manente inimicitia hominis ad Deum per peccatum mortale, pœna quantacumque veniale non purgat: unde Isaiæ XXXVIII. Dominus dicit, non esse accepta ieiunia eorum qui ad lites, & contentionem ieiunabant.

ARTICULUS II.

Utrum peccatum veniale possit dimitti sine infusione novæ gratiæ.

Ubi supra art. 2.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccatum veniale non possit dimitti sine gratiæ novæ infusione. Peccatum enim veniale transiens actu, in anima manet reatu. Sed reatus fundatur super macula. Cum ergo macula non possit ab anima abstergi nisi per gratiam, sicut nec tenebra nisi per lucem, videtur quod veniale dimitti non possit sine gratiæ infusione.

2. Præterea. Veniale peccatum consistit in hoc quod minus amatur Deus quam debet. Sed minoratio ista non potest tolli nisi caritate augmentata, secundum cuius augmentum nova missio Spiritus sancti attenditur, ut in I. Lib. dist. xv. (quæst. v. art. 1. quæstiunc. 2. in corp.) dictum est, & per consequens nova gratia. Ergo peccatum veniale sine gratiæ infusione remitti non potest.

Sed contra. Novæ gratiæ additio gratiam præexistentem auget, si eam inveniat. Sed cum peccatum veniale gratiam non auferat, si sine gratiæ infusione dimitti non posset, oporteret quod quandocumque dimittitur veniale, gratiæ gratia adderetur. Ergo semper homo post veniale rediret in maiorem gratiam; quod falsum est: quia tunc frequens iteratio venialium non disponeret ad mortale.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod gratia sine contritione possit peccatum veniale remittere. Quia, sicut dicit Gregorius (implicite Lib. XVI. Moral. cap. XXVII.) quod est aqua ad caminum, hoc est veniale ad fervorem caritatis. Sed fervor caritatis potest esse sine contritione: potest enim ali-

quis

quis in Deum ferventer converti, & tamen de peccato non dolere, quod est conteri. Ergo peccatum veniale potest dimitti sine contritione.

2. Praeterea. Contritio non solum importat dolorem de praeterito peccato, sed etiam propositum non peccandi de cetero. Sed alicui dimittitur veniale peccatum, qui non habet tale propositum: quia scit se sine peccato veniali praesentem vitam agere non posse. Ergo sine contritione peccatum veniale dimitti potest.

3. Praeterea. Aliquis in peccato veniali existens, potest dormiens mori, & taliter quod statim evolet; puta si propter fidem prius confessam constanter occidatur. Sed dum dormit, conteri non potest. Ergo cum ei peccatum veniale dimittatur, videtur quod possit sine contritione peccatum veniale dimitti.

Sed contra. Si gratia sine aliquo adiuncto peccatum veniale remittere posset, gratia secum veniale non compateretur. Sed compatitur secum veniale. Ergo oportet aliquem motum contritionis advenire ad peccati venialis dimissionem.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod de peccato veniali teneatur homo etiam confiteri. Iacob v. 16. *Confitemini alterutrum peccata vestra*: in quo praeceptum confessionis datur, ut in littera dicitur. Sed secundum Glossam * loquitur de confessione venialium, & mortalium: quia dicit quod maiora solis sacerdotibus, sed leviora sociis confiteri possumus. Ergo tenemur confiteri venialia.

2. Praeterea. De venialibus tenetur homo satisfacere: quia satisfacere est actus iustitiae; ad iustitiae autem actum tenemur. Sed satisfactio debet esse secundum arbitrium sacerdotis, qui vicem Dei obtinet; quod esse non potest nisi confessione praecedente. Ergo de venialibus homo confiteri tenetur.

3. Praeterea. Praeceptum Ecclesiae est (extra de poenit. & remiss. cap. *Omnis utriusque sexus*) ut homo semel in anno saltem confiteatur. Sed aliquis est qui non habet nisi venialia. Ergo tenetur illa confiteri.

Sed contra. Nullus tenetur ad impossibile. Sed confiteri omnia venialia est impossibile, cum cognitionem nostram effugiant. Ergo non tenemur illa confiteri.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod per benedictionem episcopalem, aquam benedictam, & huiusmodi, peccatum veniale remitti non possit. Quia ex eisdem causis aliquid fit, & corrumpitur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) Sed peccatum veniale causatur ex actu nostro. Ergo oportet quod aliquid in nobis fit per quod dimittatur; & ita cum ista sint extra, per ea peccatum veniale dimitti non potest.

2. Praeterea. Peccatum veniale, ut dictum est, non dimittitur sine contritione. Sed ipsa contritio per se sufficit ad dimissionem. Ergo praedicta nihil operantur ad dimissionem.

3. Praeterea. Praedicta omnia aequalem habent habitudinem ad omnia peccata venialia. Si ergo per ea aliquod veniale dimittitur, omnia dimittuntur, & sic frequentissime homo esset sine veniali; quod non videtur verum.

Sed contra est quod communiter dicitur, quod multa sunt remedia contra venialia peccata, scilicet tunsio pectoris, aspersio aquae benedictae, unctio extrema, & omnis sacramentalis unctio, benedictio Episcopi, panis benedictus, generalis confessio, compassio alieni delicti, dimissio, eucharistia, oratio dominica, & alia quaecumque levis poenitentia.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod homo in peccato mortali a Deo avertitur, sibi alium finem constituens; & ideo lumen gratiae amittit, sicut & lumen solis qui visum a sole avertit: & propter hoc non potest peccatum mortale remitti nisi per gratiae infusionem. Sed homo per peccatum veniale non adhaeret commutabili bono quasi fini; & ideo non avertitur a fine, quod est incommutabile bonum: unde per veniale homo gratiam non amittit: & ideo non oportet quod ad hoc quod remittatur veniale, gratia aliqua infundatur de novo; sed sufficit

Ex Edit. P. Nicolai.

* Non modernam utique, sed veterem etsi minus expresse quam hic; planius autem, & expressius apud Bedam.

ficit quod gratia quæ iam habetur, in actum prodeat: quia ipsum veniale non tollebat habitum, sed solummodo impediebat virtutis actum.

Ad primum ergo dicendum, quod macula potest esse dupliciter. Uno modo per privationem pulchritudinis; & sic in veniali non manet aliqua macula, quia gratiam non tollit, quæ est animæ decor. Alio modo per hoc quod pulchritudo quæ est gratiæ, impeditur ne exterius appareat, sicut per pulverem pulchritudo faciei fœdatur; & talis macula est in veniali, quia impeditur decor gratiæ ne in actibus exterius ostendatur: unde non oportet quod talis macula per infusionem gratiæ tollatur, sed per actum qui gratiæ impedimentum tollat.

Ad secundum dicendum, quod veniale peccatum non consistit in hoc quod homo minus amet Deum in habitu: quia veniale non diminuit caritatem; alias eam quandoque totaliter tolleret: sed in hoc quod amor Dei non ostenditur in omnibus actibus hominis aliqua deordinatione in eis existente.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod peccatum veniale non dimittitur, ut dictum est, quamdiu voluntas manet in illo. Ipsam autem recedere voluntatem ab eo quod quis prius volebat, est displicere ei quod voluit. Talis autem displicentia dolor contritionis dicitur, quando est gratia informata: & ideo peccatum veniale sine contritione non dimittitur. Sed sciendum, quod contritio potest accipi tripliciter, vel actu, vel habitu, vel medio modo. Habitu quidem contritio existens non sufficit ad peccati venialis dimissionem: quia tunc quicumque haberet pœnitentiæ virtutis habitum, cuius actus est qualiber contritio, consecutus esset peccati venialis dimissionem; & sic peccatum veniale cum gratia esse non posset. Nec iterum requiritur quod semper sit actualis contritio: quia sequeretur quod peccatum quod quis in memoria, vel in cognitione non habet, remitti non posset. Et ideo dicendum, quod requiritur contritio medio modo, qua scilicet etsi actu peccatum non displiceat explicite, displicet tamen implicite: quia ex virtute actus quem agit, sequeretur displicentia explicita peccati venialis, si cogitatio ad illud ferretur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis fervor caritatis possit esse dum homo in Deum fertur motu caritatis, sine hoc quod actu de peccato veniali cogitet explicite; tamen in illo motu implicite continetur displicentia venialis peccati, vel unius, vel omnium: quia si ferventer in Deum fertur, displicet ei omne quod a Deo retardat: unde potest esse tam fervens motus caritatis in Deum quod omnia peccata venialia consumat etiam sine actuali cognitione ipsorum.

Ad secundum dicendum, quod peccata mortalia sunt in potestate nostra, ut vitentur non solum singula, sed etiam omnia; venialia autem, etsi singula vitari possint, non tamen omnia; quod ex infirmitate naturæ contingit: & ideo in contritione de venialibus non exigitur propositum non peccandi venialiter, sicut in contritione de mortali exigebatur; sed quod displiceat ei & peccatum præteritum, & infirmitas qua ad peccatum veniale inclinatur, quamvis ab eo omnino immunis esse non possit.

Ad tertium dicendum, quod passio pro Christo suscepta vim baptismi obtinet, ut supra dictum est dist. IV. (quæst. III. art. 3. quæstiunc. 3.) & ideo purgat ab omni veniali, & mortali, nisi actualiter voluntatem renitentem invenerit: & propter hoc illud peccatum veniale quod forte etiam post confessionem frequenter incurrit, non tardat ipsum quin evolet, & præcipue cum ipsa pœna martyrii habeat vim purgandi. De aliis autem qui moriuntur dormientes, dicendum, quod dimittitur eis illud veniale etiam quantum ad culpam post mortem.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod confessio ad hoc necessaria est ut pœnitens satisfactionem accipiat secundum modum delicti. Peccato autem veniali non debetur pœna satisfactoria taxata, quia pœna illa esset proportionata pœnæ peccati mortalis, a qua peccatum veniale in infinitum distat: unde per solam contritionem interiorem peccatum veniale remitti potest. Et quod aliqua satisfactio exterius iniungitur, hoc est magis ad devotionem excitandum, vel contritionem, quam ad satisfaciendum: & ideo ad confessionem venialium non tenemur neque necessitate absoluta: quia sic nec de eis pœnitere, nec ea vitare tenemur: nec etiam necessitate quæ est ex suppositione finis, scilicet te-

mis-

missionis eorum : quia etiam sine confessione vel actu, vel proposito existente possunt venialia remitti; tamen perfectionis est ea confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iacobi quantum ad peccata mortalia est præceptum, sed quantum ad venialia est consilium.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex falsa suppositione, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod in casu illo propter præceptum Ecclesiæ, dicunt aliqui quod tenetur homo venialia confiteri. Alii vero dicunt, quod sufficit quod se repræsentet sacerdoti, & se immunem a peccato mortali ostendat, ut ad communionem admitti possit. Præceptum enim Ecclesiæ est ad obligandum illos qui habent aliqua quæ confiteri debeant: cadit enim sub præcepto magis taxatio temporis quam ipse confessionis actus: unde si alicui per gratiam collatum esset ut a peccato veniali immunis esset, sicut beatæ Virgini est collatum, non teneretur ad illud præceptum.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod, sicut dictum est, veniale peccatum dimittitur per fervorem caritatis, qui explicite, vel implicite contritionem contineat: & ideo illa quæ nata sunt de se excitare fervorem caritatis, peccata venialia dimittere dicuntur: huiusmodi autem sunt quæ gratiam conferunt, sicut omnia sacramenta, & quibus impedimenta fervoris, & gratiæ auferuntur, sicut aqua benedicta, quæ virtutem inimici reprimit, & episcopalis benedictio, vel etiam exercitium humilitatis ex parte nostra, sicut tunsio pectoris, & oratio dominicalis, & huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod actus noster requiritur ad dimissionem venialis; sed ista dicuntur peccatum veniale remittere, inquantum in actum nostrum fervorem excitant.

Ad secundum dicendum, quod ista sine contritione non delent peccatum veniale, sed dicuntur delere, inquantum contritionem causant.

Ad tertium dicendum, quod secundum quantitatem fervoris est quantitas remissionis; & ideo secundum quod per ista maior, vel minor concitatur, qui de pluribus, vel paucioribus implicite ad minus contritionem contineat, secundum hoc plura, vel pauciora venialia dimittuntur, & non omnia semper.

QUAESTIO III.

DEinde quæritur de circumstantiis peccati: & circa hoc quæruntur duo.

Primo. De ipsis circumstantiis secundum se.

Secundo. Qualiter se habeant ad peccatum.

ARTICULUS I.

Utrum circumstantia sit proprietas moralis actus, sive eius conditio.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod circumstantia non sit proprietas moralis actus, sive eius conditio. Dicit enim Boetius in IV. Topicor. quod circumstantiæ sunt quæ (*a*) convenientes substantiam rhetoricæ quæstionis efficiunt. Sed quæstio rhetorica non pertinet ad genus morale, sed magis ad genus Philosophiæ rationalis. Ergo circumstantia non est conditio moralis actus.

2. Præterea. Illud quod est circa aliquid, non est in eo. Sed conditio actus moralis in ipso est. Ergo non potest talis circumstantia dici.

3. Præterea. Ipsi actus morales sunt circumstantiæ quædam, a quibus confirmatur oratio rhetoris: est enim circumstantia secundum Tullium, per quam recipit (*b*) argumentatio fidem, & auctoritatem, & firmamentum adiungit oratio. Sed circumstantiæ non est circumstantia, sicut nec accidentis accidens; alias in infinitum iretur. Ergo circumstantia non est conditio, vel proprietas moralis actus.

Sed contra. Ignorantia circumstantiæ excusat moralem actum a peccato. Sed hoc non esset, nisi essent moralis actus conditiones. Ergo sunt conditiones, vel proprietates moralis actus.

Præterea. Medium virtutis ad morale genus pertinet. Sed medium in virtutibus moralibus accipitur secundum circumstantiarum debitam limitationem, ut quando opor-

(a) *Al.* convenienter. (b) *Al.* augmentatio. *Nicolai ex Lib. I. de rethorica inventione sic restituit:* per quam argumentando fidem, & auctoritatem, & firmamentum rei adiungit oratio.

oportet, & ubi, & quomodo, sicut Philosophus III. Ethic. (cap. IV.) docet. Ergo sunt conditiones morales.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter enumerentur circumstantiæ in hoc versu.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur quomodo, quando.

Illud enim quod est causa rei, non potest esse circumstantia eius, cum causa sit prior, circumstantia posterior quasi proprietas. Sed persona agens, quæ notatur cum dicitur *quis*, est causa moralis actus. Ergo non debet poni circumstantia.

2. Præterea. Non potest idem esse circumstantia sui ipsius. Sed *quid* importat substantiam actus moralis, cuius circumstantiæ quæruntur. Ergo non debet inter circumstantias computari.

3. Præterea. Non est idem circumstantia rei, & quod dat rei speciem, quia illud est rei intraneum. Sed moralia recipiunt speciem a fine: unde Ambrosius (Lib. I Officiorum cap. XXX.) *Intentio* (a) *operi tuo nomen imponit*. Ergo *cur*, quod finem importat, non debet dici circumstantia.

4. Præterea. Illud quod continet alia, non debet aliis connumerari. Sed in modo comprehenduntur omnes aliæ circumstantiæ. Ergo non debet poni *quomodo* inter alias circumstantias.

5. Sed contra. Videtur quod sint plures circumstantiæ. Philosophus enim in III. Ethic. (cap. IV.) ponit *circa quid*, & *quo instrumento*. Hæc autem hoc versu non continentur. Ergo videtur quod insufficienter enumeratæ sint.

6. Præterea. Circumstantiæ propter hoc vocantur, quia secundum eas variatur medium virtutis. Sed secundum *quantum*, & *quoties*, variatur medium virtutis. Ergo sunt circumstantiæ. Cum ergo non contineantur prædicto versu, videtur quod insufficienter enumerentur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod circumstantiæ quæ in littera ab Augustino dicuntur, inconvenienter ponantur. Circumstantia enim, ut dictum est, est conditio moralis actus. Sed quod diu aliquis in peccato perseveret, magis respicit peccantis statum quam actum. Ergo non debet circumstantia dici.

2. Præterea. Impugnatio, vel tentatio præcedens quandoque non est in potestate nostra, quando scilicet tentatio est ab hoste. Sed circumstantiæ, cum sint conditiones moralis actus, sunt in potestate nostra, ut videtur. Ergo non debet inter circumstantias poni, quanta tentatione aliquis ceciderit.

3. Præterea. Pœna consequens peccatum non est circumstantia peccati. Sed amissio virtutum est pœna damni ex peccato consequentis. Ergo non debet poni inter circumstantias.

4. Præterea. Unum peccatum non est circumstantia alterius. Sed ingratitudo est per se peccatum. Ergo non debet poni ut circumstantia peccati.

5. Præterea. Illæ circumstantiæ nec a Philosopho ponuntur in III. Ethic. (ubi sup.) nec a Tullio in Rhet. nec a Boetio in IV. Topic. Ergo videtur quod inconvenienter ponantur ab Augustino.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod actus nostri dicuntur morales secundum quod a ratione ordinantur in finem voluntatis: ex hoc enim habent rationem boni, vel mali. Omne autem quod ordinatur ad finem, oportet esse proportionatum fini: & ideo ratio quæ actum nostrum in finem ordinat, attendit proportionem actus ad ea quæ ad actum concurrere possunt; & ista commensuratio circumstantia dicitur. Et quia in qualibet proportione oportet esse ad minus duos terminos (nihil enim sibiipsi proportionatur, sed alteri) ideo circumstantia moralis actus dupliciter accipi consuevit: quia potest dici circumstantia, vel illud quod est ad actum concurrens ad quem proportionatur, sicut locus, aut tempus; vel ipsa conceptio quæ ex illis relinquitur, ut *quando*, vel *ubi*. Sic ergo ultimo modo accipiendo circumstantiam, erit conditio, vel proprietas actus; sed primo modo accipiendo quædam circumstantia est proprietas actus, ut modus agendi, & quædam extra, ut locus, & tempus.

Ad primum ergo dicendum, quod quæstio rhetoris secundum quodlibet genus causæ attendit bonum, & malum: quia in iudiciali præmium, vel pœna expectatur, quæ actui bono, vel malo debeotur; in demonstrativo autem laus personæ, vel vitu-

(a) Ambrosius: *affectus tuus operi &c.*

vituperium quæritur, quæ bonis actibus, vel malis debentur; in deliberativo (a) autem quæritur quid sit utile ad agendum; in quo & rationem boni, & mali attendere oportet: & ideo ex eisdem ex quibus actus morales boni, & mali redduntur, rhetores argumenta sumunt ad persuadendum.

Ad secundum dicendum, quod circa aliquid dicitur stare omne illud quod non est de essentia rei, sive insit, sicut albedo corpori, sive non insit, sicut locus locato: & ideo conditiones, vel proprietates circumstantiæ (b) actus dici possunt, & præcipue ratione habitudinis ad exterius.

Ad tertium dicendum, quod accidentis non est accidens, quasi ipsum sit per seipsum accidentis subiectum; sed accidentis potest esse accidens, inquantum unum accidens adhæret substantiæ mediante alio, sicut color corpori mediante superficie; & sic etiam ipsius actus (c) circumstantia, vel proprietas aliqua, quamvis ipse sit conditio personæ agentis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod versus ille distinguit circumstantias secundum assignationem Tullii, & Boetii, secundum quod a rhetore considerantur, qui ex eis argumenta sumit ad excusandum, vel accusandum. Sumitur enim argumentum rhetoricum vel ex eo quod est attributum personæ, & sic est *quis*; vel ex eo quod est attributum negotio de quo agitur, & hoc vel continetur cum ipso negotio, & sic est *quid* quantum ad substantiam facti exterius, *cur* quantum ad intentionem facientis interius; vel in ipsa prosecutione negotii continetur, & sic sunt quatuor, scilicet *quomodo* quantum ad qualitatem actus, *ubi*, & *quando* quantum ad mensuram, *quibus auxiliis* quantum ad instrumenta. Secundum autem quod ad moralem pertinent, potest aliter earum numerus accipi. Proportio enim actus ad finem potest accipi vel secundum id quod est in ipso actu, vel secundum id quod est extra. Si primo modo, aut quantum ad speciem actus, & sic est *quid*; aut quantum ad modum ipsius, & sic est *quomodo*. Si autem per comparationem ad extra, vel per comparationem ad causam, vel per comparationem ad mensuram. Si primo modo, vel ad causam finalem, & sic est *cur*; vel ad causam efficientem, vel instrumentalem, & sic est *quibus auxilis*, vel principalem, & sic est *quis*. Si autem per comparationem ad mensuram; aut ad locum, & sic est *ubi*; aut ad tempus, & sic est *quando*.

Ad primum ergo dicendum, quod circumstantia illa quæ sumitur ex parte agentis, magis respicit conditiones personæ quantum ad proprietates ipsius, quam illam substantiam personæ. Ex huiusmodi enim conditionibus variatur substantia actus, quia aliquid competit uni quod non competit alii. Præterea, quamvis persona agens sit prior, tamen conditio quæ relinquitur in actu ex agente, circumstat ipsum actum.

Ad secundum dicendum, quod aliqui actus ex suo genere sunt mali, vel boni: & ideo ex ipso genere actus potest sumi circumstantia actus moralis. Hoc autem ex quo actus repetitur in tali genere, quamvis sit de substantia eius, inquantum est ex genere moris, tamen est extra substantiam ipsius, secundum quod consideratur ipsa substantia actus absolute: unde aliqui actus sunt idem in specie naturæ, qui differunt in specie moris, sicut fornicatio, & actus matrimonialis.

Ad tertium dicendum, quod est duplex finis, scilicet ultimus, & propinquus. Ultimus quidem non potest poni circumstantia, quia omnes circumstantiæ sumuntur in proportione ad ipsum. Propinquus etiam est duplex. Quidam qui est finis operis, secundum quod Philosophus dicit in II. Eth. (cap. VI. vel VII.) quod quædam coniuncta sunt malo fini; & iste finis dat speciem actui: unde vel non est circumstantia, si consideretur tantum genus moris; vel referendo ad ipsam substantiam actus, includitur in hac circumstantia *quid*. Alius vero est finis agentis, qui quandoque ex malo actu bonum intendit, vel e converso; & hic finis dicitur hæc circumstantia *cur*. Ab hoc autem actus non recipit speciem propriam, sed quasi communem, secundum quod actus imperati induunt speciem virtutis, vel vitii imperantis supra speciem quam habent ex habitu eliciente.

Ad quartum dicendum, quod modus rei est in ipsa re consequens substantiam eius. Et quia quædam circumstantiæ sumuntur ab eo quod est extra rem, quædam vero ab ipsa specie actus (quæ duo

(a) Al. enim. (b) Al. ad actus. (c) Supplet Nicolai potest esse.

ad modum non pertinent) ideo in modo non includitur omnis alia circumstantia, si modus proprie accipiatur.

Ad quintum dicendum, quod Philosophus in III. Eth (ubi sup.) assignat etiam septem circumstantias; sed differt a prædicta assignatione sua assignatio in duobus. Primo quia Philosophus ponit duas circumstantias, *quid*, & *circa quid*, quæ in prædicta assignatione Tullii in una includuntur, eo quod obiectum quod dicitur *circa quid*, dat rationem actui quod dicitur *quid*; sed Philosophus distinguit eas, quia præter universalem rationem obiecti, quæ dat speciem actui, possunt in obiecto considerari speciales conditiones, quæ diversificant actum in bonitate, & malitia in illis actibus qui ex se malitiam non implicant, in quibus etiam malitiæ quantitatem diversificant. Secundo quia Philosophus pro una circumstantia ponit *quando*, & *ubi*, propter hoc quod utrumque sumitur a mensura extrinseca; sed in prædicta assignatione distinguuntur propter diversam rationem mensuræ. Quod autem Philosophus dicit, *Quo instrumento*, idem est ei quod Tullius dicit, *Quibus auxiliis*: quia omnia auxilia sunt quasi instrumenta actionis, quibus agens utitur ad suum finem.

Ad sextum dicendum, quod cum modus mensuram importet, omnia quæ ad mensuram pertinent vel per modum quantitatis continuæ, vel discretæ, importantur in *quomodo*. Vel dicendum, quod quantitas actus ex tribus pensari potest. Primo ex ipsa intensione actus, & sic idem est quod *quomodo*; secundo ex quantitate obiecti, & sic includitur in *quid*; tertio ex tempore, & sic includitur in *quando*: *quoties* autem semper reducitur ad modum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod Augustinus numerat hic circumstantias secundum quod a pœnitente considerandæ sunt, qui de peccatis dolere debet: & ideo numerat illas quæ præcipue ad dolorem de peccato inducere possunt. Hæ autem sunt duæ, scilicet privatio boni, & quantum ad hoc dicit quod debet dolere, quia se virtute privavit; & positio mali, quod quidem aggravatur vel per accidens inquantum tollitur excusationis occasio, & sic debet dolere, si nulla tentatione, vel modica præventus peccavit; vel per se ex aliqua circumstantia addentem deformitatem ad actum, & sic quantum ad personam agentis considerare docet statum peccantis, & beneficium prius a Deo susceptum; quantum ad omnes docet considerare *quo tempore*, & *quando* peccavit; docet etiam considerare *circa quid* in hoc quod dicit, *Secundum modum meretricis*; (a) item *quomodo* in hoc quod dicit, & *modum sui operis*; & locum, in hoc quod dicit: *si in loco sacrato*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod aliquis diu in peccato permansit, respicit conditionem actus, vel transgressionis, si frequenter peccatum iteravit, vel continuavit, vel omissionis, si pœnitere distulit de peccato etiam semel commisso.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tentatio non sit in potestate nostra, tamen resistere, vel non resistere est in potestate nostra: & ideo secundum hoc ex tentatione præcedenti circumstantia peccati sumi potest.

Ad tertium dicendum, quod amissio virtutum, quamvis consequatur peccatum secundum naturæ ordinem, tamen concomitatur secundum tempus: & ideo circumstantia potest poni. Et præterea etiam quædam circumstantiæ, secundum Tullium, sumuntur ab eo quod sequitur substantiam facti, secundum quod ex comparatione ad ipsam actus in bonitate, vel malitia variatur.

Ad quartum dicendum, quod ingratitudo uno modo speciale est peccatum, alio modo circumstatia peccati: & qualiter hoc sit, dicetur infra dist. XXII. (quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1.)

Ad quintum dicendum, quod omnes istæ circumstantiæ possunt reduci ad septem superius enumeratas: quia ingratitudo reducitur ad conditionem personæ, ut ex dictis patet, tentatio autem præcedens reducitur ad *cur*, quia tentatio præcipue consistit in appetitu alicuius propter quod homo ad peccatum incitatur; privatio autem virtutum reducitur ad *quid*, quia ipsum peccatum (b) secundum speciem suam habet quod virtutem tollat. De aliis autem facile est videre.

A R-

(a) *Al. deest* item. (b) *Al.* ad speciem.

ARTICULUS II.

Utrum circumstantiæ peccatum aggravent.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod circumstantiæ peccatum non aggravent. Nihil enim augetur nisi ex suo simili: unde intensio qualitatis quantitatem non auget corporalem, sed additio alterius corporis. Sed circumstantiæ non sunt peccata, sed sunt quædam peccati accidentia. Ergo peccatum non aggravant.

2. Præterea. Tota ratio mali in peccato est ex parte aversionis, non autem ex parte conversionis. Sed omnes circumstantiæ sequuntur peccatum ex parte conversionis. Ergo non aggravant malitiam peccati.

3. Præterea. Privationes non intenduntur, neque remittuntur. Sed malum privatio quædam est boni, ut Augustinus dicit Lib. III. Confess. cap. VII. & in Enchirid. (cap. XI.) Ergo malitia peccati per circumstantias intendi non potest.

Sed contra. Ex quibus causatur unumquodque, ex eisdem augeri potest. Sed ex circumstantiis inordinatis fit peccatum, inquantum per defectum circumstantiæ modus virtutis corrumpitur. Ergo circumstantiæ aggravant peccatum.

Præterea. Rhetores ex circumstantiis trahunt argumenta ad accusandum, vel excusandum, laudandum, vel vituperandum, ut dictum est. Sed accusatio, vel excusatio, laus, & vituperium fiunt de bono, vel malo, aut minus bono, aut minus malo. Ergo circumstantiæ augent actus bonitatem, & malitiam.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod inter omnes circumstantias magis aggravent locus, & tempus. Quia, sicut dicit Philosophus in III. Ethic. (ubi sup.) *principalia sunt in quibus est actus*, de huiusmodi circumstantiis loquens. Sed *in quo* signat ipsum tempus, & locum. Cum ergo principales circumstantiæ magis aggravent, videtur quod tempus, & locus maxime aggravant.

2. Præterea. Videtur quod *quis*. Quia ex voluntate principaliter oritur peccatum. Sed voluntas se tenet ex parte agentis. Ergo conditio personæ magis aggravat.

3. Præterea. Videtur quod ingratitudo in Deum. Quia peccatum accipit rationem mali ex aversione. Sed ingratitudo directe pertinet ad aversionem. Ergo ex hoc magis gravitas peccati consideratur.

4. Præterea. Videtur quod tentatio præcedens. Quia per illas circumstantias maxime aggravatur peccatum per quas redditur venia dignum, vel indignum. Sed peccatum quod ex infirmitate agitur, veniale dicitur, quasi venia dignum, quod est cum aliquis gravi tentatione prævenitur: peccatum autem quod ex malitia agitur, dicitur irremissibile, quia non habet in se aliquid venia dignum, quod contingit cum aliquis ex electione tentationem præveniens, malum operatur. Ergo hæc circumstantia maxime aggravat.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod circumstantia non possit trahere in aliam speciem, vel in aliud genus peccati. Quia accidentia non variant speciem. Sed circumstantiæ sunt accidentia actus, ut dictum est. Ergo ex eis species peccati non variantur.

2. Præterea. Actus habet speciem ex obiecto. Sed diversæ circumstantiæ non mutant obiectum actus. Ergo non trahunt in aliud genus peccati.

3. Præterea. Sicut circumstantiæ concurrunt ad actum peccati, ita ad actum virtutis. Sed non variatur actus virtutis secundum speciem. Ergo nec actus peccati.

Sed contra. Illud quod est causa alicuius, potest variare illud secundum speciem. Quia ex diversis causis diversi sequuntur effectus. Sed circumstantiæ deficientes sunt causa peccatorum: unde secundum Dionysium (de divin. Nomin. cap. IV.) malum contingit ex particularibus defectibus. Ergo diversitas circumstantiarum potest speciem variare.

Præterea. *Præpropere*, *laute*, *nimis*, *ardenter*, *studiose*, sunt diversæ species gulæ. Sed sumuntur secundum diversas circumstantias, ut per se patet. Ergo circumstantiæ variant speciem peccati.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod circumstantia aggravet in infinitum. Quia una circumstantia corrumpit virtutem. Sed virtus non corrumpitur nisi per peccatum mortale; quod habet quantitatem infinitam. Ergo circumstantia aggravat in infinitum.

2. Præterea. Secundum Augustinum * (ex

* Nullus est Augustini pro dominica illa sermo; nec alibi occurrit.

(ex sermone dominica iv. adventus) nullum est adeo veniale, quin fiat mortale, dum placet. Sed placentia est quædam circumstantia, & reducitur ad *quomodo*. Ergo circumstantia facit de veniali mortale; & sic aggravat in infinitum.

3. Præterea. Plus distat actus virtutis ab actu peccati mortalis, quam actus venialis peccati a mortali. Sed una circumstantia mutata facit de actu virtutis actum peccati mortalis, sicut cognoscere suam ut non suam. Ergo multo magis facit de veniali mortale; & sic idem quod prius.

4. Sed contra. Quantitas accidentalis non excedit quantitatem substantialem. Sed quantitas ex circumstantia peccati proveniens est ei accidentalis. Cum ergo quantitas venialis peccati sit finita, quantitas ex circumstantia non erit infinita; & ita non aggravat in infinitum.

5. Præterea. Ea quæ in infinitum differunt, non conveniunt in genere. Sed eorum quæ non conveniunt in genere, unum non potest in aliud transmutari, sicut linea in colorem. Ergo non potest per circumstantiam actus peccati trahi ad infinitam quantitatem.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod omnis circumstantia sit confitenda. Genes. xix. præcipitur Loth de Sodomis exeunti, ne moraretur in omni loco circa regionem. Sed pœnitens de Sodomis, idest de peccato, per confessionem exit. Ergo non solum peccatum, sed omnes circumstantias peccati confiteri debet.

2. Præterea. Pœnitens debet peccatum suum sacerdoti confiteri, ut ab eo modum satisfactionis accipiat. Sed pro graviori peccato maior iniungitur satisfactio. Ergo debet sacerdoti circumstantias notificare, quibus qualitas peccati consideratur.

3. Præterea. Confessio debet contritioni respondere. Sed homo debet de singulis circumstantiis conteri, ut in littera Augustinus dicit. Ergo videtur quod omnes debeat confiteri.

4. Sed contra. Secundum Philosophum in III. Ethic. (cap. ult.) delectabile carnis quanto magis in particulari consideratur, tanto magis appetitum movet. Sed homo debet fugere appetitum talis delectabilis per consilium Apostoli I. ad Corinth. vi. Ergo videtur quod peccatorum carnalium ad minus non debeat aliquis omnes singulares circumstantias confiteri.

5. Præterea. Ex circumstantiis recitatis aliquando alicuius personæ peccatum innotescit. Sed homo in confessione debet se accusare, non alterum infamare. Ergo videtur quod non debeamus circumstantias confiteri.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, sicut dicit Augustinus in VI. de Trinit. In his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod est esse melius in bonis; sicut & similiter in malis idem est esse maius quod est esse peius. Malitia autem in actu peccati ex hoc est quod deficit a debita proportione ad finem, ad quem proportionatus redditur per debitam commensurationem circumstantiarum, ut dictum est: & ideo defectus debitæ circumstantiæ malitiam in actu causat. Et quia per unam circumstantiam deficientem, vel appositam magis elongatur terminus a debita proportione ad finem, ideo circumstantia facit actum magis malum, vel minus; & secundum hoc dicitur aggravare peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit in illis in quibus est augmentum per additionem: in illis enim in quibus est augmentum per intensionem, non oportet additionem similis in specie fieri, sicut non oportet quod albedo albedini addatur ad hoc quod fiat magis album, ut dicitur in IV. Phys. (text. lxiii. & lxxxiv.) & similiter non oportet quod peccatum peccato addatur ad hoc quod fiat magis peccatum.

Ad secundum dicendum, quod ex inordinata conversione ad commutabile bonum redditur actus improportionatus ad conversionem ad finem: & ideo fundamentum aversionis est conversio in peccato: & propter hoc circumstantiæ quæ ex parte conversionis se tenent, possunt peccati malitiam augere.

Ad tertium dicendum, quod quamvis privationes non intendantur ex seipsis, tamen intendi ex causis suis quandoque dicuntur; sicut cæcitas per elongationem ab actu videndi; & similiter ex inordinata conversione malitia in actu intenditur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod bonum dicitur secundum ordinem ad finem, ut in III. Metaph. (text. iii.) dicitur. Cum ergo malum sit privatio boni, dupliciter potest contingere malum, vel secundum

dum ipsam relationem in finem, vel secundum aptitudinem relationis in finem: & ideo peccatum dupliciter contingit, vel ex eo quod actus non est proportionatus fini, sicut in his quæ ex se mala sunt; vel quia inordinate refertur in finem, sicut patet in his quæ mala intentione fiunt, etiamsi ex se bonum sit quod fit. Et quia propter quod unumquodque, & illud magis, ideo quantitas malitiæ peccati magis consideratur secundum relationem inordinatam in finem, quam etiam secundum improportionem ad finem. Ad ordinem autem ad finem pertinet *cuius gratia:* & ideo super omnes alias consideranda est in iudicando de gravitate peccati. Ad hoc autem quod actus sit improportionatus fini, pertinet hæc circumstantia *quid*, per quam imponatur ratio mali in actu: & ideo omnia quæ possunt peccato speciem tribuere, in hac circumstantia inducuntur; & hæc sunt in quibus consistit actus moralis quantum ad bonitatem, vel malitiam: & ideo hoc est secunda circumstantia in aggravando: & propter hoc Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. 1r. vel 111.) quod *principalissima in actu sunt in quibus consistit actus, & cuius gratia*. Aliæ autem circumstantiæ magis, & minus aggravant, secundum quod his magis, vel minus propinquæ sunt: & ideo tempus, & locus minus aggravare nata sunt, quia sunt omnino extrinseca. Sed inter ea conditio personæ magis: quia agens directius respondet fini, & post hoc modus qui respondet actui, & post hoc instrumentum quod pertinet ad modum agendi. Et hoc quidem ut in pluribus accipiendum est ita esse; tamen nihil prohibet in aliquo aliter se habere: quia sermones qui sunt in moribus, nihil determinatum habent, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 11.)

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus non intendit principalissima esse illa in quibus est actus sicut in mensurantibus ipsum, sed sicut in complentibus rationem ipsius.

Ad secundum dicendum, quod voluntas quamvis sit agentis sicut subiecti, tamen est finis sicut obiecti: & ideo trahit rationem magis a fine quam a conditione agentis, & ad finem magis reducitur: quia potentiæ, & habitus distinguuntur penes obiecta.

Ad tertium dicendum, quod ingratitudo, secundum quod est circumstantia, non ponit actualem contemptum, sed quasi interpretatum: & ideo non oportet quod magis aggravet quam perversa intentio, quæ actualem aversionem a fine debito causat.

Ad quartum dicendum, quod venia dignum dicitur peccatum quod est veniale ex causa, secundum quod privat voluntarium, vel diminuit vel per ignorantiam, vel per impotentiam: & ideo tota illa diversitas ad *cuius gratia* (*a*) reducitur: quia voluntatium intentionem finis respicit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod aliquando circumstantiam trahere in aliam speciem peccati manifestum est; sed quomodo possit esse, est dubium. Quidam enim dicunt, quod hoc accidit inquantum illæ circumstantiæ accipiuntur ut fines voluntatis, quia a fine actus moralis accipit speciem. Sed hoc non videtur sufficienter dictum: quia aliquando variatur species peccati sine hoc quod intentio feratur ad circumstantiam illam; sicut fur ita libenter acciperet vas aureum non sacratum, sicut sacratum; & tamen in aliam speciem peccatum mutatur, scilicet de furto simplici in sacrilegium: & præterea secundum hoc sola illa circumstantia (*b*) quæ dicitur *cuius gratia*, speciem peccati mutare posset, quod falsum est. Et ideo aliter dicendum, quod omnis circumstantia potest speciem peccati mutare, sed non semper mutat. Cum enim privationes, & negationes differant specie secundum differentiam habituum, & positionum oppositarum, & malum sit privatio; oportet quod ubi diversum bonum ad virtutem necessarium aufertur, ibi sit diversa species peccati. Una autem sola circumstantia peccati rectitudinem virtutis aufert: unde si aliæ circumstantiæ nullam aliam obliquitatem peccato tribuant, nisi ex suppositione præcedentis, non mutabunt speciem peccati, sed forte aggravabunt quantitatem peccati illius. Quandoque etiam neque quantitatem peccati aggravabunt: quia etiam ex suppositione præcedentis nullam inordinationem addunt. Quandoque etiam peccatum diminuit, si aliqua circumstantia rationem peccati subtrahat, sicut accipere rem alienam habet rationem peccati ex circumstantia *quid*, inquantum res aliena est. Quod autem manu dextera, vel sinistra accipiat, aut de mane, aut de sero, nihil ad rationem mali pertinet: & ideo istæ circumstantiæ non excusant, nec aggravant, nec speciem mutant. Quod autem accipiat multum, vel parum, ex se deformitatem aliquan-

(a) *Al.* reducitur, voluntatiam. (b) *Al.* circumstantia dicitur quæ eius gratia &c.

quando non importat, nisi ex suppositione primi: quia multum de alieno recipere est ab æqualitate magis discedere: unde talis circumstantia aggravat, sed peccatum non mutat. Quod autem rem alienam consecratam accipiat, aliam deformitatem importat: quia quæcumque irreverentia circa res sacras adhibita, specialem rationem peccati habet: & ideo talis circumstantia dicitur speciem mutare. Si autem coactus accipiat, talis circumstantia peccatum excusat in parte: quia causa peccati, scilicet voluntarium, minuitur.

Ad primum ergo dicendum, quod quæcumque circumstantia aliquam speciem peccati in actu causat, ad speciem actus, inquantum est moralis, pertinet: unde non habet iam rationem circumstantiæ peccati, quamvis circumstet substantiam actus, ut prius dictum est.

Ad secundum dicendum, quod omnis actus secundum suam substantiam habet speciem ab obiecto; sed secundum rationem malitiæ habet speciem a defectu: & ideo secundum diversa quæ deficere possunt, diversæ species causantur malitiæ; & secundum hoc distinguuntur species peccati non solum ex obiecto. In actibus autem virtutum secus est: quia non constituitur ex qualibet singulari circumstantia, sicut actus peccati ex qualibet singulari defectu rationem peccati habet.

Et per hoc patet solutio ad tertium.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod circumstantia, ut ex dictis patet, quandoque aggravat peccatum, & speciem mutat; quandoque autem aggravat, sed speciem non mutat. Quando autem speciem non mutat, sed aggravat, adhuc manet in ratione circumstantiæ, & non potest in infinitum quantitatem peccati augere, ut ex veniali mortale fiat: quia, ut dictum est, circumstantia taliter aggravans ex suppositione præcedentis deformitatis habet rationem maioris deformitatis ex eius virtute: unde si etiam illa sit infinita, non potest infinitam deformitatem addere. Si autem speciem mutet, tunc potest in infinitum aggravare; sed non semper hoc facit: quia quando ex deformitate speciali, quam circumstantia addit, habet directe oppositionem ad caritatem, quod ostenditur ex hoc quod est directe contra præceptum legis, cuius finis est caritas, tunc in infinitum gravitatem addit, scilicet peccati mortalis. Quando autem illa deformitas non directe habet oppositionem ad legem, ut sit contra eam, sed præter eam, tunc non aggravat in infinitum, sive sit peccatum veniale cui additur, sive mortale; sicut ad actum gulæ qui est *præpropere*, addit hæc circumstantia *laute*, specialem deformitatem, quæ etiam ex se peccatum faceret; sed non est directe contra legem, & ideo non aggravat in infinitum. Et quia circumstantia quæ speciem mutat, non est iam ut circumstantia computanda, ut dictum est, ideo dicitur a magistris, quod circumstantia non aggravat in infinitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis virtus secundum habitum non corrumpatur nisi per peccatum mortale, tamen actus eius corrumpitur, & impeditur etiam per peccatum veniale.

Ad secundum dicendum, quod placentia numquam de veniali facit mortale, nisi intantum crescat quod (a) adhæreatur ei ut fini, & per consequens supra Deum diligatur; & ita in contemptum Dei talis placentia adducitur, quæ habet de se specialem rationem peccati, & propter hoc est circumstantia trahens in aliam speciem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de circumstantia quæ trahit in aliam speciem, quæ iam rationem circumstantiæ respectu actus moralis inquantum huiusmodi amittit.

Et quia aliæ rationes videntur concludere quod nullo modo circumstantia aggravet in infinitum, ideo dicendum ad quartum, quod quantitas ex circumstantia proveniens, quæ in novam speciem traxit, non est quantitas accidentalis, sed essentialis.

Ad quintum dicendum, quod peccatum veniale, & mortale differunt in infinitum ex parte aversionis, sed non ex parte conversionis, quia utrobique est placentia finita: peccata autem speciem sortiuntur ex parte conversionis, quia ex parte aversionis non differunt.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod omnes circumstantias confiteri est impossibile; quasdam autem confiteri est necessitatis: sed in hoc est differentia opinionis. Quidam enim dicunt, quod omnes circumstantiæ quæ aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, confiteri necessitatis est, si me-

(a) *Al.* adhibeatur.

memoriæ occurrant. Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendæ nisi circumstantiæ quæ ad aliud genus peccati trahunt: & hoc probabilius est; sed addendum est quæ ad aliam speciem mortalis trahunt: cuius ratio est, quod venialia non sunt de necessitate confessionis, sed solum mortalia, quæ quantitatem infinitam quodammodo habent: & quia circumstantiæ aggravantes quæ aliam speciem peccato non tribuunt, vel quæ tribuunt quidem, sed non mortalis peccati, non sunt de necessitate confessionis. Tamen eadem confiteri perfectionis est, sicut & de venialibus dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis de Sodomis, idest de peccato mortali, non possit homo exire, nisi per confessionem ad minus in proposito existentem, tamen de illis quæ circa sunt, idest de venialibus, & circumstantiis quæ venialibus æquivalent, potest homo sine confessione exire.

Ad secundum dicendum, quod determinata quantitas peccati non potest sacerdoti innotescere, quia nec ipse peccator scit: unde sufficit quod cognoscat quantitatem quæ ex specie peccati consurgit.

Ad tertium dicendum, quod nec in contritione oportet quod de singulis circumstantiis doleat pœnitens, quantum est de necessitate salutis; sed oportet quod de singulis peccatis ad minus in prima contritione doleat, & de circumstantiis quæ peccati speciem mutant. Hoc autem quod Augustinus dicit, pertinet ad perfectionem contritionis.

Sed quia aliæ rationes videntur concludere quod circumstantiæ nullo modo sint confitendæ, ideo dicendum ad quartum, quod circumstantiæ particulares peccati carnalis, quæ in aliam speciem peccati mortalis trahunt, semper sunt confitendæ: quia gratia quæ in sacramento pœnitentiæ datur, restaurat, si qua inclinatio ad peccatum ex talium cogitatione proveniat vel in confitente, vel in sacerdote. Unde dicit Gregorius in pastorali (part. II. cap. V. circa finem) *Fit plerumque ut dum rectoris animus aliena tentamenta cognoscit, auditis tentationibus etiam ipse pulsetur. Sed hæc nequaquam pastori timenda sunt: quia tanto facilius a sua eripitur, quanto misericordius ex aliena tentatione fatigatur*. Si tamen sacerdotem lascivum, & ad huiusmodi peccata pronum viderit, debet accipere licentiam confitendi alteri sacerdoti: & si non dederit, ad superiorem recurrere. Si autem circumstantiæ non aggravant in infinitum, novam speciem peccati mortalis conferendo, quandoque laudabiliter recitentur adhibita debita discretione secundum consideratione turpitudinis circumstantiæ, & pronitatem inclinationis ad peccatum ex eius confessione in ipso confitente, vel in sacerdote.

Ad quintum dicendum, quod homo in confessione debet famam alterius custodire quantum potest, sed suam conscientiam magis purgare debet: & ideo si circumstantia quæ ducit in cognitionem personæ, sit de necessitate confessionis, secundum regulam datam, tunc debet confiteri occultando personam quantum potest. Si autem non sit de necessitate confessionis, debet dimittere, ne peccatum alterius prodat.

QUAESTIO IV.

Deinde quæritur de impedimentis veræ pœnitentiæ: & circa hoc quæruntur duo.

Primo. De hypocrisi, quæ impedit interius.

Secundo. De exterioribus impedimentis.

ARTICULUS I.

Utrum hypocrisis sit peccatum.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod hypocrisis non sit peccatum. Quia peccatum non dicitur secunda tabula post naufragium. Sed secundum Hieronymum (super Isaiam cap. III.) secunda tabula post naufragium est peccatum abscondere, quod ad hypocrisim pertinet. Ergo non est peccatum.

2. Præterea. Vitare scandalum proximorum, & famam propriam custodire quilibet debet. Sed hæc fiunt per hypocrisim. Ergo non est peccatum.

Sed contra. Matth. VI. super illud, *Nolite fieri sicut hypocritæ tristes*, dicit Glossa: „Hypocrita est qui simulat quod non est, „repræsentator alterius personæ." Sed simulare quod non est, semper est peccatum, sicut & mendacium. Ergo hypocrisis semper est peccatum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit speciale peccatum. Quia peccatum simulationis dividitur contra peccatum apertæ malitiæ.

Sed aperta malitia non est speciale peccatum. Ergo nec hypocrisis.

2. Præterea. Omne peccatum speciale in aliquibus actibus consistit specialiter. Sed hypocrisis in omnibus actibus virtutum consistit, & præcipue in oratione, ieiunio, & eleemosyna, ut patet in Evangelio Matth. (cap. VI.) Ergo hypocrisis non est speciale peccatum.

Sed contra. Peccatum simulationis virtuti opponitur quæ dicitur veritas. Sed veritas est specialis virtus, ut patet in IV Ethic. (cap. VI.) Ergo & simulatio, sive hypocrisis, est speciale peccatum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod semper sit mortale peccatum. Quia peccatum veniale non impedit veniam de peccatis mortalibus. Sed hypocrisis impedit, ut in littera patet. Ergo est mortale peccatum.

2. Præterea. Hieronymus dicit (in Isai. XVI.) quod in comparatione duorum malorum levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare. Sed aperte peccare est peccatum mortale. Ergo & sanctitatem simulare semper.

3. Præterea. Philosophus dicit (IX. Ethic. cap. III.) quod illi qui amicitiam simulant, magis sunt accusandi quam illi qui nummisma violant, quanto contra melius fraudem committunt. Sed qui nummisma violant, semper mortaliter peccant. Ergo & hypocritæ.

4. Præterea. Omne quod excludit a visione Dei, est peccatum mortale. Sed hypocrisis est huiusmodi, ut patet Iob XIII. 16. *In conspectu eius non veniet omnis hypocrita*. Ergo semper est mortale peccatum.

Sed contra. Veritatis virtus corrumpitur tam per mendacium oris, quam per simulationem operis. Sed mendacium non est semper mortale. Ergo nec simulatio.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod hypocrisis non debeat poni impedimentum pœnitentiæ præ aliis vitiis. Quia quanto aliquid peccatum est gravius, tanto magis pœnitentiam impedit. Sed alia interiora peccata quædam sunt maiora quam hypocrisis. Ergo illa magis debent poni impedimentum pœnitentiæ.

2. Præterea. Hypocrisis, secundum Gregorium (XXXI. Moral. cap. XVII. vel XXXII.) est filia inanis gloriæ. Sed causa magis operatur ad aliquid quam effectus. Ergo magis debet poni inanis gloria impedimentum pœnitentiæ quam hypocrisis.

Sed contrarium in littera apparet.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod hypocrita proprie dicitur qui personam alterius repræsentat, quasi submissus, vel suppositus loco alterius: unde in theatris illi qui personam aliorum gerebant repræsentantes, dicebantur hypocritæ: & sic accipit hypocritas Philosophus in III. Ethic. (cap. V.) & ideo ille qui cum non sit virtuosus, personam virtuosi ostentat, hypocrita dicitur: *hypocritis* enim græce, latine dicitur *simulator*. Et quia ostentare de se melius quam sit, est vitium iactantiæ, sive verbis, sive factis fiat, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. XIV.) ideo hypocrisis semper est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliud est peccatum occultum non propalare, quod discretionis est, & secunda tabula dicitur eo modo quo supra dist. XIV. (quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 3.) dictum est; & aliud virtutem ostentare, cum aliquis peccato subiacet, quod hypocrisis est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum occultare sufficit ad vitandum scandalum; sed peccatum sub specie virtutis palliare hypocrisis est, & malum semper: & per hoc quis famam non conservat, sed furatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod privationes specificantur per habitus oppositos: & ideo illud peccatum est generale quod aufert aliquam conditionem quæ requiritur in qualibet virtute, sicut inobedientia, prout est generale peccatum. Hypocrisis autem aufert conformitatem signi ostendentis conditionem personæ ad rem significatam: quæ quidem conformitas ad unam virtutem specialiter pertinet, scilicet veritatem; & ideo est speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod *apertum* non importat aliquam specialem rationem peccati: & ideo aperta malitia non nominat peccatum speciale, sicut simulatio, quæ specialem rationem peccati importat.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens quod aliquod speciale peccatum, vel specialis virtus utatur actibus aliarum virtutum, vel vitiorum materialiter,

liter, ficut magnanimitas utitur omnibus aliis actibus virtutum, ut in eis magna operetur, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. III.) & fimiliter cum hypocrifis fit quædam fpecies iactantiæ, quia non iactat quodlibet, fed fanctitatem, utitur omnibus actibus quæ fanctitatem oftendere poffunt, & præcipue illis in quibus magis fanctitas oftenditur, ficut eft oratio, ieiunium, & eleemofyna.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæftionem dicendum, quod hypocrifis habet eamdem rationem peccati, ficut & mendacium: mendacium autem non femper eft peccatum mortale, fed quando eft perniciofum: & fimiliter hypocrifis non femper eft peccatum mortale, fed quando eft perniciofi, cedens in nocumentum alterius perfonæ, dum propter creditam fanctitatem alium defraudat re quam habet, vel habere debet; aut innocumentum fidei, & Ecclefiæ, dum propter fanctitatem creditam de ipfo, ei contra fidem, & Ecclefiam creditur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale quod pœnitentiam non impedit, non impedit remiffionem peccati mortalis, quæ per pœnitentiam fit; fed per aliquod peccatum veniale poteft impediri pœnitentiæ opus ne fit pœnitentiæ: quia peccatum veniale impedit actum virtutis, quamvis non tollat habitum, & fic impedire poteft veniam peccati.

Ad fecundum dicendum, quod verbum Hieronymi intelligendum eft fecundum quid, & non fimpliciter: quia quantum ad unam circumftantiam unum peccatum poteft effe gravius illo quod eft gravius fimpliciter. Vel dicendum, quod etiam aperte peccare non femper eft mortale, fed quandoque veniale.

Ad tertium dicendum, quod Philofophus loquitur, quando fimulatio amicitiæ in nocumentum perfonæ redundat.

Ad quartum dicendum, quod loquitur de hypocrita qui totum bonum quod agit, ad oftentationem ordinat. Vel dicendum, quod loquitur quantum ad hoc quod opera bona ex hypocrifi facta ad confpectum Dei non perducunt.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæftionem dicendum, quod opera pœnitentiæ, exteriora præcipue, nata funt fanctitatem oftendere; & ideo eis utitur hypocrifis intentionem pœnitentiæ rectæ excludens; & propter hoc directius impedit pœnitentiæ effectum quam alia vitia etiam graviora.

Et per hoc patet folutio ad primum.

Ad fecundum dicendum, quod inanis gloria furgit quandoque ex operibus etiam recta intentione factis; fed hypocrifis femper intentionem factorum pervertit, & ideo magis impedit pœnitentiæ fructum.

ARTICULUS II.

Utrum ludi pœnitentiam exterius impediant.

1. AD fecundum fic proceditur. Videtur quod ludi pœnitentiam exterius non impediant. Illud enim in quo poteft confiftere virtus, pœnitentiam non impedit. Sed in ludis confiftit virtus eutrapeliæ, ut in IV. Ethic. (cap. XIV. vel XVI.) patet. Ergo ludus pœnitentiam non impedit.

2. Præterea. Oportet operibus laboriofis requiem interponere, eo quod impoffibile eft femper agere. Sed ludus eft requies quædam. Ergo oportet inter opera pœnitentiæ aliquando ludere: ergo ludus pœnitentiam non impedit.

Sed contra. Eccle. III. tempus ridendi aliud defcribitur a tempore flendi. Sed tempus pœnitentiæ eft tempus flendi: quia pœnitentia eft commiffa flere. Ergo non eft tempus ludendi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod fpectacula non impediant pœnitentiam. Spectacula enim ad utilitatem hominum funt inftituta. Sed pœnitentia non refecat utilia, fed fuperflua. Ergo pœnitentia per fpectacula non impeditur.

2. Præterea. In fpectando aliud non poteft effe nifi peccatum curiofitatis. Sed aliæ curiofitates, ut fcientiarum, non ponuntur impedimenta pœnitentiæ. Ergo nec fpectaculum impedimentum pœnitentiæ dici debet.

3. Præterea. Alia funt multo graviora peccata quam fpectacula, & ludi. Ergo illa multo magis debent poni impedimenta pœnitentiæ quam ifta.

Sed contra. Illud ex quo homo peccator conftituitur, non competit pœnitenti. Sed infpectores talium adulteros, & inverecundos ipfa fpectacula conftituunt, ut

 Chry-

Chryſoſtomus dicit (homil. xxxiv. in Matth.) Ergo non competunt pœnitenti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod exercitium militiæ, vel negotiationis pœnitentiam non impediat. Quia illa ſine quibus non poteſt Reſpublica conſervari, non ſunt vitia, ſed magis ad virtutem ordinata. Sed non poteſt conſervari ſine militia, per quam hoſtes comprimuntur, & ſine negotiatione, per quam neceſſaria populo procurantur. Ergo talia officia ſine peccato poſſunt exerceri: ergo non impediunt pœnitentiam.

2. Præterea. Ioannes pœnitentiam docebat, ut patet Matth. iii. Sed ipſe non prohibebat homines a militia, neque publicanos ab officio ſuo, ut patet Lucæ iii. Ergo videtur quod talia officia non impediant.

Sed contra eſt quod Gregorius in littera dicit.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod ludorum eſt triplex differentia. Quidam enim ludi ſunt qui ex ſe ipſis turpitudinem habent; & tales ludi ab omnibus vitandi ſunt, & præcipue a pœnitentibus, qui per fletum peccata corrigere debent, ſicut ludi qui in theatris agebantur ad luxuriam provocantes. Alii ludi ſunt qui ex gaudio devotionis procedunt, ſicut David dixit: (a.) *Ludam, & vilior fiam coram Domino*: II. Regum vi. 21. & 23: & tales ludi non ſunt vitandi, ſed laudandi, & æmulandi. Quidam autem ludi ſunt nullam turpitudinem habentes, quos Philoſophus liberales vocat, & hi ſunt materia virtutis, ſcilicet eutrapeliæ: & ideo ſervatis debitis circumſtantiis poſſunt laudabiliter fieri ad quietem propriam, & ut aliis delectabiliter convivendum. Sed contingit in eis eſſe peccatum, eo quod debitæ circumſtantiæ non ſervantur: unde in talibus ludis aliquid decet unum quod non decet alium: & in his etiam ludis pœnitens ſe debet habere aliter quam alii, inquantum pœnitentia fletum requirit. Tamen eis moderate uti poteſt, ſecundum quod ad recreationem animi pertinent, aut ad ſocietatem eorum cum quibus homo convivit: unde Seneca dicit: * (b) *Sic te gere ſapienter, ut nullus te habeat tamquam aſperum, nec contemnat quaſi vilem*.

Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod huiuſmodi ſpectacula ſi ſunt rerum turpium, & ad peccatum provocantium, ſtudioſa (c) eorum inſpectio peccatum eſt, (d) & quandoque etiam mortale: tanta poteſt libido adhiberi: unde a tali inſpectione omnes ſe arcere debent, & præcipue pœnitentes. Quædam vero ſpectacula ſunt de rebus utilibus, & ad vitam neceſſariis, ſicut ſunt venationes, & cetera huiuſmodi; & talia ſpectacula diſtrahunt animum: unde quamvis poſſit ſine peccato eis intendi, ſervata diſcretione debita quantum ad conditiones perſonæ, & aliarum circumſtantiarum; tamen pœnitenti ſunt vitanda propter hoc quod debet cor ad Deum collectum habere, niſi quantum neceſſitas expoſcit.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia etiam quædam utilia reſecat, inquantum pœnam infert pro culpa præterita: unde in littera dicitur, quod aliquid ſufficit ei qui non peccavit, quod non ſufficit ei qui de peccatis pœnitentiam agit.

Ad ſecundum dicendum, quod per huiuſmodi ſpectacula ſenſibilia magis animus ad vanitates diſtrahitur quam per intelligibilia: & ideo iſta magis ſunt cavenda; quamvis peccatum curioſitatis in omnibus cavendum ſit.

Ad tertium dicendum, quod iſta peccata ſpecialiter ex inepta lætitia procedere videntur: & quia pœnitentia triſtitiam habet adiunctam, ideo ſpecialem oppoſitionem ad pœnitentiam iſta peccata habent.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum, quod officium militiæ, & negotiationis, & publicanorum, qui vectigalia publica exigunt, ex propinquo habent peccatum annexum, quamvis ſine peccato quandoque exerceri poſ-

(a) Vulgata: *Ante Dominum... & ludam, & vilior fiam &c.* (b) Al. *Sic rege.* (c) Al. *deeſt* eorum. (d) *Nicolai*: & quandoque in eis tanta poteſt libido adhiberi, ut ſit etiam mortale.

Ex Edit. P. Nicolai.

* In tractatu de quatuor virtutibus. Ita Flores Doctorum ſub tit. *Converſatio*; ſed iam non extat in Seneca.

possunt. Et quia pœnitens debet occasionem peccati vitare satisfaciendo, etiam talia officia laudabile est si evitet; non est tamen de necessitate pœnitentiæ: quia pœnitens non potest omnes peccati occasiones vitare, dum in mundo isto vivit: & ideo sufficit, si peccatum in istis officiis vitet, ut quod miles secundum consilium Ioannis (Luc. III.) neminem concutiat, & stipendiis suis contentus sit, & non utatur officio militari ad ostentationem, sed ad utilitatem Ecclesiæ, & Reipublicæ, & ad exercitium virium; & quod negotiator non habeat conditionem in se, quæ ipsum ab officio hoc prohibeat; sicut clericis, & monachis non licet negotiari, quamvis liceat propria vendere; & quod tempore debito mercationes faciant, non diebus festivis, & tempore quo caristiam inducere possit, tale officium exerceatur; & modus debitus, ut sine fraude fiat, & secundum licitum contractum. In publicanis autem, ut de auctoritate Principis, & causa communis utilitatis, scilicet ad defensionem terræ, & non immoderata recipiantur telonea. Quod autem Gregorius dicit in littera, intelligendum est non quia non possit sine peccato fieri, sed quia frequenter ad peccatum implicat.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

EXPOSITIO TEXTUS.

Cogit peccatorem omnia libenter ferre. Intelligendum est de illis quæ sunt necessaria ad peccati remissionem; & sic est accommodata distributio.

Sunt enim tres differentiæ peccati &c. Contra. Omittit peccatum oris.

Præterea. Gregorius (Lib. IV. Moral. cap. XXVI.) addit super illud Iob III. „Quare non in vulva mortuus sum?" quartum, scilicet fomentum adulationis.

Et dicendum, quod hæc distinctio peccatorum differt a prima: quia prima est secundum diversitatem instrumentorum, hæc autem secundum progressum peccati, quod primo de intus, secundo ad extra procedit, tertio confirmatur per consuetudinem; & adaptatur partibus pœnitentiæ: quia contritio in corde latet, confessio ad exteriora pœnitentiam manifestat, sed satisfactio boni operis consuetudinem adiungit. Non tamen hoc ita est intelligendum, quasi singulæ pœnitentiæ partes singulis conditionibus peccati respondeant, sed per adaptationem, sicut & de alia dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum habet eumdem gradum quantum ad manifestationem cum (a) ipso facto: & ideo in facto includitur.

Ad secundum dicendum, quod illud quod Gregorius addit, non est in ipso peccante, sed in alio: & ideo Augustinus illud omittit.

Satisfactio præcipitur a Ioanne &c. non quod Ioannes fuerit auctor præcepti, sed denuntiator; Christus autem sacramenti institutor, & partium eius.

Ponat se omnino in iudicio. Ergo videtur quod si sacerdos iniungat alicui quod intret religionem, teneatur facere; & præcipue quia quidam canones videntur istam pœnitentiam taxare: & similiter quod quantumcumque magnam pœnitentiam pro parvo peccato iniungat, pœnitens facere teneatur.

Et dicendum, quod intelligendum est de his quæ sacerdos, inquantum habet clavem scientiæ, & auctoritatis per divinum iudicium, & non secundum humanum errorem, iniungit. Introitus autem in religionem cum sit voluntatis, non potest alicui iniungi; & si aliqui canones iniungere inveniantur, magis est consilium quam præceptum: qualibet enim pœnitentia taxata, levissima religio est maior satisfactio, inquantum homo abdicat propriam voluntatem, qua nihil est homini carius.

Caveat ne ductus verecundia dividat apud se confessionem. De hoc inquiretur, cum de confessione quæstio erit.

Caveat etiam ne prius ad dominicum corpus accedat quam confortetur bona conscientia. Bona conscientia confortatur, quando certis signis conicere potest peccatum sibi dimissum; & hoc quando facit quod in se est: & ideo qui habet copiam sacerdotis, & necessitate non urgetur ad communicandum, sicut urgentur sacerdotes parochiales, non debet accedere ante confessionem; sed etiam post contritionem, & confessionem gravium peccatorum, consilium videtur esse Augustini, quod non statim accedat propter reverentiam sacramenti, & ut magis eipsum probet.

Quæ non secundum auctoritatem sanctorum imponuntur. Non tamen oportet quod semper ad litteram serventur pœnitentiæ in canone iniunctæ; sed consideratis conditionibus

(a) Al. alio.

nibus peccati, & peccatoris pœnitentiæ sunt moderandæ.

Quæ sit pro illis peccatis quæ legis decalogus continet, sicut directe contra decalogi præcepta existentia, ut mortalia, non autem sicut præter præcepta, sicut sunt peccata venialia.

Sic veraciter dicitur: *Sicut & nos dimittimus debitoribus nostris*. Videtur quod ille qui non habet peccatum aliquod, peccet in dicendo, *Pater noster*: quia confitetur debita se habere quæ non habet.

Præterea. Videtur idem de illo qui debita non dimittit, quod peccet dicendo, *Pater noster*.

Et dicendum ad primum, quod hoc non est alicui certum quod omnino a peccato saltem veniali, vel quantum ad aliquem reatum, immunis sit. Si tamen per revelationem sciat, non peccat dicens in persona Ecclesiæ.

Et similiter dicendum de secundo, quod in persona Ecclesiæ dicit se debita dimittere: unde non peccat hoc dicendo; sed remissionem non consequitur, nisi dimittat.



DISTINCTIO XVII.

Tria proponuntur quærenda. Primum, an sine confessione dimittatur peccatum.

HIc oritur quæstio multiplex. Primo enim quæritur, utrum absque satisfactione, & oris confessione, per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur. Secundo an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote. Tertio an laico fideli facta valeat confessio. In his enim etiam docti diversa sentire inveniuntur: quia super his varia, ac pene diversa tradidisse videntur doctores. Dicunt enim quidam, sine confessione oris, & satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alii vero dicunt, ante oris confessionem, & satisfactionem in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat: unde Propheta (Psalm. xxxi. 5.) „ Dixi: Confitebor adversum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei: " quod exponens Cassiodorus (in Glossa ordinaria) ait: „ Dixi, idest deliberavi apud me, quod confitebor: & tu remisisti. Magna pietas Dei, quod ad solam promissionem peccatum dimiserit, votum enim pro operatione iudicatur. " Item Augustinus. (super Psalm. lxxxi.) „ Nondum pronuntiat, promittit se pronuntiaturum, & Deus dimittit: quia hoc ipsum dicere, quoddam pronuntiare est corde. Nondum est vox in ore, ut homo audiat confessionem, & Deus audit. Item (Psalm. l. 19.) Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum &c. Alibi etiam legitur (Ezech. xviii. 21. & 27. item xxxiii. 12. & 15.) Quacumque hora peccator conversus fuerit, & ingemuerit, vita vivet, & non morietur. Non dicitur, Ore confessus fuerit; sed conversus ingemuerit. Unde datur intelligi, quod etiam ore tacente veniam interdum consequimur. Hinc etiam leprosi illi quibus Dominus præcepit (Luc. xvii.) ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere antequam ad sacerdotes venirent, mundati sunt. Ex quo insinuatur, quod antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, idest peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur. Lazarus etiam non prius de monumento est deductus, & post a Domino suscitatus; sed intus suscitatus prodiit foras vivus, ut ostenderetur suscitatio animæ præcedere confessionem. Nemo enim potest confiteri nisi suscitatus, quia a mortuo velut qui non est, perit confessio. Nullus ergo confitetur nisi resuscitatus. Nemo autem suscitatur nisi qui a peccato solvitur, quia peccatum mors animæ est, quæ ut est vita corporis, ita eius vita Deus est. " His, aliisque pluribus auctoritatibus probatur, ante con-

confessionem ; vel satisfactionem sola compunctione peccatum dimitti . Quod qui negant , eas determinare laborant , nec non in huius sententiæ depressionem , & ad suæ opinionis assertionem , sanctorum testimonia inducunt . Ait enim Dominus per Isaiam (cap. XLIII. 26.) „ Dic (1) tu iniquitates tuas , „ ut iustificeris . “ Item Ambrosius (Lib. de parad. cap. I.) „ Non potest quis„ quam iustificari a peccato , nisi peccatum ipsum antea fuerit confessus . “ Idem dicit (serm. XXXIV. de fer. VI. post dom. I. quadr.) „ Confessio a morte ani„ mam liberat , confessio aperit paradisum , confessio spem salutis tribuit : quia „ non meretur iustificari qui in vita sua non vult peccatum confiteri . Illa con„ fessio nos liberat quæ fit cum pœnitentia . Pœnitentia vero est dolor cor„ dis , & amaritudo animæ pro malis quæ quisque commisit . “ Item Ioannes Chrysostomus (hom. de pœnit.) „ Non potest quisquam gratiam Dei (2) „ accipere , nisi purgatus fuerit ab omni peccato per pœnitentiæ confessionem , „ & per baptismum . “ (3) Item Augustinus (Lib. l. homiliarum hom. XLIX.) „ Agite pœnitentiam , qualis agitur in Ecclesia . Nemo dicat sibi : Occulte „ ago , apud Deum ago ; novit Deus , qui mihi ignoscit , quia in corde ago . „ Ergo sine causa dictum est (Matth. XVI. 19.) Quæ solveris super terram , „ soluta erunt & in cælis ? Ergo sine causa claves datæ sunt ? Frustramus ver„ bum Christi . Iob XXXI. 34. dicit : (4) Si erubui in conspectu populi pec„ cata mea confiteri . “ Item Ambrosius (de parad. cap. XIV.) „ Venialis est „ culpa quam sequitur confessio delictorum . “ Item Augustinus super illum locum Psalm. LXXVIII. „ Non absorbeat me profundum , nec urgeat super „ me puteus os suum . Puteus est profunditas iniquitatis , in quam si cecide„ ris , non claudet super te os suum , si tu non claudis os tuum . Confitere „ ergo , & dic : De profundis clamavi ad te Domine &c. (Psalm. CXXIX. 1.) „ & evades . (5) Claudit super illum qui in profundum contemnit , a quo „ mortuo , velut qui non sit , perit confessio . “ Item * „ Nullus debitæ gra„ vioris pœnæ accipit veniam , nisi qualemcumque , etsi longe minorem quam „ debeat , solverit pœnam . Ita enim impartitur a Deo largitas misericordiæ , ut „ non relinquatur iustitiæ disciplina . “ Item Hieronymus ** (super Malach.) „ Qui peccator est , plangat delicta propria , vel populi , & ingrediatur Eccle„ siam , de qua propter peccata fuerat egressus , & dormiat in sacco , ac præ„ teritas delicias , propter quas Deum offenderat , vitæ austeritate compenset. “ His aliisque auctoritatibus nituntur asserere, sine confessione vocis, & aliqua (6) solutione pœnæ , neminem a peccato mundari .

Cui sententiæ potius consentiendum sit ?

QUid ergo super his sentiendum , quid tenendum ? Sane dici potest , quod sine confessione oris , & solutione pœnæ exterioris peccata delentur per contritionem , & humilitatem cordis . Ex quo enim proponit mente compuncta se confessurum , Deus dimittit : quia ibi est confessio cordis , etsi non oris : per quam anima interius mundatur a macula , & contagione peccati commissi , & debitum æternæ mortis relaxatur . Illa ergo quæ superius dicta sunt de confessione , & pœnitentia , vel ad confessionem cordis , vel ad interiorem pœnam referenda sunt ; sicut illud Augustini (ut sup.) quod „ nullus dicitur veniam „ con-

(1) *Ita Septuaginta . Vulgata :* Narra , si quid habes , ut iustificeris . (2) *Nicolai* (sive doni cælestis. (3) *Nicolai* (vel per donum baptismi salutaris.) (4) *Ita Septuaginta : Vulgata :* Si expavi ad multitudinem nimiam . . . & non magis tacui . (5) *Nicola* . Claudit super illum puteus os suum qui in profundum cum venerit contemnit . (6) *Al.* absolutione.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. de continentia cap. VI. ** In Ioelem super illud cap. I. *Accingite vos , & plangite sacerdotes :* ex quo etiam in decretis refertur dist. I. de pœnitentia cap. *Qui sanctus* , non super Malachiam .

„ consequi, nisi prius quantulamcumque peccati solverit pœnam : " vel de exteriori pœna accipienda sunt, & ad contemnentes, vel negligentes referenda, sicut illud (ex tex. l. homil.) „ Nemo dicat, Occulte ago &c. " Nonnulli enim in vita peccata confiteri negligunt, vel erubescunt ; & ideo non merentur iustificari. Sicut enim præcepta est nobis interior pœnitentia, ita oris confessio, & exterior satisfactio, si adsit facultas. Unde nec vere pœnitens est qui confessionis votum non habet : & ut sicut peccati remissio munus Dei est, ita pœnitentia, & confessio, per quam peccatum deletur, non potest esse nisi a Deo, ut Augustinus ait (in Psalm. l.) „ Iam (inquit) donum „ Spiritus sancti habet qui confitetur, & pœnitet : quia non potest esse con„ fessio peccati, & compunctio in homine ex seipso. Cum enim irascitur sibi „ quisque, & displicet, sine dono Spiritus sancti non est. " Oportet ergo pœnitentem confiteri, si tempus habeat ; & tamen antequam sit confessio in ore, si votum sit in corde, præstatur ei remissio.

Si sufficit soli Deo confiteri.

IAm secundum quæstionis articulum inspiciamus, scilicet utrum sufficiat peccata confiteri soli Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio sine iudicio sacerdotali, & confessione Ecclesiæ: quia David dixit (Psalm. xxxi. 5.) „ Dixi: Confitebor Domino : & „ tu remisisti &c. " Non ait, Sacerdoti ; & tamen remissum sibi peccatum dicit. Item Ambrosius (super Luc. cap. xxii. & habetur de pœn. dist. 1 cap. „ Petrus. ") „ Ideo flevit Petrus, quia culpa obrepsit ei. Non invenio „ quid dixerit ; invenio quod fleverit : lacrymas eius lego, satisfactionem non „ lego. Sed quod defendi non potest, ablui potest. Lavant lacrymæ delictum, „ quod voce pudor est confiteri; & veniæ fletus consulit, & verecundiæ. "Hoc etiam Maximus dicit Episcopus. * Item Ioannes Chrysostomus (hom. xxxi. in Epist. ad Hebr.) „ Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque apud „ alios accuses ; sed obedire te volo Prophetæ dicenti (Psalm. xxxvi. 5.) Re„ vela viam tuam ante Dominum. Ergo tua confitere peccata apud verum iu„ dicem, cum oratione delicta tua pronuntia, non lingua, sed conscientiæ tuæ „ memoria, & tunc demum spera te misericordiam posse consequi. Si habue„ ris peccata tua in mente continue, numquam malum adversus proximum in „ corde tuo tenebis. " Idem (sup. Psalm. l. hom. 11.) „ Peccata tua dici„ to, ut deleas illa. Sed si confunderis alicui dicere, dicito ea quotidie in „ anima tua. Non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. „ Dicito Deo, qui curat ea : nec enim si non dixeris, ignorat ea : cum fa„ ciebas ea, præsto erat ; cum admitteres ea, cognoverat. Numquid ea vult „ a te cognoscere ? Peccare non erubuisti, & confiteri erubescis ? Dicito in hac „ vita, ut in alia requiem habeas : dicito ingemiscens, & lacrymans. In co„ dice scripta sunt peccata tua. Spongia peccatorum lacrymæ tuæ sint. " Item Prosper. ** „ Illi quorum peccata humanam notitiam latent, non ab ipsis con„ fessa, nec ab aliis publicata; si ea confiteri, vel emendare noluerint, Deum, „ quem habent testem, ipsum & habituri sunt ultorem. Quod si ipsi sui iudi„ ces fiant, & veluti suæ iniquitatis ultores, hic in se voluntariam pœnam se„ verissimæ animadversionis exerceant; temporalibus pœnis mutabunt æterna sup„ plicia, & lacrymis ex vera cordis contritione fluentibus restinguent æterni „ ignis incendia. " Et infra : „ Facilius sibi Deum placabunt illi qui aut pro„ prius

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Quod subiungitur ut ex Maximo Episcopo, habetur apud illum in homil. de pœnitentia Petri. ** Lib. de vita contemplativa cap. vii. ex quo refertur in decretis dist. 1. de pœnitentia cap. *Petre illi*.

„ priis confessionibus crimen produnt, aut nescientibus aliis ipsi in se voluntariæ excommunicationis ferunt sententiam, & ab altari cui ministrabant, non animo, sed officio separati vitam suam quasi mortuam plangunt, certi quod reconciliati sibi efficacis pœnitentiæ fructibus a Deo non solum amissa recipiant, sed sancta etiam supernæ civitatis gaudia recipiant. " His auctoritatibus innituntur qui sufficere contendunt Deo confiteri peccata sine sacerdote. Dicunt enim, quod si quis timens (1) tegit culpam suam apud homines, ne inde opprobrio habeatur, vel alii suo exemplo ad peccandum accingantur, & ideo tacet homini, & revelat Deo; consequitur veniam.

Quod non sufficit soli Deo confiteri, si tamen homini possit.

SEd quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Iacobi v. 16. „ Confitemini alterutrum peccata vestra &c. " sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus (Lib. l. homiliarum hom. ult. cap. IV.) „ Iudicet se ipsum homo voluntarie, dum potest, & mores convertat in melius, ne cum iam non poterit, præter voluntatem a Domino iudicetur; & cum in se pertulerit severissimæ medicinæ, sed tamen utilissimæ, sententiam, veniat ad antistites, per quos illi claves ministrantur Ecclesiæ. Tamquam bonus iam incipiens esse filius maternorum membrorum ordine custodito, a præpositis sacramentorum accipiat satisfactionis suæ modum, in offerendo sacrificio contriti cordis devotus, & supplex. Id tamen agat, quod non solum sibi prosit ad salutem, sed etiam ad exemplum ceteris; ut si peccatum eius non modo in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiæ videtur antistiti, in notitia multorum, vel totius plebis agere pœnitentiam non recuset; ne letali plagæ per pudorem addat tu morem. Cum tanta est plaga peccati, & impetus morbi, ut medicamenta corporis, & sanguinis Domini differenda sint, auctoritate antistitis debet se removere ab altari ad agendam pœnitentiam, & eadem (2) reconciliari. " Item Leo Papa. * „ Multiplex misericordia Dei ira lapsibus subvenit humanis, ut non modo per baptismum, sed etiam per pœnitentiam spes vitæ reparetur, sic divinæ voluntatis præsidiis ordinatis, ut (3) indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Christus enim hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut confitentibus pœnitentiæ satisfactionem darent, & eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent. " Item Augustinus (alius Auctor de vera & fals. pœnit. cap. XVI.) „ Quem pœnitet, omnino pœnireat, & dolorem lacrymis ostendar. Repræsentet vitam suam Deo per sacerdorem, præveniat iudicium Dei per confessionem. Præcepir enim Dominus mundandis, ut ostenderent ora sacerdotibus, docens corporali præsentia confitenda peccata, non per scripta manifestanda. Dixit enim: Ora monstrate, & omnes, non unus pro omnibus: non alium statuatis nuntium qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum; sed qui per vos peccastis, per vos erubescatis. Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis. Ex misericordia enim hoc præcepit Dominus, ut nemo pœniteret in occulto. In hoc enim quod per seipsum dicit sacerdoti, & erubescentiam vincit timore Dei offensi, fit venia criminis: fit enim veniale per confessionem quod criminale erat in operatione: & si non statim purgatur, fit tamen veniale quod commiserat mortale. Multum enim satisfactionis ob-

(1) *Al.* detegit. (2) *Addit Nicolai* auctoritate. (3) *Al.* indulgentiam, & mox nequeant obtinere.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Epistola XCI. & refertur in decretis dist. I. de pœnitentia cap. *Multiplex*.

" obtulit qui erubescentiæ dominans, nihil eorum quæ commisit; nuntio " Dei negavit. Deus enim, qui misericors, & iustus est, sicut servat misericordiam in iustitia, ita & iustitiam in misericordia. Opus enim misericordiæ " est peccanti peccata dimittere; sed oportet ut iustus misereatur iuste. Considerat enim si dignus est non dico iustitia, sed & misericordia. Iustitia enim " sola damnat. Sed dignus est misericordia qui spirituali labore quærit gratiam: " laborat enim mens patiendo erubescentiam. Et quoniam verecundia magna " est pœna, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde patet, " quia quanto pluribus (1) confitetur in spe veniæ turpitudinem criminis, " tanto facilius consequitur gratiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus possunt proficere, plus confitentibus parcere." Item Leo Papa. * " Quamvis " plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium sunt huiusmodi peccata, ut ea qui pœnitentiam poscunt, non timeant (2) publicare, removeatur improbabilis consuetudo, ne multi a pœnitentiæ remediis arceantur, dum " aut erubescunt, aut timent inimicis sua facta (3) referare quibus possunt legum " constitutione percelli. Sufficit enim confessio quæ primum Deo offertur, & " tunc etiam sacerdoti, qui pro delictis pœnitentium precator accedit. Tunc " enim plures ad pœnitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis." Ex his, aliisque pluribus indubitanter ostenditur, oportere Deo primum, & deinde sacerdoti offerri confessionem; nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.

De tertio articulo, scilicet an sufficiat confiteri laico.

NUnc priusquam præmissis auctoritatibus, quæ his contradicere videntur, respondeamus, tertiam quæstionem intueamur. Quod enim secunda quæstio continebat, scilicet an sine confessione, & iudicio sacerdotis, soli Deo confiteri sufficeret, expeditum est, & certificatum præmissis testimoniis, quod non sufficit confiteri Deo sine sacerdote; nec est vere humilis, & pœnitens, si non desiderat, & requirit sacerdotis iudicium. Sed numquid æquivalet alicui confiteri socio, vel proximo suo, saltem cum deest sacerdos? Sane ad hoc potest dici, quod sacerdotis examen requirendum est studiose, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi, atque solvendi: & ideo quibus ipsi dimittunt, & Deus dimittit. Si tamen defuerit sacerdos, proximo, vel socio est facienda confessio. Sed curet quisque sacerdotem quærere, qui sciat ligare, & solvere. Talem enim esse oportet qui aliorum crimina diiudicat. Unde Augustinus (alius Auctor de vera, & falsa pœnitentia cap. x.) " Qui vult confiteri peccata, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem, qui sciat ligare, " & solvere; ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab eo qui eum " misericorditer monet, & petit, ne ambo in foveam cadant, quam stultus " evitare noluit. Tanta itaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Sæpe enim contingit quod pœnitens non potest verecundari " coram sacerdote, quem desideranti nec tempus, nec locus offert: & si ille " cui confitebitur, potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus venia, " sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio. Mundati enim sunt leprosi " dum ibant ora, vel se se ostendere sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent. (Luc. XVII.) Unde patet Deum ad cor inspicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes pervenire. Sæpe quidem quærunt eos sani, & " læti; sed dum quærunt, antequam perveniant, moriuntur. Sed misericor-

" dia

(1) *Al.* confitebitur. (2) *Al.* publicari. (3) *Nicolai* reserari.

EX EDIT. P. NICOLAI

* Epist. lxxx. ex qua refertur in Decretis dist. I. de pœnit. cap. *Quamvis*.

" dia Dei ubique est, qui (1) & istis parcere novit, etsi non tam cito, sicut solverentur a sacerdote. (2) Qui ergo confitetur sacerdoti, omnino meliori quam potest confiteatur: & si peccatum occultum est, sufficiat referre in notitiam sacerdotis. Nam in resurrectione puellæ (Matth. IX.) pauci interfuerunt qui viderent: nondum enim erat sepulta, nondum extra portam delata, nondum extra domum in notitiam porrata. Intus resuscitavit, quam intus invenit, relictis solis Petro, & Iacobo, & Ioanne, & patre, & matre puellæ, in quibus figuraliter continentur sacerdotes Ecclesiæ. Quos autem extra invenit, advertendum quomodo suscitavit. Flebat enim turba post filium viduæ: flevit Martha, & Maria supplicantes pro fratre: flebat & turba Mariam secuta. (Ioan. XI.) In quo docemur publice peccantibus non proprium, sed Ecclesiæ sufficere meritum." (Et postea.) Laboret ergo pœnitens in Ecclesia esse, & ad Ecclesiæ unitatem tendere. Nisi enim unitas Ecclesiæ succurrat, nisi quod deest peccatori, sua (3) oratione compleat, de manibus inimici non eripietur anima mortui. Credendum est enim quod omnes orationes, & eleemosynæ Ecclesiæ, & opera iustitiæ, & misericordiæ succurrant recognoscenti mortem suam ad conversionem. Ideoque nemo digne pœnitere potest quem non sustineat unitas Ecclesiæ. Ideoque (4) nemo petat sacerdotes per aliquam culpam ab unitate Ecclesiæ divisos." Ex his satis aperitur, & absolvitur præmissæ quæstionis articulus. Quærendus est enim sacerdos sapiens, & discretus, qui cum potestate simul habeat iudicium: qui si forte defuerit, confiteri debet socio. Beda vero inter confessionem venialium, & mortalium distinguit super illum locum (Iacob V.) "Confitemini alterutrum peccata vestra:" ait enim: * "Coæqualibus quotidiana, & levia, graviora vero sacerdoti pandamus; & quanto iusserit tempore purgare curemus: quia sine confessione emendationis peccata nequeunt dimitti. Sed & graviora coæqualibus pandenda sunt, cum deest sacerdos, & urget periculum. Venialia vero, etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coæquali, & sufficit, ut quibusdam placet; si tamen ex contemptu non prætermittatur sacerdos. Tutius est tamen, & perfectius utriusque generis peccata sacerdotibus pandere, & consilium medicinæ ab eis quærere, quibus concessa est potestas ligandi, & solvendi."

Hic aperit qualiter supradictæ auctoritates intelligendæ sunt.

Cum ergo ex his, aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat, (5) & indubitabiliter constet peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda, & si ipse defuerit, etiam socio; illud Ioannes Chrysostomus superius positum, non est ita intelligendum, ut liceat alicui, si tempus habeat, sacerdoti non confiteri; sed quia sufficit, ubi crimen occulrum est, soli Deo per sacerdotem dicere, & semel; nec oportet publicari coram multis quod occultum est. Quod notavit dicens: "Non tibi dico, ut te prodas in publicum." Sicut enim publica noxa publico eget remedio, ita occulta secreta confessione, & occulta satisfactione purgatur. Nec necesse est ut quod sacerdoti semel confessi sumus, iterum confiteamur; sed lingua cordis, non carnis apud verum iudicem id iugiter confiteri debemus. Unde idem Ioannes ait (in Epist. ad Hebr. ut sup.) "Nunc autem si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronunties, & pro eis depreceris, citius illa delebis. Si vero obliviscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur, &

LII 2 " in

(1) *Al.* & iustis. (2) *Al.* Qui ergo omnino confitetur Sacerdoti, meliori &c. (3) *Vel* operatione, *ut in Decretis refertur; seu* opitulatione, *ut in originali textu, notante Nicolaio.* (4) *Al.* non petant. (5) *Al.* & inevitabiliter.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Ut Glossa refert. Bedæ autem textus hæc plenius habet.

„ in conspectu omnium amicorum, & inimicorum, sanctorumque Angelorum „ proferentur. " Ita etiam illud Ambrosii (in Luc. VII.) „ Lacrymæ lavant „ delictum, quod voce pudor est confiteri: " ad publicam pœnitentiam referendum est. Ibi enim virtutem lacrymarum, & confessionis ostendens, significare voluit quod lacrymæ occultæ, & confessio secreta, sicut quæ fit soli sacerdoti, lavant delictum, quod pudet aliquem publice confiteri. Quod vero dicit se lacrymas Petri legisse, non satisfactionem, & confessionem, per hoc non excluditur illa. Multa enim facta sunt quæ scripta non sunt: & forte nondum facta erat institutio confessionis, quæ modo est. Similiter & illud Prosperi: „ Si sui iudices fiant, mutabunt æterna supplicia: " & illud: „ Facilius Deum placabunt sibi qui aut propriis confessionibus crimen produnt, aut „ nescientibus aliis in se sententiam excommunicationis ferunt: " ad publicam confessionem, & satisfactionem referri oportet. Non enim solis sacerdotibus ius ligandi, atque solvendi datum est, si cuique suo arbitrio se pœna, vel excommunicationis sententia ligare, & absque sacerdotali iudicio seipsum Deo, & alteri reconciliare licet; quod ecclesiasticæ institutioni, & consuetudini penitus repugnat. Potius ergo, si publice peccasti, publice confitere te reum, & emenda; si vero occulte deliquisti, etiam sic non taceas. Nec tamen dico ut publices: taciturnitas enim peccati ex superbia nascitur cordis: ideo enim peccatum suum quis celat, ne reputetur foris, qualem se iam divino conspectui exhibuit, quod ex fonte superbiæ nascitur. Species enim superbiæ est se velle iustum videri qui peccator est; atque hypocrita convincitur qui ad instar primorum parentum, vel tergiversatione verborum peccata sua levigare contendit, vel sicut Cain peccata sua reticendo supprimere quærit. Ubi ergo superbia regnat, & hypocrisis, humilitas locum non habet. Sine humilitate vero alicui veniam sperare non licet. Ubi est ergo taciturnitas confessionis, non est speranda venia criminis. Iam certissime liquet quam sit detestabile peccati silentium, & e converso quam sit necessaria confessio. Est enim confessio testimonium conscientiæ Deum timentis: qui enim timet iudicium Dei, peccatum non erubescit confiteri. Perfectus timor solvit omnem pudorem. Confessio peccati pudorem habet, & ipsa erubescentia est gravis pœna. Ideoque iubemur confiteri peccata, ut erubescentiam patiamur pro pœna. Nam hoc ipsum pars est divini iudicii. Si ergo quæritur, ad quid confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum; dicimus, quia quædam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. Per confessionem etiam intelligit sacerdos qualiter debeat iudicare de crimine. Per eam quoque peccator fit humilior, & cautior.

DIVISIO TEXTUS.

Postquam distinxit Magister pœnitentiæ partes, hic movet quasdam quæstiones de partibus illis: & dividitur in partes duas. In prima movet quæstiones; in secunda prosequitur eas, ibi, *Dicunt enim quidam, sine confessione oris, & satisfactione operis neminem a peccato mundari*. Et hæc pars dividitur in duas. In prima prosequitur unam quæstionem de comparatione contritionis ad confessionem, utrum scilicet per solam contritionem, aut confessionem peccatum dimittatur. In secunda prosequitur quæstiones de ipsa confessione, ibi, *Iam secundum quæstionis articulum inspiciamus*. Circa primum tria facit. Primo ponit rationes ad partem affirmativam; secundo ad negativam, ibi, *Quod qui negant, eas determinare laborant;* tertio determinat veritatem, ibi, *Quid igitur super his sentiendum sit, quid tenendum?*

Iam secundum quæstionis articulum inspiciamus. Hic prosequitur quæstiones de ipsa confessione secundum se, & dividitur in partes duas. In prima prosequitur quæstiones superius motas de confessione ex parte eius cui facienda est confessio. In secunda concludit ex dictis responsionem ad quamdam quæstionem de necessitate confessionis, ibi, *Si ergo quæritur ad quid confessio sit necessaria . . . dicimus, quia punitio peccati est*. Prima in tres. In prima prosequitur secundam quæstionem superius motam,

motam, scilicet utrum oporteat homini confiteri, & an sufficiat confessio Deo facta, ponendo rationes ad veritatem, & contra veritatem. In secunda prosequitur tertiam quaestionem, scilicet an oporteat sacerdoti confiteri, vel possit fieri cuicumque, ibi, *Nunc priusquam praemissis auctoritatibus . . . respondeamus, tertiam quaestionem intueamur*. In tertia respondet ad obiectiones secundae quaestionis contra veritatem factas, ibi, *Cum igitur ex his, aliisque pluribus testimoniis perspicuum fiat .... peccata primum Deo, deinde sacerdoti esse confitenda . . . illud Ioannis Chrysostomi non est ita intelligendum &c.* Prima in duas. In prima obiicit contra veritatem; in secundo pro ipsa, ibi, *Sed quod sacerdotibus confiteri oporteat, non solum illa auctoritate Iacobi . . . sed etiam aliorum pluribus testimoniis comprobatur*.

Nunc prius quam praemissis auctoritatibus... respondeamus, tertiam quaestionem intueamur. Hic duo facit. Primo ostendit quod quando facultas adest, confessio facienda est sacerdoti. Secundo distinguit in hoc de confessione venialium, vel mortalium, secundum Bedam, ibi, *Beda vero inter confessionem venialium, & mortalium distinguit*.

QUAESTIO I.

HIc est triplex quaestio. Prima de iustificatione impii. Secunda de contritione. Tertia de confessione. De satisfactione autem in xv. dist. dictum est.

Circa primum quaeruntur quinque:
Primo. Quid sit iustificatio impii.
Secundo. Quae praexiguntur ad ipsam.
Tertio. Quae concurrunt ad ipsam.
Quarto. De ordine ipsorum.
Quinto. Qualis sit.

ARTICULUS I.

Utrum assignatio iustificationis quae ponitur Rom. VIII. sit competens.

1. 2. *quaest.* XI. *art.* I. & *de verit. quaest.* XXVIII. *art.* I.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod haec assignatio quae ponitur Rom. VIII. in Glossa (interlineali) sit incompetens, scilicet *Iustificatio est remissio peccatorum, & consummatio bonorum operum*. Peccata enim inficiunt omnes potentias. Sed iustificatio est in sola voluntate: quia secundum Anselmum (in dialogo de verit. cap. XIII.) iustitia est rectitudo voluntatis pro se servata. Ergo cum iustificatio nihil aliud sit quam iustitiae adeptio, videtur quod non sit remissio omnium peccatorum.

2. Praeterea. Bernardus dicit (epist. CVII.) quod iustificatio est revelatio divini consilii. Sed divinum consilium revelatur aliquando eis quibus non dimittitur peccatum, sicut patet de Nabuchodonosor Dan. II. Ergo iustificatio non est peccatorum remissio.

3. Praeterea. Iustificatio, ut quidam dicunt, est effectus iustitiae generalis, in qua de impio fit pius. Remissio autem peccatorum non est effectus iustitiae, sed gratiae. Ergo iustificatio non est remissio peccatorum.

4. Praeterea. Consummatio bonorum operum in poenitente fit per satisfactionem. Sed homo iustificatur per solam contritionem ante satisfactionem, ut ex littera habetur. Ergo iustificatio non est consummatio bonorum operum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod iustificatio sit aliud quam vocatio. Quia Rom. VIII. quatuor per ordinem recitantur, scilicet praedestinatio, vocatio, iustificatio, magnificatio. Sed secundum horum distat a primo. Ergo & tertium differt a secundo.

2. Praeterea. Vocatio etiam est in peccato existentium. Prov. I. 24. *Vocavi, & renuistis*. Sed iustificatio non, cum sit peccatorum remissio. Ergo iustificatio non est vocatio.

3. Praeterea. Vocatio importat distantiam in eo qui vocatur. Sed iustificatio importat approximationem ad Deum in eo qui iustificatur. Ergo iustificatio non est vocatio.

Sed contra. Glossa Rom. VIII. dicit, quod vocare est cognitionem de fide adiuvare. Sed istud adiutorium non est per gratiam gratis datam: quia sic esset etiam malorum, quod est contra intentionem Glossae ibidem. Ergo est per gratiam gratum facientem. Sed infusio gratiae gratum facientis est iustificatio. Ergo vocatio est idem quod iustificatio.

Praeterea. Idem per essentiam est motus a termino, & ad terminum oppositum, sicut de albedine ad nigredinem. Sed vocatio dicit motum a termino, scilicet a pec-

peccato; iustificatio dicit accessum ad terminum, scilicet iustitiam. Ergo iustificatio, & vocatio sunt idem.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod iustificatio non sit idem quod renovatio mentis, & sanatio. Quia iustificari potest aliquis in hac vita, non autem renovari, vel sanari. Ergo iustificatio neutrum illorum est. Probatio mediæ quantum ad iustificationem est ex hoc quod dicitur Roman. III. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*. Quantum ad sanationem patet per id quod dicitur in Glossa (interlineali ex Augustino) super illud Psalm. CII. 3. *Qui sanat omnes infirmitates tuas*, quod in fine sanabit languores, quando corruptibile hoc induet incorruptionem; quod non erit in hac vita. Quantum ad renovationem autem ex hoc quod dicitur in Glossa super illud Rom. VI. *In novitate vitæ ambulemus*; quod in futuro in immortalitate perficietur.

2. Præterea. Quorum opposita differunt, ipsa etiam differunt. Sed opposita horum sunt diversa & nomine, & ratione: quia iustificationi opponitur impietas, renovationi vetustas, sanationi infirmitas. Ergo non sunt idem.

Sed contra. Renovatio mentis, & sanatio fit per peccatorum dimissionem. Sed iustificatio nihil aliud est quam peccatorum remissio. Ergo videtur quod iustificatio sit idem quod renovatio, vel sanatio mentis.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod iustificatio non reducatur ad attributum misericordiæ. Quia secundum Augustinum (super Ioan. tract. LXXII.) maius est de impio facere pium quam creare cælum & terram. Sed creatio cæli & terræ, propter hoc quod infinitam potentiam ostendit, reducitur ad attributum potentiæ. Ergo & iustificatio impii, & non ad misericordiam.

2. Præterea. Deus, inquantum est bonus, facit omnia bona. Ergo inquantum est iustus, facit homines iustos. Sed iustificare nihil aliud est quam iustum facere. Ergo iustificatio reducitur ad attributum iustitiæ magis quam misericordiæ.

3. Præterea. Ambrosius dicit (de pœnit. Lib. II. cap. VII.) quod præcedit quiddam in peccatoribus quo digni sunt iustificatione. Sed ad iustitiam pertinet reddere alicui hoc quo dignus est. Ergo iustificatio redducitur ad attributum iustitiæ.

Sed contra. Miseria hominis in peccato principaliter consistit: miseros enim facit populos peccatum (a) ipsum. Sed miseriam removere ad misericordiam pertinet. Ergo cum iustificatio sit peccatorum remissio, videtur quod ad attributum misericordiæ reducatur.

Præterea. Iustificatio fit per gratiam. Sed gratia est effectus misericordiæ, ut patet per illud quod Apostolus inducit Rom. IX. 15. *Miserebor cuius miserebor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor*. Ergo pertinet ad misericordiam.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod iustificatio de sui ratione importat motum ad iustitiam. Iustitia autem secundum Philosophum in V. Ethic. (cap. II. & III.) tribus modis dicitur. Uno enim modo est specialis virtus æqualitatem constituens in commutationibus, & distributionibus communicabilium bonorum, quæ sunt necessaria in vita. Alio modo est nomen generale ad omnes virtutes, secundum quod actus earum ad bonum commune ordinat secundum directionem legis. Tertio modo importat quemdam statum rectitudinis in homine quantum ad partes ipsius, prout scilicet aliqua pars animæ suo superiori subditur, sive aliis parti, sive ipsi Deo; & hanc iustitiam nominat Philosophus metaphoricam, eo quod diversæ partes hominis computantur quasi diversæ personæ. Hæc autem rectitudo per quodlibet peccatum tollitur, & per gratiam reparatur: unde hæc iustitia generalis etiam dicitur, inquantum omnes virtutes includit, non quidem per modum totius universalis, sicut præcedens iustitia, sed generalis dicitur per modum totius integralis: & ad hanc iustitiam motus iustificatio dicitur. In quolibet autem motu est recessus a termino, & hoc in prædicta assignatione tangitur in hoc quod dicitur, *Remissio peccatorum*; & accessus ad terminum, qui tangitur in hoc quod dicitur, *Et consummatio bonorum operum*.

Ad primum ergo dicendum, quod tota ista rectitudo a voluntate originaliter est, quæ est principium merendi, & demerendi,

(a) Nicolai omittit ipsum, & substituit Prov. XIV.

di; sed etiam est in aliis partibus animæ, quasi rectificatis, sicut in subiecto.

Ad secundum dicendum, quod revelatio sumitur ibi materialiter, pro eo scilicet in quo consilium revelatur. Consilium autem divinæ prædestinationis fuit de iustificatione: unde hoc consilium revelatur per ipsam iustificationem, sicut effectus per causam; & sic obiectio cessat.

Ad tertium dicendum, quod iustificatio potest sumi dupliciter: vel secundum quod responder ad iustificari; & sic dicit motum ad iustitiam prædictam: vel secundum quod sumitur ad iustificatum esse; & sic est effectus formalis iustitiæ prædictæ, quia ea aliquid formaliter iustificatum est, sicut albedine albatum. Sicut autem ab essentia animæ potentiæ fluunt, ita rectitudo potentiarum a gratia, quæ est essentiæ perfectio, & inter ipsas potentias (a) voluntas, quæ alias movet, & eis rectitudinem quodammodo largitur: & ideo prædictæ iustitiæ causa prima est gratia, & consequenter caritas, quæ voluntatem ad finem perficit, a quo est rectitudo prædicta: & propter hoc ipsa iustificatio, & peccatorum remissio est effectus iustitiæ generalis sicut causæ formalis proximæ, sed caritatis, & gratiæ sicut causarum causæ proximæ; sicut aliquis æquatus dicitur & æqualitate, & quantitate, quæ est æqualitatis causa. Et quia a proximis causis, vel terminis aliquid denominari debet, ideo prædictus motus, vel terminatio motus magis denominatur a iustitia quam a caritate, vel gratia.

Ad quartum dicendum, quod consummatio bonorum operum potest accipi vel in executione ipsorum, & sic procedir obiectio, & sic non accipitur hic; vel in infusione habituum, a quibus opera bona perfectionem habenr; & sic dicirur hic consummatio bonorum operum iustificatio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod vocatio est duplex: quædam exterior, ut quæ fit per prædicatorem; & hæc non est iustificatio, sed disponit ad eam: quædam vero interior: & hæc quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex vocati defectu; & hæc vocatio nihil aliud est quam aliquis instinctus, vel motus ad bonum a Deo immissus; & hæc etiam vocatio non est idem quod iustificatio, sed via ad illam: quandoque autem pertingit ad finem, quando scilicet aliquis audit vocantem, & venit ad Christum, ut dicitur Ioan. VI. 45. *Omnis qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*: & hæc vocatio idem est quod iustificatio secundum substantiam, sed differt ratione: quia vocatio dicitur secundum quod per infusionem gratiæ, & auxilium homo a peccato retrahitur; sed iustificatio respicit terminum ad quem, scilicet prædictæ rectitudinis statum; & sic vocatio sumitur Rom. VIII. ut patet per Glossam. (b) Auxilium enim quod fidei, nos vocando, Deus præstat, est gratia, quæ facit fidem per dilectionem operari: unde illorum quatuor quæ ibi ponuntur, prædestinatio est causa iustificationis in iustificante, vocatio autem est idem iustificationi, ratione differens, ut dictum est; sed magnificatio est iustificationis complementum, sive referatur ad perfectionem gloriæ, sive ad perfectionem gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod vocatio ibi præponitur iustificationi: quia prius est recessus a termino quam accessus ad terminum.

Ad secundum dicendum, quod obiectio procedit de primis duabus iustificationibus, non de tertia.

Ad tertium dicendum, quod ille non iustificat quantum ad terminum a quo erat distans, sed quantum ad terminum ad quem est prope; & hoc competit ei quod dictum est.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod prædicta iustitiæ rectirudo metaphorice sanitas animæ dicirur, & novitas ipsius, eo quod sanitas commensurationem debitam in partibus corporis importat; novitas autem integritatem, & virtutem, & decorem habet: & per hæc omnia patet quod rectitudo potentiarum animæ, quæ iustitia dicitur, continet hæc omnia per similitudinem. Sed quia res aliqua non est ita similis uni quin possit etiam alteri assimilari, inde est quod ea quæ metaphorice dicuntur, non ita conveniunt uni quin & alii convenire possint, sicut leo metaphorice & Deus, & diabolus dicitur: unde sanitas, & novitas per similitudinem integritatem gratiæ significare possunt, quæ per culpam tollitur: unde culpa etiam similitudinarie dicitur vetustas, & languor animæ;

(a) *Al.* ipsius voluntatis. (b) *Nicolai*: Auxilium enim fidei quod nos &c.

mæ; & etiam possunt significare integritatem naturæ, quam tollit pœna, quæ etiam vetustas, & languor dicitur. Sed quia culpa est causa pœnæ, ideo vetustas in vetustate, & languor in languore includitur sicut effectus in causa. Patet ergo quod ipsa iustificatio, per quam gratia acquiritur, & culpa tollitur, renovatio, & sanatio dici potest; quamvis etiam ablatio pœnæ renovatio, & sanatio dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad culpam potest fieri renovatio in hac vita, sed non quantum ad pœnam omnino; & similiter est de sanatione: & sic loquuntur auctoritates illæ.

Ad secundum dicendum, quod illa etiam per similitudinem signant idem quod impietas, ut ex dictis patet.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod in omni actione quam Deus in creatura facit, omnia attributa concurrunt (alias eius actio non esset perfecta) sed tamen aliqua ipsius actio, vel effectus actionis uno attributo appropriatur magis quam alteri, inquantum illud attributum magis manifestatur per talem actionem, vel effectum quam per aliud; sicut per revelationem futurorum manifestatur plenitudo divinæ sapientiæ, & ideo sapientiæ appropriatur. Et quia in iustificatione impii maxime divina misericordia manifestatur, ideo ad hoc attributum reducitur.

Ad primum ergo dicendum, quod difficultas quæ est in iustificatione impii, maxime est ex incongruentia impii ad iustificationis effectum suscipiendum: & ideo quando talis effectus in ipsum inducitur, magis indicat misericordiam quam potentiam. Sed effectus creationis difficultatem habet propter magnitudinem facti, vel propter modum faciendi, quia ex nihilo fit aliquid; & ideo manifestat maxime potentiam.

Ad secundum dicendum, quod iustificatio manifestat iustitiam divinam sicut causam exemplarem, sed misericordiam sicut causam efficientem: effectus autem proprie causæ efficienti respondet. Sed bonitas creaturæ manifestat bonitatem divinam utroque modo: quia bonitas movet ipsum ad communicandum similem bonitatem. Sed misericordia magis movet ad iustificandum quam iustitia.

Ad tertium dicendum, quod illud non est intelligendum quod aliquis ante iustificationem sit sufficienter dignus; alias gratia non esset gratia; sed quia est in ipso aliqua dispositio ad iustificationem, qua est minus indignus quam alii: unde talis dignitas ad iustitiam non sufficit.

ARTICULUS II.

Utrum præparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad iustificationem præexigatur.

1. 2. *quæst.* CXII. *art.* 2. & 3.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod præparatio, per quam aliquis facit quod in se est, ad iustificationem non præexigatur. Ille enim qui ad peccandum nititur, non præparat se ad faciendum quod in se est. Sed aliquando aliquis iustificatur qui ad peccatum tendit, sicut de Paulo patet Actuum IX. Ergo prædicta præparatio ad iustificationem non præexigitur.

2. Præterea. Maior est caritas in Deo quam illa quam homini præcipit. Sed homini præcipit ut benefaciat inimicis, Matth. V. Ergo ipse multo fortius benefacit iustificando his qui peccando inimicitias contra ipsum exercent; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Dei bonitate nihil maius cogitari potest. Sed bonum est diffusivum sui, secundum Dionysium (de div. Nom. cap. IV. par. I.) Cum ergo maior diffusio bonitatis esset, si etiam renitentibus daretur gratia, videtur quod gratiæ infusio, per quam fit iustificatio, præparationem non præexigat.

Sed contra. Ille qui clausum habet oculum materialem, non potest lumen materiale suscipere. Sed ille qui se non præparat faciendo quod in se est, non aperit oculum spiritualem, quem peccando clausit. Ergo non potest lumen gratiæ spirituale recipere; & sic non potest iustificari.

Præterea. Augustinus dicit (de verbis Apost. ser. XIII. cap. XI.) *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te.* Ergo præexigitur præparatio ex parte nostra.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nihil sit in homine quod facere possit ut ad gratiam habendam se præparet. Quia super illud Exod. VII. *Induravit cor eius &c.* dicit Glossa, quod ita induratum est cor eius, quod nihil

hil poterat facere acceptabile Deo. Sed nihil ad gratiam habendam præparat nisi opus acceptabile Deo. Ergo non erat in eo facere aliquid per quod se præpararet: & eadem ratio est de aliis.

2. Præterea. Augustinus dicit (epist. CVII. ad Vitalem Carthag.) quod cum fides iustificationem impetrat, voluntas concomitatur gratiam, non ducit; est pedissequa, non prævia. Sed si homo posset se ad gratiam nondum habitam præparare, voluntas eius esset prævia gratiæ. Ergo non potest homo aliquid facere per quod se ad gratiam præparet.

3. Præterea. Nullus potest se ad gratiam præparare, nisi recte agendo. Sed secundum Augustinum in Lib. Retract. (I. cap. IX.) a mortalibus recte non vivitur, nisi prius liberum arbitrium a peccati pravitate liberetur; quod fit per gratiam. Ergo ante gratiam habitam non potest se ad gratiam præparare.

4. Præterea. Fides intentionem dirigit. Sed operatio quæ sine recta intentione fit, non potest ad gratiam præparare. Ergo oportet quod fides præcedat præparationem; & ita cum fides ad gratiam pertineat, ut Augustinus ex verbis Apostoli probat, ante gratiam præparatio ad gratiam esse non potest.

Sed contra. Deus non præcipit homini impossibile. Sed præcipit ei quod se ad gratiam aliquid faciendo præparet, ut patet Iac. IV. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*. Ergo possibile est homini facere quod se ad gratiam præparet.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non sit necessarium eum qui facit quod in se est, iustificari. Illud enim quod fit gratis, fit ex liberalitate, non ex necessitate. Sed iustificamur gratis, ut patet Rom. III. Ergo non est necessarium quod iustificemur, quantumcumque simus præparati.

2. Præterea. Deus comparatur ad nos, sicut figulus ad lutum, ut patet Isai. LXIV. & Hierem. XVIII. & Rom. IX. Sed quantumcumque lutum sit præparatum, non est necessarium quod ex eo formetur vas. Ergo quantumcumque homo sit præparatus, non est necessarium quod ei gratia infundatur.

3. Præterea. Illud quo posito necesse est alterum esse, videtur sufficienter ad illud ordinari. Sed actus noster, qui sufficienter ad aliquid ordinatur, dicitur esse meritorius illius. Ergo aliquis merebitur iustificationem secundum opera, quibus se præparavit, si necessario ad præparationem illam sequitur iustificatio.

Sed contra. Impossibile est summam veritatem mentiri. Sed ipsa veritas promisit se gratiam daturum ei qui quod in se est, facit. Zach. I. 3. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*: & Apoc. III. 20. *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*. Ergo necesse est eum qui facit quod in se est, iustificari.

Præterea. Rom. V. super illud, *Iustificati ex fide*, dicit Augustinus (in Glossa.) „ Deus recipit confugientes ad se; aliter in „ eo esset iniquitas. “ Sed impossibile est in Deo esse iniquitatem. Ergo necessarium est quod iustificet illos qui faciunt quod in se est.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod voluntas, quæ est susceptiva perfectionis iustitiæ, non potest huic perfectioni subiici ab extrinseco agente cui nil conferat: quia hoc esset per violentiam agens, quæ in voluntatem non cadit, cum cogi non possit: & ideo oportet quod ipsa cooperetur ad suam perfectionem; & hæc cooperatio dicitur præparatio ad gratiam, quæ facit quod in se est. Sed non semper oportet quod talis præparatio tempore iustificationem præcedat, sicut oportet in mutationibus naturalibus quod alteratio tempore semper præcedat generationem: quia cum actus voluntatis sit in sua potestate, a principio potest esse tantum intensus, quantum sufficit ad præparationem; sed dispositio naturalis ad formam successive ad hanc intensionem procedit. In illis autem qui non per propriam voluntatem culpam incurrunt, & usum voluntatis non habent, non exigitur ex parte eorum aliqua præparatio, sicut de pueris patet in baptismo.

Ad primum ergo dicendum, quod iustificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quæ præparatio dicitur. Sed hæc cooperatio, ut dictum est, quandoque diu ante incipit quam gratia infundatur; quandoque autem, quia perfecta est, statim iustificationem adiunctam habet: unde potest contingere quod aliquis dum est in proposito, & intentione peccandi, subito eius voluntas convertatur ad Deum, vel ex aliquo exteriori occasionem accipiens, sicut fuit in Paulo; vel etiam

iam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis movetur a Deo. Unde non sequitur quod talis gratiam habeat non faciens quod in se est.

Ad secundum dicendum, quod homini non præcipitur quod illa bona faciat inimicis suis quorum capaces non sunt, sed illa quæ suscipere possunt: & hoc Deus maxime implet, quia bona quibus capaces sunt, scilicet naturalia, eis largitur qui contra ipsum peccando inimicitias exercent. Boni tamen gratiæ capaces non sunt nisi voluntate consentiente; & sic quod ipse paratus est dare, illi recipere nolunt.

Ad tertium dicendum, quod talis diffusio boni non potest intelligi, nisi aliquis perfectionem illam suscipiat, cui renitens non est capax: & ideo ratio illa procedit ex falso.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod præparatio quæ exigitur in materia ad hoc quod formam suscipiat, duo includit, scilicet quod sit in debita proportione ad formam, & ad agens quod debet formam inducere, quia nihil se educit de potentia in actum. Debita autem proportio ad suscipiendum actum agentis attenditur secundum debitam approximationem ad agens. In spiritualibus autem non est intelligenda localis approximatio, sed spiritualis, quæ est dupliciter. Primo per similitudinem naturæ, secundum quod res corruptibiles dicuntur magis a primo distare quam incorruptibiles in II. de generat. (text. lix.) & propter hoc debilius esse recipiunt; & similiter spiritualia propinquiora esse Deo quam corporalia; & propter hoc Angeli secundum Dionysium in iv. cap. cæl. Hier. abundantius de divina bonitate recipiunt. Secundo secundum affectum: quia secundum Augustinum (in Psal. xxxiii.) Deo non loco, sed affectu propinquamus. Sed debita proportio materiæ ad formam est dupliciter, scilicet per ordinem naturalem materiæ ad formam, & per remotionem impedimenti. Ad hoc ergo quod voluntas se ad gratiam iustificantem præparet, oportet quod se in debita proportione ad Deum qui dat, & ad gratiam quæ datur, ponat. Sed proportio ad Deum per naturæ similitudinem non est in potestate voluntatis; similiter nec proportio capacitatis gratiæ, quia hæc ei præexistunt a creatione: unde relinquitur quod in ipsa voluntate sit appropinquare Deo per affectum, & desiderium, & ordinari ad gratiam per remotionem impedimenti, quod quidem impedimentum est peccatum: & ideo per displicentiam peccati, & affectum ad Deum se aliquis ad gratiam præparat: & quando hæc duo efficaciter facit, dicitur facere quod in se est, & gratiam recipit. De prima horum dicitur Iac. iv. 8. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis*: de secundo Apoc. iii. 20. *Si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum.*

Ad primum ergo dicendum, quod si opus Deo acceptabile dicatur opus meritorium, tunc planum est quod nec Pharao, nec aliquis in peccato mortali existens, potest facere opus Deo acceptum. Si autem omne opus quod est bonum ex genere, & bona intentione factum, dicatur opus acceptabile Deo, tunc dicitur Pharao non potuisse, non quia omnino non potuerit, sed propter fixionem obstinatæ voluntatis ad malum, in quam inciderat divina gratia desertus.

Ad secundum dicendum, quod voluntas nostra est omnino pedissequa respectu divinæ gratiæ, & nullo modo prævia: quia ipsa voluntas bona, quæ gratiam gratum facientem præcedit, ex Deo nobis provenit, qui gratuita sua voluntate nos ad hoc provocat vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori, aut exteriori. Nec tamen voluntas hæc est prævia, sed pedissequa respectu gratiæ gratum facientis: quia non est causa ipsius, sed aliqualiter ad ipsam viam parat.

Ad tertium dicendum, quod sine gratia gratum faciente non potest recte a mortalibus vita duci, secundum quod ly *recte* importat rectitudinem ad finem ultimum pertingentem: potest tamen etiam sine ea recte aliquid agi rectitudine quam habet actus ex materia, & circumstantiis, & fine debito, sed non sine gratia quæ dicitur gratuita Dei voluntas.

Ad quartum dicendum, quod recta intentio ad finem ultimum determinate perducens, non potest esse sine fide; sed tamen finis ultimus, scilicet Deus, potest esse in intentione eius etiam qui fidem non habet, per generalem, vel naturalem cognitionem quam de Deo habet: unde etiam ille qui fidem non habet, potest se ad fidem habendam præparare, & ad gratiam, si secundum suam cognitionem peccatum sibi displiceat, & in Deum affectus eius feratur.

SO-

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod duplex est necessitas, scilicet necessitas absoluta, & necessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo, non est necessarium eum gratiam recipere qui se sufficienter ad gratiam parat: quia neque per se necessitas, secundum quam Deum necesse est esse, neque necessitas coactionis, vel prohibitionis, in his quæ divina voluntate fiunt, cadere potest. Loquendo autem de necessitate quæ est ex suppositione divini propositi, quo propter benevolentiam suæ bonitatis voluit, unicuique eam communicare secundum suam capacitatem, necessarium est quod cuilibet materiæ præparatæ forma infundatur. Non tamen eodem modo est in omnibus formis: quia formæ quæ mediantibus secundis agentibus in materia producuntur, necessario in materia dispofita recipiuntur necessitate conditionata in comparatione ad Deum, cuius virtute cetera agentia agunt; sed necessitate absoluta per comparationem ad agentia proxima, quæ necessitate naturæ agunt propter ordinem divinitus eis impositum, quem præterire non possunt. Formæ autem quæ immediate a Deo inducuntur, non habent necessitatem absolutam ex parte agentis, sed quædam ex parte recipientis, sicut in perfectionibus quæ sunt de esse naturæ, ut est anima rationalis. Formæ autem quæ non debentur naturæ, sicut gratia, & virtutes, immediate a Deo productæ, nihil habent de necessitate absoluta, sed solum de necessitate ex suppositione divini ordinis, ut dictum est.

Et per hoc patet responsio ad obiecta: quia primæ rationes procedunt (a) de necessitate ex suppositione divini propositi.

ARTICULUS III.

Utrum gratiæ infusio requiratur ad iustificationem.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod gratiæ infusio non requiratur ad iustificationem. Non enim minus est iustificare quam creare. Sed Deus creat sine medio. Ergo & iustificat sine gratia media.

2. Præterea. In contrariis mediatis unum potest removeri sine hoc quod alterum ponatur. Sed inter statum gratiæ, & culpæ est medium innocentiæ status. Ergo potest removeri culpa per iustificationem sine hoc quod gratia infundatur.

Sed contra. Nulli dimittitur peccatum, nisi ratione caritatis: quia caritas est quæ universa delicta operit. Proverb. x. Sed caritas non potest esse sine gratia, quia numquam est informis. Ergo nec remissio peccatorum potest fieri sine gratiæ infusione.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit necessarius ad iustificationem motus liberi arbitrii in Deum. Ille enim qui trahitur, non movetur libero arbitrio. Sed ille qui venit ad Deum per iustificationem, trahitur. Ioan. VI. 44. *Nemo (b) venit ad me, nisi Pater meus traxerit illum*. Ergo in iustificatione non est necessarius motus liberi arbitrii.

2. Præterea. Sicut gratia est a Deo, ita & sapientia. Sed ad hoc quod aliquis accipiat sapientiam a Deo, non exigitur motus liberi arbitrii: unde dormienti datur, ut patet III. Reg. III. de Salomone, & Iob XXXIII. 15. dicitur: (c) *In somno .... tunc aperit aures virorum*. Ergo & ad gratiam iustificantem suscipiendam non requiritur motus liberi arbitrii.

3. Præterea. Per baptismum aliquis iustificatur. Sed in baptismo non requiritur motus liberi arbitrii ad effectum eius suscipiendum: quia pueri, & dormientes eius effectum suscipere possunt, ut dicit Decretalis Innocentii III (extra de baptis. & eius effectu, cap. *Maiores*) Ergo ad iustificationem non requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Sed contra. Augustinus dicit (de ver. Apostoli ser. XV. cap. XI.) *Qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te*. Ergo requiritur motus liberi arbitrii in Deum ad iustificationem.

Præterea. Bernardus dicit (tract. de grat. & lib. arb.) quod donum gratiæ tam absque consensu recipientis esse non potest, quam absque gratia dantis. Sed consensus non est sine motu liberi arbitrii. Ergo motus liberi arbitrii ad iustificationem requiritur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod iste motus liberi arbitrii in Deum non sit motus fidei. Quia ad hoc quod Deus appropinquet no-

(a) *Supple* de necessitate absoluta, aliæ. (b) Vulgata: *potest venire*. (c) Vulgata: *Per somnium*.

bis per iustificationem, oportet quod nos appropinquemus ei per affectum. Sed per affectum facit nos appropinquare Deo caritas. Ergo iste motus liberi arbitrii in Deum, non est fidei, sed caritatis.

2. Praeterea. Isa. XXVI. 18. dicitur: (*a*) *A timore tuo, Domine, concepimus spiritum salutis*. Ergo cum ista conceptio in iustificatione fiat, videtur quod sit motus timoris, non fidei.

3. Praeterea. Dispositio, & perfectio debent esse in eodem. Sed motus fidei est in intellectu, iustificatio autem specialiter in affectu. Ergo non est motus fidei.

Sed contra. Rom. V. 1. *Iustificati* (*b*) *per fidem*: & Act. XV. 9. *Fide purificans corda eorum*.

Praeterea. Iustificatio est opus gratiae praevenientis. Sed gratia praeveniens est fides, ut dixit Magister in II. Lib. dist. XXVII. Ergo motus fidei requiritur in iustificatione.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non requiratur motus liberi arbitrii in peccatum, sive contritio. Luc. VII. 47. (*c*) *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*: dicit Glossa (ex Gregorio hom. XXIII. in Evang.) quod ardor caritatis rubiginem peccatorum in ea consumpsit. Sed ardor caritatis potest esse sine motu in peccatum. Ergo ad iustificationem non requiritur motus in peccatum.

2. Praeterea. Conversio ad Deum potentior est ad bonum quam conversio ad rem temporalem ad malum. Sed conversio ad bonum commutabile sufficienter induxit culpam. Ergo & conversio ad Deum sufficienter iustificat; & sic non requiritur motus in peccatum.

Sed contra est quod dicit Glossa in Psal. L. super illum locum, *Sacrificium Deo spiritus contribulatus &c.* „ Spiritus contribulatus, & contritus est sacrificium in quo „ peccata solvuntur. "

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat addi quartum, scilicet peccatorum remissio. Quia effectus non connumeratur causae. Sed gratiae infusio, & contritio sunt causae remissionis peccati. Ergo non debet connumerari eis.

2. Praeterea. Remotio privationis nihil aliud est quam positio habitus. Sed culpa est privatio gratiae. Ergo idem est remotio culpae, & infusio gratiae; & ita non debent ad invicem connumerari.

Sed contra. Generatio unius est corruptio alterius, & tamen generatio corruptioni connumeratur. Ergo cum infusio gratiae sit remissio culpae, debet unum alteri connumerari.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod necessitas ponendi virtutum habitus in anima infusos, est ex hoc quod actus illi qui homini necessarii sunt ad vitam aeternam consequendam, sunt supra humanae naturae facultatem: quia propriae vires non sufficiunt ad merendum infinitum bonum. Sicut autem beatitudo futura infinitatem habet ex obiecto, & per consequens facit actus suos meritorios aliquo modo infinitae virtutis, ut sint tali fini proportionati; ita offensa in Deum commissa habet quandam infinitatem ex eo in quem commissa est: & ideo ad culpae remissionem non sufficit humana natura: & propter hoc oportet quod ad eius remissionem, sicut ad merendum vitam aeternam, gratia infundatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia in remissione culpae non se habet sicut agens medium, sed sicut causa formalis, qua peccatum remittitur; sicut ignis frigus aufert, calorem in subiecto causando, non sicut instrumentum, sed sicut forma contraria: & in creatione etiam est forma naturalis, qua res creata esse formaliter accipit, vel etiam ipsum quo est, quidquid sit illud.

Ad secundum dicendum, quod quamvis secundum consecutionem argumenti non sequatur positio gratiae ad remotionem, idest negationem, culpae; tamen destructio culpae prius existentis non potest fieri nisi per gratiam: quia illa innocentiae bonitas, quae inter utrumque media videtur, non sufficeret ad hoc quod dignum redderet ab immunitate personae, vel ab infinita offensa commissa prius, quamvis sufficeret ut immunem redderet illum (*d*) in quo peccatum non praecessit. In eo enim qui peccavit, requiritur non solum quod peccatum absit actu, sed etiam quod peccatum prius com-

(a) Vulgata: *A facie tua, Domine, concepimus, & quasi parturivimus, & peperimus spiritum: salutes non fecimus in terra &c.* (b) Vulgata, *ex fide*. (c) Vulgata, *Remittuntur*. (d) *Al.* in quem.

commissum (a) expietur, & quodammodo tegatur; quod fieri non potest, nisi aliquo habente infinitam virtutem.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod gratia, quæ datur ad recte vivendum, & peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias: per eam enim peccatur, & recte vivitur: & ideo oportet quod infusio gratiæ iustificantis sit secundum talem modum qui voluntati competat; & propter hoc oportet quod a tali infusione omnis ratio violentiæ excludatur, quia violentiæ voluntas capax non est. Ad hoc autem quod violentia ab actione tollatur, oportet quod patiens cooperetur agenti secundum modum suum: unde in illis quæ nata sunt agere, requiritur quod active cooperentur; in illis autem quæ sunt nata recipere tantum, sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam, & ex hoc dicitur generatio naturalis. Sed quantum est ibi de contrarietate, tantum est ibi de violentia: unde quando voluntas non habet actum contrarium, sicut est in pueris, sine violentia voluntatis potest infundi gratia per sacramentum, sicut pueris baptizatis; & sine sacramento, sicut patet in sanctificatis in utero. Sed quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam, animam ad datorem ordinans: & ideo ad iustificationem, quæ per infusionem gratiæ fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod tractio illa de qua Dominus loquitur, non importat coactionem, sed inductionem, vel adiutorium ad bene operandum.

Ad secundum dicendum, quod sapientia magis respicit intellectum quam voluntatem; sed gratia magis voluntatem, ut dictum est: & quia intellectus cogi potest, non autem voluntas, ideo ad sapientiam percipiendam, & alias intellectus perfectiones, non requiritur consensus suscipientis, sicut ad perfectionem gratiæ: unde in somno fiunt revelationes eorum quæ ad sapientiam pertinent, ut patet Num. 12. non autem gratiæ infusio.

Ad tertium dicendum, quod per baptismum etiam adulti gratiam suscipere possunt in dormiendo: quia quamvis non adsit actualis dispositio ex actuali motu voluntatis, adest tamen habitualis dispositio ex motu liberi arbitrii præcedente: qui quidem quandoque ad gratiam percipiendam sufficienter disponit, & tunc gratia infunditur statim, ut dictum est; quandoque autem insufficienter, & tunc talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrii, vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositive operatur, ut supra dist. 1. dictum est: & propter hoc sine sacramento nullus adultus iustificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii existente; sed per sacramentum potest, si tamen præcessit motus liberi arbitrii prohibens fictionem.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omne quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei quod primum est; sicut vita attribuitur animæ nutritivæ, quia ipsa est prior inter principia vitæ in viventibus corporaliter. Similiter dicitur animal esse animal per sensum primum, qui est tactus, ut patet in III. de Anima (text. lxvi.) Unde si iustificatio sequitur ad motum liberi arbitrii in Deum, oportet quod attribuatur illi motui, qui naturaliter prior in iustificatione apparet. Movetur autem mens in Deum & per intellectum, & per affectum: & hi duo motus mentis simul esse possunt, quamvis non simul cogitari possint: quia unus est regula alterius, & per actum intellectus præsentatur suum obiectum voluntati, quia obiectum eius est bonum imaginatum, vel intellectum, ut Philosophus dicit in III. de Anima (text. liv.) Sed naturaliter motus intellectus præcedit, sicut obiectum naturaliter præcedit actum potentiæ: unde cum motus intellectus in Deum fit per fidem, iustificatio motum fidei requirit.

Ad primum ergo dicendum, quod motum liberi arbitrii, cum quo gratia infunditur, oportet accipi in sua ultima perfectione. Actus autem fidei perfectus non est, nisi actu affectus perfecto existente: nullus enim credit, nisi qui vult, ut Augustinus dicit: & ideo cum actu fidei in iustificatione semper adiungitur actus caritatis; & his duobus anima Deo appropinquat. Non enim potest esse dubium quin actui caritatis semper actus fidei coniungatur, ex quo obiectum per fidem caritati præsentatur: sicut etiam intelligere nostrum numquam est in actu, nisi per imaginationem in actu existentem.

Ad

(a) Al. excipiatur.

Ad secundum dicendum, quod timor est remota dispositio ad gratiam: numquam enim ad gratiam attingit, nisi amor adiungatur. Nos autem loquimur hic de dispositione ultima ad gratiam, cum qua gratia datur.

Ad tertium dicendum, quod non oportet in eodem esse dispositionem, & perfectionem in rebus ad invicem ordinatis: quia dispositio facta in priori ordinat ad perfectionem factam in posteriori, sicut motus imaginationis est dispositio ad perfectionem intellectus: & similiter motus in intellectu factus potest esse dispositio ad motum affectus.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod sicut in generationibus naturalibus, in quibus una forma expellitur, & altera introducitur, propter hoc quod generatio unius est corruptio alterius, oportet esse disponens ad utrumque; ita in iustificatione, qua gratia confertur, & culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad utrumque. Et ideo sicut per motum liberi arbitrii in Deum disponitur ille qui iustificatur ad gratiam obtinendam, ita per motum liberi arbitrii in peccatum, oportet quod ad culpae expulsionem disponatur: & ideo in iustificatione, qua innocens iustificatur, oportet esse dispositionem solum ad gratiam inducendam; sed in iustificatione qua iustificatur impius, oportet dispositionem esse duplicem; unam ad introducendum gratiam, scilicet motum liberi arbitrii in Deum; alteram ad expellendam culpam, scilicet motum liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod fervor dilectionis de necessitate secum coniunctum habet odium contrarii: & ideo fervor dilectionis ad dimissionem culpae non operatur sine peccati detestatione, quae directe dimissioni culpae respondeat.

Ad secundum dicendum, quod conversio ad Deum sufficit ad gratiam obtinendam quantum in se est, sicut conversio ad bonum commutabile sufficit ad culpam; sed requiritur conversio ad peccatum quasi removens impedimentum. Vel dicendum, quod etiam in peccato conversio non facit culpam sine aversione; & similiter oportet duo esse in iustificatione.

SOLUTIO V.

Ad quintam quaestionem dicendum, quod illa quae per accidens se habent ad aliquid, non includuntur ab illo. Remissio autem culpae se habet accidentaliter ad gratiae infusionem, quia accidit ex subiecto in quo culpam invenit: posset enim esse infusio gratiae sine hoc quod culpa remitteretur, sicut in statu innocentiae fuit, & in Christo homine quantum ad primum instans suae conceptionis: & ideo infusio gratiae non includit culpae remissionem. Unde cum ad iustificationem impii, de qua loquimur, sit necessaria culpae remissio, oportet quod connumeretur gratiae infusioni; & sic sunt quatuor quae requiruntur in ipsa iustificatione, scilicet gratiae infusio, culpae remissio, motus liberi arbitrii in Deum, & motus liberi arbitrii in peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de effectu proportionato causae, qui includitur in ipsa causa; non est autem ita de peccati remissione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod peccatum, & gratia non se habent sicut affirmatio, & negatio, vel sicut privatio, & habitus: quia aliquis potest esse gratia destitutus, & tamen non habebit peccatum, sicut patet de Adam secundum illos qui dicunt eum non fuisse in gratia creatum, quia peccatum aliquid ponit vel esse, vel fuisse in peccante. Transeunte enim actu peccati, adhuc peccatum praecedens manet aliquo modo in ipso peccante, secundum quod ex eo reus apud Deum efficitur, sicut etiam actus meritorii manent, ut supra dist. XIV. dictum est: & ideo ratio non procedit.

ARTICULUS IV.

Utrum culpae remotio naturaliter praecedat gratiae infusionem.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod culpae remotio naturaliter praecedat gratiae infusionem. (*a*). In Psal. LXII. ubi super illud, *Sic in sancto apparui tibi*, dicit Glossa (Augustini.) „Nisi „quis prius sitiat in isto deserto (idest „malo) in quo est, numquam perveniet „ad bonum." Ergo remissio mali culpae est prior quam perventio ad bonum gratiae.

2. Praeterea. Remissio culpae, & infusio gratiae se habent sicut illuminatio, & purgatio. Sed purgatio praecedit illuminationem secundum Dionysium (de cael. Hierar. cap.

(a) *Nicolai* *t.* Nam super illud Psalm. LXII. &c.

cap. VII.) Ergo & remiſſio culpæ præcedit gratiæ infuſionem.

3. Præterea. In quolibet motu receſſus a termino a quo, præcedit acceſſum ad terminum ad quem, vel tempore, ſi ſit motus ſucceſſivus, vel ſaltem natura, ſi ſit mutatio ſubita. Sed iuſtificationis terminus a quo eſt culpa, terminus ad quem eſt gratia. Ergo remiſſio culpæ præcedit infuſionem gratiæ.

Sed contra eſt, quia cauſa naturaliter præcedit effectum. Sed infuſio gratiæ eſt cauſa remiſſionis culpæ, quia infundendo gratiam Deus peccata remittit. Ergo infuſio gratiæ præcedit.

Præterea. Ambroſius dicit (II. Lib. de offic. cap. III. & V.) quod perfecta virtus in animam intrans, iniquitatem tollit. Sed prius eſt unumquodque naturaliter quam agat. Ergo prius eſt virtus, & gratia, quam peccatum tollat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod motus liberi arbitrii præcedat gratiæ infuſionem. Quia diſpoſitio præcedit naturaliter perfectionem. Sed motus liberi arbitrii eſt diſpoſitio ad gratiam. Ergo naturaliter præcedit gratiæ infuſionem.

2. Præterea. Gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio ſe concomitantur. Sed motus contritionis, qui eſt motus liberi arbitrii in peccatum, cauſat culpæ remiſſionem. Ergo eſt prior quam ipſa, & ita prior quam gratiæ infuſio.

3. Præterea. Iuſtificatio impii, ut ex dictis patet, eſt culpæ remiſſio. Ergo illud quod ſequitur ad culpæ remiſſionem, ſequitur ad iuſtificationem. Sed motus liberi arbitrii non ſequitur ad iuſtificationem, ſed eſt de eſſentia. Ergo non ſequitur peccati remiſſionem; & ſic idem quod prius.

Sed contra. Motus liberi arbitrii, ſcilicet contritio, eſt meritorius. Ergo eſt informatus gratia. Sed gratia informans actum eſt prior eo, cum ſit cauſa eius. Ergo gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio præcedunt motum liberi arbitrii.

Præterea. Actus primus præcedit actum ſecundum. Sed gratiæ infuſio, & culpæ remiſſio pertinent ad actum primum, qui eſt forma; motus autem liberi arbitrii ſive in Deum, ſive in peccatum pertinent ad actum ſecundum, qui eſt operatio. Ergo prior eſt eis gratiæ infuſio.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod motus liberi arbitrii in peccatum præcedat motum liberi arbitrii in Deum. Quia motus liberi arbitrii in peccatum maxime videtur ad timorem pertinere. Sed timor præcedit caritatem, ut Auguſtinus dicit (epiſt. CXX. cap. XVIII.) Ergo & motus liberi arbitrii in peccatum præcedit motum liberi arbitrii in Deum, qui eſt caritatis.

2. Præterea. Motus liberi arbitrii in peccatum eſt quaſi removens prohibens. Sed non ſequitur motus ad terminum debitum, niſi remoto prohibente, ſicut patet in motu locali. Ergo motus liberi arbitrii in peccatum præcedit motum liberi arbitrii in Deum quaſi in finem debitum.

Sed contra. Motus liberi arbitrii in Deum eſt motus fidei; motus autem liberi arbitrii in peccatum eſt motus pœnitentiæ. Sed fides præcedit pœnitentiæ virtutem, ſicut ſupra dictum eſt. Ergo videtur quod motus liberi arbitrii in Deum ſit prior quam motus liberi arbitrii in peccatum.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod omnis prioritas ſecundum ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinem cauſæ & cauſati: quia principium, & cauſa ſunt idem. In cauſis autem contingit quod idem eſt cauſa, & cauſatum ſecundum diverſum genus cauſæ, ut patet in II. Phyſic. (text. XXX.) & in V. Metaph. (text. II.) ſicut ambulatio eſt cauſa efficiens ſanationis, & ſanatio eſt cauſa finalis ambulationis: & ſimiliter de habitudine quæ eſt inter materiam & formam: quia ſecundum genus cauſæ materialis materia eſt cauſa formæ quaſi ſuſtentans ipſam, & forma eſt cauſa materiæ quaſi faciens eam eſſe actu ſecundum genus cauſæ formalis. Ex parte autem cauſæ materialis ſe tenet ſecundum quamdam reductionem omne illud per quod materia efficitur propria huius formæ, ſicut diſpoſitiones, & remotiones impedimentorum: & ideo in generatione naturali quando corruptio unius eſt generatio alterius per hoc quod forma una inducitur, & alia expellitur, remotio formæ præexiſtentis ſe tenet ex parte cauſæ materialis: & ideo ſecundum ordinem cauſæ materialis præcedit naturaliter introductionem alterius formæ, ſed ſecundum ordinem cauſæ formalis

lis est e contrario. Et quia forma, & finis, & agens incidunt in idem numero, vel specie, ideo etiam in ordine causæ efficientis introductio formæ prior est: quia forma prior introducta, est similitudo formæ agentis, per quam agens agit: & similiter in ordine causæ finalis: quia natura principaliter intendit introductionem formæ, & ad hanc ordinat expulsionem omnis eius cum quo non potest stare formæ introductio. Unde cum gratiæ infusio, & remissio culpæ, ut ex dictis patet, se habear sicut introductio unius formæ, & expulsio alterius, constat quod secundum ordinem causæ materialis remissio culpæ præcedit infusionem gratiæ; sed secundum ordinem causæ formalis, efficientis, & finalis, infusio gratiæ natura prior est, & propter hoc etiam utrumque invenitur dici causa alterius. Infusio enim gratiæ est causa remissionis culpæ per modum causæ formalis, sed extirpatio vitiorum dicitur operari virtutum ingressum per modum causæ materialis.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod de ordine istorum motuum liberi arbitrii ad gratiæ infusionem, & remissionem culpæ, est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod motus prædicti præcedunt; & concedunt quod motus liberi arbitrii in Deum est motus fidei non formatæ, sed informis; & motus liberi arbitrii in peccatum est motus attritionis, non contritionis: quia omne quod præcedit gratiam, non potest esse per gratiam formatum. Sed hoc non potest esse: quia in ipso motu contritionis iustificatur pœnitens, sicut in ipso actu ablutionis baptismalis iustificatur puer baptizatus. Tunc autem aliquis iustificatur quando gratiam recipit: unde simul cum gratiæ infusione, & iustificatione est motus contritionis; sed motus attritionis præcedit quasi præparatorius. Nos autem nunc non loquimur de præparatoriis ad iustificationem, sed de his quæ intrant substantiam ipsius.

Et ideo quidam dicunt, quod gratiæ infusio præcedit motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, ut possit eos informare; sed culpæ remissio sequitur ad utrumque. Sed hoc non potest esse: quia inter gratiæ infusionem, & culpæ remissionem non cadit medium, quia hoc est eius effectus primus, & principalis. Et præterea sicut ad contritionis motum requiritur quod adsit gratia, ita quod absit culpa, quia cum ea esse non potest.

Et ideo alii dicunt, quod gratiæ infusio, & culpæ remissio præcedunt motus prædictos simpliciter. Sed hoc etiam non videtur usquequaque verum: quia illi motus non requirerentur ad iustificationem, nisi aliquam causalitatem haberent respectu illius.

Et ideo dicendum est, quod aliquo modo gratiæ infusio, & culpæ remissio præcedunt; aliquo autem modo prædicti motus: quod patet ex simili in generatione naturali, quæ est terminus alterationis. In eodem enim instanti terminatur alteratio ad dispositionem quæ est necessitas, & generatio ad formam; & tamen secundum ordinem naturæ utrumque est prius altero aliquo modo: quia dispositio quæ est necessitas, præcedit formam secundum ordinem causæ materialis; sed forma est prior secundum ordinem causæ formalis: & secundum hunc modum illa qualitas consummata est etiam formalis effectus formæ substantialis, secundum quod forma substantialis est causa accidentalium: & ideo cum isti motus, qui sunt in ipsa iustificatione impii, sint quasi dispositio ultima ad gratiæ susceptionem suo modo, præcedunt quidem in via causæ materialis, sed sequuntur in via causæ formalis: & ideo nihil prohibet eos esse formatos, quia hoc ad rationem & perfectionem esse formalis pertinet; sicut qualitates quæ introducuntur simul cum forma substantiali, quodammodo formantur per formam substantialem: & sicut qualitas prædicta ante sui consummationem, & formæ introductionem non erat formata, sed informis; ita etiam est de motu liberi arbitrii, si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiæ infusionem. Nec est inconveniens: quia etsi fit aliquo modo idem secundum genus naturæ, non tamen est idem secundum genus moris. Contingit enim unum motum secundum genus naturæ esse virtutis, & vitii secundum genus moris, sicut patet de illo qui eundo ad Ecclesiam mutat intentionem de malo in bonum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod motus liberi arbitrii in Deum, ut ex dictis patet, directe respondet gratiæ infusioni;

ni; motus autem liberi arbitrii in peccatum directe respondet remissioni culpæ: unde eadem ratio est de ordine istorum ad invicem, & de ordine remissionis culpæ ad infusionem gratiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de timore servili, cuius actus non est motus liberi arbitrii qui est simul cum iustificatione: quia timor servilis non est simul cum gratia, qua iste motus informatur: & ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, quod sit prior in via causæ materialis, ad quam reducitur remotio impedimenti.

Ad tertium dicendum, quod ordo qui attenditur inter virtutes, est secundum quod eliciunt actus suos, quod per modum causæ formalis faciunt: & ideo ratio illa procedit secundum viam causæ formalis.

ARTICULUS V.

Utrum iustificatio impii sit miraculosa.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod iustificatio impii sit miraculosa. Quia, sicut dicit Augustinus (super Ioan. tract. lxxii.) maius est de impio facere pium quam creare cælum & terram. Sed creatio cæli & terræ est miraculosa. Ergo & iustificatio impii.

2. Præterea. Quanto est maior resistentia, tanto est difficilior actio. Sed in creatione non est aliqua resistentia: quia quod non est, non potest resistere; in iustificatione autem impii est contrarietas resistens, scilicet impietas inventa in eo. Ergo est difficilior; & sic idem quod prius.

3. Præterea. Omnis actio divina, quæ fit præter ordinem illius rei in quam operatur, est actio miraculosa; sicut præter ordinem cadaveris est quod ad vitam reparetur, & ideo resuscitatio mortui divina virtute facta, est miraculosa. Sed quod voluntas ad aliquid trahatur, contra ordinem ipsius est, inquantum est libera. Cum ergo in iustificatione impii trahatur a Deo ad bonum, videtur quod iustificatio sit miraculosa.

Sed contra. Iustificatio non est præter spem proveniens. Sed hoc est de ratione miraculi. Ergo iustificatio non est miraculosa.

Præterea. Miracula dicuntur quæ raro accidunt. Sed frequenter aliqui iustificantur. Ergo non est miraculosa actio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod infusio gratiæ, & remissio culpæ non sint in eodem instanti. Gratia enim non datur nisi digno. Sed nullus est dignus in quo culpa est. Ergo gratia datur ei a quo culpa iam remota est; & sic non sunt simul.

2. Præterea. Gratia adveniens expellit culpam. Sed nihil agit nisi postquam est. Gratia autem non prius est quam insit. Ergo oportet quod gratia prius sit in subiecto quam culpam expellat; & ita non sunt simul tempore gratiæ infusio, & culpæ remissio.

3. Præterea. Culpa, & gratia non sunt in eodem instanti in anima: quia contraria non sunt simul in eodem. Ergo instans in quo ultimo est culpa in anima, est aliud ab illo instanti in quo primo est gratia in ipsa. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo prius tempore expellitur culpa ab anima quam gratia infundatur.

Sed contra. Inter prius & posterius temporis cadit tempus medium. Sed postquam culpa est expulsa ab anima, non est in ipsa, nec gratia inest antequam infundatur. Ergo si prius tempore culpa expellatur quam gratia infundatur, erit aliquod tempus in quo anima gratia, & culpa carebit; quod est impossibile: quia dato quod in illo tempore moreretur, neque iret ad infernum, neque ad paradisum finaliter; quod est impossibile.

Præterea. Remissio culpæ, & infusio gratiæ se habent in iustificatione sicut introductio formæ, & expulsio alterius in generatione naturali. Sed illa duo sunt in eodem instanti. Ergo & hæc duo. Probatio mediæ. Quia terminus cuiuslibet motus est in instanti. Sed utrumque prædictorum est terminus alterationis, ut in VI. Phys. (text. com. xlv.) dicit Commentator. Ergo sunt in eodem instanti.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sit successiva. Quia nullus motus est in instanti. Sed in ipsa iustificatione est motus liberi arbitrii. Ergo non est in instanti, sed successiva.

2. Præterea. Sicut intellectus est simplex, ita & liberum arbitrium est simplex. Sed propter simplicitatem intellectus impossibile est simul plura intelligere. Ergo propter simplicitatem liberi arbitrii impossibile est liberum arbitrium simul ferri ad diver-

diversa. Ergo, cum in iustificatione impii sit motus liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, non erit iustificatio impii in instanti, sed successiva.

3. Præterea. Impossibile est idem simul esse, & non esse. Sed quod fit, non est in permanentibus; quod autem est factum, est in eisdem. Ergo impossibile est simul fieri, & factum esse. Sed iustificatio est quoddam fieri. Ergo impossibile est simul iustificari, & iustificatum esse: ergo iustificatio est successiva: quia inter quodlibet prius & posterius instans temporis, cadit tempus medium, ut dictum est.

4. Præterea. Formæ quæ suscipiunt magis, & minus, non inducuntur subito in subiectum. Sed gratia suscipit magis, & minus. Ergo successive infunditur in subiecto; & sic iustificatio est successiva.

Sed contra. Efficacior est virtus divina ad agendum quam virtus naturæ. Sed virtute naturæ generatio, qua fit ignis, est in instanti. Ergo multo fortius aliquis fit iustus virtute divina in instanti.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod de ratione miraculi secundum se sumpti tria sunt: quorum primum est quod illud quod fit per miraculum, sit supra virtutem naturæ creatæ agentis; secundum ut in natura recipiente non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientiæ ad Deum; tertium ut præter modum consuetum tali effectui ipse effectus inducatur. Exemplum primi est de gloria corporum in resurrectione, ad quam natura non attingit: exemplum secundi est de illuminatione cæci, in quo non est potentia naturalis ad suscipiendum visum: exemplum tertii est de conversione aquæ in vinum præter cursum naturæ. Et hæc tria aliquo modo semper concurrunt ad actum miraculosum: quia etsi visiva potentia non excedat vires naturæ absolute loquendo, quia eam per generationem inducit, excedit tamen vires naturæ considerata impotentia recipientis: & si adsit potentia absolute aliquando, sicut in conversione aquæ in vinum, tamen per comparationem ad modum fiendi, neutrum adest: & ideo in diffinitione miraculi ponitur *arduum* quantum ad primum, *præter spem*, scilicet naturæ, quantum ad secundum, *insolitum* quantum ad tertium: & ideo ille effectus qui immediate est a Deo tantum, & tamen inest recipienti ordo naturalis ad recipiendum illum effectum, non per alium modum quam per istum, non erit miraculosus, sicut patet de infusione animæ rationalis. Et similiter est de iustificatione impii: quia ordo naturalis inest animæ ad iustitiæ rectitudinem consequendam: nec alio modo eam consequi potest quam a Deo immediate: & ideo iustificatio impii de se non est miraculosa; sed potest habere aliquid miraculosum adiunctum, quod iustificationi viam parat.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini intelligendum est quantum ad id quod fit: quia in creatione fit res secundum esse naturæ, quod est minus quam esse gratiæ, quod datur in iustificatione: sed quantum ad modum faciendi difficilior est creationis actus, quia potentiam non præsupponit: & tamen de creatione quidam dicunt, quod non est miraculosa, eo quod non est alius modus producendi illas res in esse.

Ad secundum dicendum, quod contrarium inventum in subiecto resistit actioni dupliciter. Uno modo inquantum agit in ipsum agentem, quod patet in mutuo agentibus, & patientibus: alio modo impedimentum præstando in ipso susceptibili ad receptionem formæ. Primo modo non potest esse aliqua resistentia ad divinam actionem: quia ipse est agens nullo modo patiens, & ideo resistentia in actione eius non est nisi ex parte effectus recipientis; contrarium autem impedit ne suum contrarium in subiectum recipiatur formaliter, non active, inquantum scilicet facit potentiam non esse propriam illi formæ. Unde patet quod plus resistit isto modo illud quod omnino subtrahit potentiam, quam quod posita potentia facit eam non esse propriam: & ideo difficilius est aliquid facere ex nihilo quam ex contrario. Hoc autem potest natura, primum autem non potest.

Ad tertium dicendum, quod voluntas non trahitur in iustificationem per modum coactionis, sed ut libere velit illud ad quod Deus eam movet.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod expulsio formæ dicit terminum motus illius qui est ad corruptionem ordinatus, & introductio formæ dicit similiter terminum motus illius qui præcedit generationem: quia tam generatio quam corruptio

ruptio sunt termini motus. Omne autem quod movetur, quando est in termino motus, disponitur secundum illud ad quod motus ordinatur: & ideo cum motus corruptionis tendat in non esse, generationis vero ad esse; quando forma introducitur, forma est, quando autem expellitur, non est. Et quia introduci dicitur forma, quando primo est; expelli autem, quando primo non est; non potest esse materia sine forma hac, vel illa: & ideo simul est ibi expulsio unius formæ, & introductio alterius. Cum ergo similiter anima non possit esse sine culpa, vel gratia; simul est infusio gratiæ, & remissio culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut albedo numquam est in non albo, quia sua præsentia facit album; ita gratia numquam est in indigno, quia sua præsentia facit dignum: & propter hoc non oportet quod prius sit dignus quam gratiam habeat.

Ad secundum dicendum, quod gratia non agit ad destructionem culpæ per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis, quæ simul est cum suo effectu formali, qui est esse hoc, & non esse contrarium.

Ad tertium dicendum, quod quamvis anima secundum se sit supra tempus, ut dicitur in Lib. de causis (præposit. II.) tamen actus eius per accidens mensuratur tempore, quod est mensura primi motus, inquantum scilicet motus animæ intellectivæ habent connexionem cum motibus animæ sensitivæ, qui exercentur corporalibus organis, & dependent quodammodo ex eis. Unde non videtur dicendum, quod eius alterationes secundum vitam quam nunc agit, alio tempore mensurentur quam illo quod mensurat motum cæli, sicut dicebatur in I. Lib. de motu Angeli, dist. XXXVII. (quæst. II art. 3.) & propter hoc inter quodlibet instans sui temporis, & aliud instans est accipere tempus medium. Et ideo dicendum est, quod non est assignare ultimum instans in quo est culpa, sed primum in quo non est; sed est assignare primum instans in quo est gratia: & quomodo hoc sit verum, patet ex his quæ dicta sunt supra dist. XI. (quæst. I. art. 3. quæst. 2.) de transubstantiatione panis in corpus Christi.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod triplex est modus formarum. Quædam enim formæ sunt quæ recipiunt magis & minus secundum elongationem a contrario, & secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo: & ideo talis forma etiam successive in subiecto recipitur, & postquam recepta est, intenditur, & remittitur. Quædam autem forma est quæ non recipit magis nec minus, neque sic, neque sic: quia (a) introductio eius est in indivisibili, sicut forma substantialis: & talis forma neque recipitur successive in subiecto, neque intenditur, neque remittitur postquam suscepta fuerit. Quædam autem forma medio modo se habet: quia non recipit magis aut minus secundum elongationem a contrario, eo quod nullo modo suo contrario commiscibilis est, & in hoc convenit cum forma substantiali; sed tamen suscipit magis & minus secundum accessum ad suam causam, sicut patet de luce: & ideo talis forma non recipitur successive in subiecto, sicut nec forma substantialis; sed tamen postquam inest, potest intendi, & remitti, sicut forma accidentalis contrarium habens: & talis forma est gratia, quia nullam commixtionem patitur cum suo opposito, eo quod suum oppositum magis habet naturam privationis quam alicuius positionis, sicut & tenebra: & ideo oportet quod recipiatur subito in subiecto; & tamen potest intendi, & remitti secundum accessum ad causam gratiæ: & ideo sicut in instanti est introductio formæ substantialis in materiam, & in eodem instanti expulsio alterius formæ, & in eodem instanti completa dispositio, quæ est necessitas ad formam, & per se terminus alterationis; ita infusio gratiæ est in instanti, & in eodem instanti est remissio culpæ, & motus liberi arbitrii, qui est quasi dispositio completa ad suscipiendam gratiam; & sic totum quod ad iustificationem requiritur, est in instanti: unde iustificatio non est successiva, sed subita.

Ad primum ergo dicendum, quod motus dupliciter dicitur, ut patet in III. de Anima (text. com. XXVIII.) Est enim quidam motus qui est actus imperfecti, qui est exitus de potentia in actum; & talis oportet quod sit successivus, quia semper expectat aliquid in futurum ad perfectionem suæ speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, ut dicitur in X. Ethic. (cap. III. vel IV.) sicut patet in alteratione de motu qui est ad albedinem,

(a) al. impositio.

nem, cuius pars est motus ad medium colorem specie differens, si divisim accipiatur. Alius motus est actus perfecti, qui magis operatio dicitur, qui non expectat aliquid in futurum ad complementum suæ speciei, sicut sentire; & talis motus non est successivus, sed subitus; & si contingat quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis in quo dicitur esse, sicut esse hominem, in tempore est, & in instanti: & talis motus est motus liberi arbitrii, de quo loquimur: & ideo est in instanti. Secus autem esset, si esset motus collativus: quia tunc non posset esse in instanti propter discursum de uno in aliud.

Ad secundum dicendum, quod intellectus quando intelligit aliquid in ordine ad aliud, intelligit utrumque. Non tamen sequitur quod plura intelligat, quia intelligit ea ut unum, sicut intelligit relationem unius ad alterum. Similiter etiam liberum arbitrium potest simul moveri in diversa, ita quod in unum per ordinem ad aliud; & propter hoc motus virtutis imperatæ est simul cum motu virtutis imperantis, quia motus virtutis imperatæ ordinatur ad finem virtutis imperantis; sicut qui vult sustinere mortem propter Deum, simul movetur liberum arbitrium eius motu fortitudinis, & motu caritatis, qui actum fortitudinis imperat. Unde cum motus liberi arbitrii in peccatum elicitus a pœnitentia, imperatus a caritate sit, quia propter Deum detestatur quis peccatum quod commisit, simul uterque motus esse potest.

Ad tertium dicendum, quod in mutationibus quæ sunt termini motus, idem secundum rem est fieri, & factum esse, sicut terminari, & terminatum esse; sed diversimode significatur in fieri, scilicet secundum respectum ad motum præcedentem, cuius est terminus in facto esse secundum se: & ideo non sequitur quod simul fit, & non sit, sed quod habeat esse post non esse.

Ad quartum patet solutio ex prædictis.

QUAESTIO II.

DEinde quæritur de contritione: & circa hoc quæruntur quinque.

Primo. Quid sit.
Secundo. De quo esse debeat.
Tertio. Quanta esse debeat.
Quarto. De duratione ipsius.
Quinto. De effectu eius.

ARTICULUS I.

Utrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi, & satisfaciendi.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod contritio non sit *dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi, & satisfaciendi*, ut quidam diffiniunt. Dolor enim in hoc a timore differt quod dolor est de malo præsenti, timor de malo futuro. Sed peccata, de quibus homo conteritur, non sunt quando est contritio, ut ex. dictis patet. Ergo de eis non potest esse dolor.

2. Præterea. Secundum Augustinum in Lib. de Civ. Dei (XXI. cap. III.) dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sed peccata non sunt huiusmodi. Ergo &c.

3. Præterea. Si dolet de peccatis præteritis, aut vult ea non esse, aut non fuisse. Si vult ea non esse, & iam non sunt; ergo habet quod vult, ergo magis gaudium est quam dolor. Si autem vult ea non fuisse, hoc autem est impossibile, quia quod factum est non potest non fuisse; ergo voluntas sua stulta est; quod non est dicendum de contrito: quia nullus qui secundum virtutem operatur, est stultus, ut dicitur in IV. Ethic. (cap. VII. vel VIII.) ergo contritio nullo modo est dolor.

4. Præterea. Sicut in contritione requiritur dolor, ita & pudor, & etiam gaudium. Ergo non magis debet dici dolor quam gaudium, vel pudor.

5. Præterea. Contritio omnia peccata sanat. Sed contraria contrariis sanantur. Ergo contritio debet esse contraria omnibus peccatis. Sed quædam peccata sunt dolores, sicut invidia, & accidia. Ergo contritio non est dolor.

6. Præterea. Contritio nobis a Deo datur. Sed quod datur, non assumitur. Ergo contritio non est dolor assumptus.

7. Præterea. Quandoque contritio sequitur confessionem. Sed ille qui nunc est confessus de peccato uno, non tenetur iterum confiteri, ut infra dicetur dist. XXII. (quæst. I. art. 4.) Ergo non oportet in contritione esse propositum confitendi.

8. Præterea. Satisfactio, & confessio sunt necessaria ad hoc quod pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota in contritione remittitur. Ergo non est necessarium semper quod contri-

tritus habeat propositum confitendi, & satisfaciendi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum: quia eis non laudamur, neque vituperamur, sicut dicitur in II. Ethic. (cap. v.) Sed dolor est passio. Cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

2. Praeterea. Omnis actus virtutis est ab eo qui habet virtutem. Sed contritio non significatur ut procedens a contrito, sed magis ut in ipsum ab alio effectu procedit; & similiter compunctio secundum quod alio nomine dicitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

3. Praeterea. Sicut contritio dicitur a terendo, ita & attritio. Sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur. Ergo nec contritio.

4. Praeterea. Actus virtutum sunt secundum omne tempus eodem modo, eo quod sunt de lege naturali. Sed contritio non videtur quod semper sit eodem modo in veteri, & nova lege: quia nec confessio, nec satisfactio, contra quae dividitur. Ergo contritio non est actus virtutis.

Sed contra. Nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

Praeterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita declinare a malo, eo quod utrumque est iustitiae generalis pars, quae est omnis virtus. Sed declinamus a malo per contritionem. Ergo contritio est actus virtutis, sicut actus quibus aliquid boni facimus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod attritio possit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio potest fieri contritio.

2. Praeterea. Materia recipit perfectionem remota privatione. Sed dolor se habet ad gratiam, sicut materia ad formam: quia gratia informat dolorem. Ergo dolor qui prius erat informis, culpa existente, quae est privatio gratiae, remota culpa recipiet perfectionem informationis a gratia; & sic idem quod prius.

3. Praeterea. Illud quod totum esse suae speciei habet in instanti, manet idem in diversis instantibus temporis, sicut esse hominem est idem in primo instanti generationis, & in omnibus sequentibus. Sed motus liberi arbitrii est huiusmodi, ut supra dictum est. Ergo potest manere idem in diversis instantibus temporis: ergo est idem numero cum gratia, & sine gratia: & sic videtur quod ille motus liberi arbitrii qui prius erat informis, postea possit esse formatus, & sic attritio fiet contritio.

Sed contra. Quorum principia sunt diversa omnino, eorum non potest fieri unum id quod est alterum. Sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor initialis. Ergo attritio non potest fieri contritio.

Praeterea. Naturalia non fiunt gratuita secundum communiorem opinionem. Sed naturale dicitur quod est ante gratiam; & sic attritio inter naturalia computabitur. Ergo non potest fieri contritio, cum sit gratuitum bonum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhaerens, a mandatis divinis recedit: & ideo oportet quod illud quod destruit peccatum, hominem a sensu suo discedere faciat. Ille autem qui in sensu suo perseverat, rigidus, & durus per similitudinem vocatur: unde & frangi aliquis dicitur, quando a sensu suo divellitur. Sed inter fractionem & comminutionem, sive contritionem in rebus materialibus, unde haec nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. ix.) quod frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes dividuntur; sed comminui, vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod homo totaliter affectum peccati dimittat, per quem quamdam continuitatem, & soliditatem in sensu suo habebat; ideo actus ille quo peccatum remittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium, & effectus; & secundum hoc de contritione inveniuntur diversae diffinitiones traditae. Quantum enim ad ipsam substantiam actus datur praedicta diffinitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars poenitentiae sacramenti, ideo manifestatur in

prædicta diffinitione inquantum est actus virtutis, per hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet *dolor*, & obiectum in hoc quod dicit, *pro peccatis*, & electio quæ requiritur ad actum virtutis in hoc quod dicit, *assumptus*; sed inquantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicit, *cum proposito confitendi &c.* Alia etiam diffinitio invenitur, quæ diffinit contritionem secundum quod est actus virtutis tantum; sed additur ad prædictam diffinitionem differentia contrahens ipsum ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam: dicit enim, quod pœnitentia est *dolor voluntarius, semper pro peccato puniens quod dolet commisisse*. In hoc enim quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur, & de virtute huius supra dist. XIV. (quæst. I. art. I. quæstiunc. 3.) dictum est: quia ibi est posita quasi similis diffinitio de pœnitentia, cui præcipue competit ratione contritionis. Alia autem diffinitio invenitur Isidori (Lib. II. de sum. bono cap. XII.) quæ talis est. *Contritio est compunctio, & humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati, & timore iudicii*: & hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit, *Humilitas mentis*: quia sicut per superbiam aliquis in sensu suo rigidus dicitur, ita per hoc quod a sensu suo contritus recedit, humiliatur. Tangit etiam modum exteriorem in hoc quod dicit, *Cum lacrymis*; & principium contritionis in hoc quod dicit: *Veniens de recordatione peccati, & timore iudicii*. Alia sumitur ex verbis Augustini (in Psal. LXXIII.) quæ tangit effectum contritionis, scilicet *Contritio est dolor remittens peccatum*. Alia sumitur ex verbis Gregorii (Lib. VIII. Moral. cap. XVI.) quæ talis est. *Contritio est humilitas spiritus annihilans peccatum, inter spem & timorem*: & hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit, quod contritio est *humilitas spiritus*; & effectus eius, in hoc quod dicit, *annihilans peccatum*; & originem in hoc quod dicit, *inter spem & timorem*: nec solum ponit causam principalem, quæ est timor, sed etiam secundariam quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

Ad primum ergo dicendum, quod dolor non est nisi de eo quod aliquo modo præsens est. Peccatum autem præteritum, etsi non sit præsens, est tamen præsens quantum ad aliquem effectum eius, vel dispositionem ad peccandum, vel reatum, aut maculam, vel etiam damnum temporis; quod aliquo modo non potest recuperari etiam pœnitentia peracta, vel etiam amissionem dignitatis innocentiæ, ad quam numquam redire potest, per quam dicere potuisset: *Non reprehendit me cor meum in omni vita mea*: Iob XXVII. 6. Vel dicendum, quod peccatum præteritum dolorem excitat, inquantum præsentialiter in memoria manet, sicut etiam memorando (a) præterita tristia, sic eis afficimur ac si præsentia essent. Potest etiam dici, quod sicut memoria, quæ est in intellectiva parte, non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium, ut in I. Lib. dist. III. (quæst. I. art. 4.) dictum est, quamvis memoria quæ est sensitivæ partis, sit tantum præteritorum; ita dolor, qui est in appetitu intellectivæ partis, potest esse & præteritorum, & præsentium, quamvis dolor sensitivæ partis tantum sit præsentium, eo quod intellectus abstrahit a qualibet temporis differentia, sicut & ab aliis conditionibus materialibus quas sensus concernit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis peccata, quando acciderunt, voluntaria fuerunt, tamen quando de eis conterimur, voluntaria non sunt; & ideo nobis nolentibus acciderunt, non quidem secundum voluntatem quam habuimus, cum ea volebamus, sed secundum illam quam nunc habemus, qua vellemus ut numquam fuissent.

Ad tertium dicendum, quod quamvis voluntas completa non possit esse alicuius sapientis de impossibili, tamen voluntas conditionata, quæ & velleitas dicitur, esse potest de impossibilibus; qua etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret: & ista voluntas sufficit ad dolorem causandum, & præcipue quando impossibilitas obtinendi quod volumus, ex nobis provenit: & sic est in proposito.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sit in contritione gaudium, & pudor, tamen gaudium non respicit directe peccatum, sed magis gratiam recuperatam, vel etiam ipsum dolorem, per quem gratia recuperatur. Similiter pudor respicit effectum peccati, qui est ingloriatio, quia verecundia secundum Philosophum est timor ingloriationis; sed dolor directe ipsum peccatum respicit: & ideo contritio, quæ ad deletionem peccati ordinatur, magis dicitur dolor quam aliquid supradictorum.

Ad quintum dicendum, quod dolor non solum

(a) Al. præterita, tristitia eis afficimur.

solum opponitur gaudio secundum genus, sed etiam opponitur specialiter dolor de bono dolori de malo, sicut gaudium de bono gaudio de malo: unde etiam aliquando aliquis dolet se prius doluisse; & secundum hoc contritio, quamvis sit dolor, potest sanare peccata quæ in dolore consistunt. Vel dicendum, quod quamvis aliqua peccata in dolore consistant, tamen illius doloris causa est delectatio, vel amor illicitus: & secundum hoc dolore quasi contrario sanari possunt.

Ad sextum dicendum, quod contritio est a Deo solo quantum ad formam qua informatur, sed quantum ad substantiam actus est ex libero arbitrio, & a Deo, qui operatur in omnibus operibus & naturæ, & voluntatis.

Ad septimum dicendum, quod contritio naturaliter præcedit confessionem; sed quod aliquando sequatur, est per accidens ex defectu pœnitentis; & tamen tunc etiam debet habere propositum confitendi, si aliquid memoriæ occurrat quod confessus non sit.

Ad octavum dicendum, quod quamvis tota pœna possit per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens: tum quia confessio, & satisfactio sunt in præcepto: unde transgressor constitueretur, si non confiteretur, & satisfaceret.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio secundum proprietatem sui nominis non significat actum virtutis, sed magis quamdam corporalem passionem. Sed hic non quæritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat, quantum est de se, malum ex genere; ita illius voluntatis annihilatio, & comminutio quædam de se importat bonum ex genere: quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum commissum est: & ideo contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis: & propter hoc est actus virtutis illius cuius est peccatum præteritum detestari, & destruere, scilicet pœnitentiæ, ut patet ex his quæ in XIV. dist. (quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 3.) dicta sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione est duplex dolor de peccato. Unus in parte sensitiva, qui passio est; & hic non est essentialiter contritio, prout est actus virtutis, sed magis effectus ipsius. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam suo corpori infligit ad recompensandum offensam quæ in Deum commissa est officio membrorum; ita etiam & ipsi concupiscibili pœnam infert doloris prædicti, quia ipsa etiam ad peccatum cooperabatur. Sed tamen hic dolor potest pertinere ad contritionem, inquantum est pars sacramenti, quia sacramenta non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus, & in rebus sensibilibus nata sunt esse. Alius dolor est in voluntate, qui nihil aliud est quam displicentia alicuius mali, secundum quod affectus voluntatis nominantur per nomina passionum, ut in III. Lib. dist. XXVI. (quæst. 1. art. 5. in corp.) dictum est; & sic contritio est dolor per essentiam, & est actus virtutis pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod contritio passive accepta, de ratione sui dicit passionem alicui corpori inhærentem; sed quod ab alio sit inflicta, hoc non dicit ex ratione sui nominis, sed ex consequenti, scilicet ex natura patientis, quod non est natum in seipsum agere: & ideo quando transfertur ad actum voluntatis, quæ seipsam nata est movere, salvatur ibi similitudo & actionis, & passionis in ipsa voluntate. Inquantum enim ille rigor quo propriam voluntatem quis secutus est, dissolvitur, sic ipsius voluntatis quasi quædam passio est contritio; inquantum autem non alio cogente, sed sua sponte hoc accidit, seipsam conterere dicitur.

Ad tertium dicendum, quod attritio non dicit accessum ad perfectam contritionem: unde in corporalibus dicuntur attrita quæ aliquo modo sunt comminuta, sed non perfecte: sed contritio dicitur quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima: & ideo significat attritio in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

Ad quartum dicendum, quod contritio secundum quod in se consideratur, fuit semper eodem modo in qualibet lege. Sicut enim futurum peccatum semper oportet vitare, ita semper & de commisso dolere. Sed secundum quod importat ordinem ad alias pœnitentiæ partes, non semper fuit eodem modo, eo quod aliæ partes eodem modo

modo non semper fuerunt: unde non oportet quod semper eodem modo fuerit propositum confitendi, & satisfaciendi, quod in diffinitione contritionis ponitur.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata. Sed hoc, ut videtur, non potest esse: quia quamvis habitus fidei informis fiat formatus, numquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatæ: quia actus ille informis transit, , & non manet veniente caritate. Attritio autem, & contritio non dicunt habitum, sed actum tantum: habitus enim virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt non possunt esse informes, cum caritatem consequantur, ut in III. Libro (dist. XXIII. quæst. III. art. I. quæstiunc. I.) dictum est. Unde antequam gratia infundatur, non est habitus, a quo actus contritionis postea elicitur: & sic nullo modo attritio potest fieri contritio ; & hoc alia opinio dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide, & contritione, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remota privatione a materia quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet caritate adveniente; & ideo formari non potest. Vel dicendum, quod materiæ essentia non habet originem a forma, sicut actus habet originem ab habitu quo formatur: unde non est inconveniens materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quod aliquid idem numero oriatur a principio a quo prius non oriebatur: quia res semel tantum in esse procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis motus intellectus, & voluntatis habeat totam suam speciem in uno instanti, sicut res permanens, tamen secundum accidens mensuratur tempore, secundum quod causæ suæ variabiles sunt per tempus. Sic enim esse hominem, quod est in instanti, tempore mensuratur, & quamdiu causæ esse hominis manent eædem, & ipsum esse manet; sed mutatis causis, mutatur illud esse priori destructo: quia generatio unius est, corruptio alterius. Et similiter ipsa dispositio voluntatis quæ talem actum causabat, mutatur, & transit, & actus ille idem non manet, nec semel transiens potest iterum resumi.

ARTICULUS II.

Utrum homo debeat conteri de pœnis, non solum de culpis.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod homo debeat conteri de pœnis, non solum de culpis. Augustinus enim in Lib. de pœnitentia (hom. ult. ex quinquaginta) dicit: *Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat*. Sed mortalitas vitæ quædam pœna est. Ergo debet pęnitens etiam de pęnis conteri.

2. Præterea. Supra habitum est ex verbis Augustini, quod pęnitens debet dolere ex hoc quod virtute se privavit. Sed privatio virtutis quædam pęna est. Ergo contritio est dolor etiam de pęnis.

Sed contra. Nullus tenet id de quo dolet. Sed pęnitens secundum suum nomen pœnam tenet. Ergo non dolet de pęna; & sic contritio, quæ est dolor pęnitentialis, non est de pęna.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod contritio esse debeat de originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus inquantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis, quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est a Deo. Sed peccatum originale habet deformitatem, sicut & actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea. Per peccatum originale homo fuit a Deo aversus, quia pęna ejus erat carentia divinæ visionis. Sed cuilibet debet displicere se fuisse a Deo aversum. Ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis, & sic debet de ipso conteri.

Sed contra. Medicina debet esse proportionata morbo. Sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est. Ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non de omni actuali peccato commisso a nobis debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur. Sed quædam peccata per tristitiam committuntur, sicut acidia, & invidia. Ergo me-

medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea. Contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subiacet. Sed quædam peccata sunt quæ in cognitione non habemus, sicut oblita. Ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea. Per voluntariam contritionem delentur illa quæ per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philosophum in III. Ethic. (cap. II. vel III.) Ergo de eis quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

4. Præterea. De illo peccato non debet esse contritio quod per contritionem non tollitur. Sed quædam peccata sunt quæ non tolluntur per contritionem, scilicet venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

Sed contra. Pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed pœnitentia non est aliquorum quorum non sit contritio, quæ est prima pars eius. Ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

Præterea. Nullum peccatum remittitur, nisi quis iustificetur. Sed ad iustificationem requiritur contritio, ut prius dictum est. Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii. Sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quam ad præterita: quia electio, quæ est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur in III. Ethic. (cap. V. vel VII.) Ergo contritio est magis de peccatis futuris quam de præteritis.

2. Præterea. Peccatum aggravatur ex consequenti effectu. Unde Hieronymus dicit, * quod pœna Arii nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per eius hæresim corruere, quibus corruentibus semper eius pœna augetur: & similiter est de illo qui iudicatur homicida, si letaliter percussit, etiam antequam percussus moriatur. Sed in illo intermedio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro; & sic contritio respicit futurum.

Sed contra. Contritio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia semper respicit præteritum. Ergo & contritio, & sic non est de peccato futuro.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur in Psal. XVIII. 13. *Ab alienis parce servo tuo*. Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

2. Præterea. Homo ex caritate tenetur diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui & de malis suis dolet, & bona desiderat. Ergo cum teneamur proximo desiderare bona gratiæ, sicut & nobis, videtur quod debeamus de culpa eius dolere, sicut & de nostris. Sed contritio nihil aliud est quam dolor de peccatis. Ergo homo debet conteri de peccatis alienis.

Sed contra. Contritio actus pœnitentiæ virtutis est. Sed nullus pœnitet nisi de his quæ ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in iustificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata. Ergo non oportet quod sit contritio de singulis.

2. Præterea. Contritio debet esse de peccatis secundum quod avertunt a Deo: quia conversio ad creaturam sine aversione a Deo contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia conveniunt in aversione. Ergo contra omnia sufficit una contritio.

3. Præterea. Plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quam actualia, & originale. Sed unus baptismus delet omnia actualia, & originale. Ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed contra. Diversorum morborum diversæ sunt medicinæ: quia non sanat oculum quod sanat calcaneum, ut Hieronymus dicit **. Sed contritio est medicina singularis

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Apud Hieronymum hoc non occurrit. ** Sive alius Auctor qui sub eius nomine perperam circumfertur, in Marci cap. IX.

laris contra unum tantum mortale. Ergo non sufficit una communis de omnibus.

· Præterea. Contritio per confessionem explicatur. Sed oportet singula peccata mortalia confiteri. Ergo & de singulis conteri.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod contritio importat, ut dictum est, alicuius & duri, & integri comminutionem. Hæc autem integritas, & duritia invenitur in malo culpæ: quia voluntas, quæ est ipsius causa, in eo qui male agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit: & ideo huius mali displicentia contritio per similitudinem dicitur. Hæc autem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ, quia pœna simpliciter diminutionem dicit: & ideo de malis pœnæ potest esse dolor, sed non contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia, secundum Augustinum, debet esse de hac vita mortali, non ratione ipsius mortalitatis, nisi pœnitentia large dicatur omnis dolor; sed ratione peccatorum ad quæ ex infirmitate huius vitæ deducimur.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium eius, sicut cum aliquis movetur ad dolendum de aliquo propter malum quod inde consecutum est.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio, ut dictum est, est dolor respiciens, & quodammodo comminuens voluntatis duritiem: & ideo de illis solis peccatis esse potest quæ ex duritia nostræ voluntatis in nos proveniunt. Et quia peccatum originale non nostra voluntate inductum est, sed ex vitiata naturæ origine contractum; ideo de ipso non potest esse contritio, proprie loquendo; sed displicentia potest esse de eo, vel dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiæ actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali; neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam. Debet autem de peccato esse contritio, inquantum importat utramque deformitatem ex actu voluntatis provenientem; & hoc non est in peccato originali: & ideo de eo non est contritio.

Similiter dicendum ad secundum: quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit quod voluntas nostra legi Dei non cedit, vel eam transgrediendo, vel omittendo, vel præter eam agendo. Et quia durum est quod habet potentiam ut non facile patiatur, ideo in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis; & propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinæ legis, non autem ex parte eius quod est in peccato materiale, & hoc est super quod cadit electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius. Voluntas enim vult se velle aliquid: & sic electio voluntatis cadit supra dolorem illum, seu tristitiam quæ invenitur in peccato invidiæ, & huiusmodi, sive ille dolor sit in sensu, sive in ipsa voluntate; & ideo illis peccatis dolor contritionis opponitur.

Ad secundum dicendum, quod oblivio de aliquo potest esse dupliciter: aut ita quod totaliter a memoria exciderit; & tunc non potest aliquis inquirere illud: aut ita quod partim a memoria exciderit, & partim maneat, sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali, & tunc requiro in memoriam ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter: aut ita quod in generali memoria maneat, sed non in speciali; & tunc debet homo recogitare ad inveniendum peccatum, quia de quolibet mortali peccato homo tenetur specialiter conteri. Si autem invenire non possit, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur: & debet homo non solum de peccato, sed de oblivione eius dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria excidit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, & sufficit generalis contritio de omni eo in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam peccatum revocatur, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper

per

per qui non potest solvere quod debet, excusatur; & tamen tenetur cum primo potuerit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino tolleret voluntatem male agendi, excusaret, & non esset peccatum; sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc a toto non excusat, sed a tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de venialī: & ideo de venialibus etiam debet esse contritio, eo modo quo & pœnitentia, sicut supra dist. præcedenti dictum est.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod in omnibus motoribus, & mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, & præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris; sic ut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. Omnibus autem virtutibus moralibus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum; & ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ: & ideo cum pœnitentia sit quædam virtus moralis, quia est pars iustitiæ, cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus eius est in obiectum proprium, quod est peccatum commissum; & ideo eius actus principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum præteritum, sed ex consequenti respicit futurum, secundum quod habet aliquid de actu prudentiæ adiunctum, (a) & non tantum in illud futurum ratione propriæ speciei movetur; & propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, & cavet futurum; sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ contritioni adiuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de obiectis actuum: quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis, & necessariis; sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est: & sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit; sed obiectum eius potest esse præteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens qui peccatum aggravat, iam in actu præcessit velut in causa: & ideo quando commissum est, totam suam quantitatem habuit, & ex effectu consequenti non accrescit aliquid quo ad culpæ rationem, etsi accrescit quo ad pœnam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi (b) in inferno de pluribus malis consecutis ex suo peccato; & sic loquitur Hieronymus: unde non oportet quod contritio sit nisi de peccatis præteritis.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod illud idem conteritur quod prius durum, & integrum fuit: unde patet quod contritio pro peccato fit in eodem in quo peccati duritia præcessit; & sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit, sicut scriptum est (Psalm. XVII. 27.) *Cum perverso perverteris*.

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus; non tamen oportet quod de eis conteramur: quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio, ut ex dictis patet.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium, & quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem qua quis cogitat de peccato, & dolet, etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis; terminus autem contritionis est, quando dolor ille iam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod sit de singulis peccatis quæ quis in memoria habet; sed quantum ad terminum sufficit quod sit una communis de omnibus: tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum præcedentium.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis omnia peccata mortalia conveniant in aversione,

(a) *Forte* non tamen in illud. (b) *Al.* in infirmo.

sione, tamen differunt in causa, & modo aversionis, & quantitate elongationis a Deo; & hoc est secundum diversitatem conversionis.

Ad tertium dicendum, quod baptismus agit in virtute meriti Christi, quod habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, & propter hoc unus sufficit contra omnia. Sed in contritione requiritur cum merito Christi actus noster: & ideo oportet quod singulis peccatis respondeat singillatim, cum non habeat infinitam virtutem. Vel dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio; sed poenitentia quantum ad contritionem, & alias sui partes est spiritualis quaedam sanatio per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicuius quae est cum corruptione alterius, quod una generatione removentur omnia accidentia contraria rei generatae, quae erant accidentia rei corruptae; sed in alteratione removetur tantum unum accidens contrarium accidenti, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata novam vitam inducendo; sed poenitentia non delet omnia peccata nisi ad singula feratur: & ideo oportet de singulis conteri, & confiteri.

ARTICULUS III.

Utrum contritio sit maior dolor qui esse possit in natura.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod contritio non sit maior dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus laesionis. Sed aliquae laesiones magis sentiuntur quam laesio peccati, sicut laesio vulneris. Ergo non est maximus dolor contritio.

2. Praeterea. Ex effectu sumimus iudicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymae. Cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales de peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel de aliquo huiusmodi, videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Praeterea. Quanto aliquid plus habet de permixtione contrarii, tanto est minus intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum: quia contritus gaudet de liberatione, spe veniae, & de multis huiusmodi. Ergo dolor suus est minimus.

4. Praeterea. Dolor contritionis displicentia quaedam est. Sed multa sunt quae magis displicent contrito quam peccata sua praeterita: non enim vellet poenam inferni sustinere potius quam peccare, nec iterum sustinuisse omnes poenas temporales, aut etiam sustinere; alias pauci invenirentur contriti. Ergo dolor contritionis non est maximus.

Sed contra. Secundum Augustinum (de Civit. Dei Lib. XXI. cap. III.) omnis dolor in amore fundatur. Sed amor caritatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo dolor contritionis est maximus.

Praeterea. Dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse magis dolor. Sed culpa est magis malum quam poena. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior quam ille qui proprium subiectum destruit. Sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem, vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus: (in meditat.) *Utinam sic impinguentur viscera animae meae, ut medullae corporis mei exsiccentur*: & Augustinus (alius Auctor) de contritione cordis cap. x. dicit se esse dignum oculos caecare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Praeterea. Dolor contritionis ex caritatis amore procedit. Sed amor caritatis non potest esse nimius. Ergo nec dolor contritionis.

Sed contra. Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam, & defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet poenitentiae, cum sit pars iustitiae. Ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non debeat esse maior dolor de uno peccato quam de alio. Hieronymus enim (in epitaphio Paulae) collaudat Paulam de hoc quod minima peccata plangebat sicut magna. Ergo non magis est dolendum de uno quam de alio.

2. Praeterea. Motus contritionis est subitus. Sed non potest unus motus esse intensior simul, & remissior. Ergo contritio

non

non debet esse maior de uno peccato quam de alio

3. Præterea. De peccato præcipue est contritio, secundum quod a Deo avertit. Sed in aversione omnia mortalia peccata conveniunt: quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

Sed contra. Deut. xxv. 2. dicitur: (a) *Secundum mensuram peccati erit & plagarum modus*. Sed contritioni de peccatis plagæ commensurantur: quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum. Ergo contritio magis debet esse de uno peccato quam de alio.

Præterea. De hoc debet homo conteri quod debuit vitare. Sed homo magis debet vitare unum peccatum quam aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet. Ergo & similiter de uno, scilicet graviori, magis quam de alio dolere.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut supra dictum est, in contritione est duplex dolor. Unus in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est quam displicentia præteriti peccati, & dolor talis in contritione excedit alios dolores: quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: finis autem super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur: & ideo peccatum quod a fine ultimo avertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum; vel ex electione, secundum quod homo pœnitens (b) in seipso voluntarie excitatur ut de peccatis doleat: & neutro modo oportet quod sit maximus dolorum: quia vires inferiores vehementius moventur ab obiectis propriis, quam ex redundantia superiorum virium; & ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior obiectis inferiorum, tanto magis sequuntur earum motum, & ideo maior dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili quam sit ille qui in ipsa redundat ex ratione: & similiter maior qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato, non est maior aliis doloribus qui in ipsa sunt; & similiter nec dolor qui est voluntarie assumptus: tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut passio tanta sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior: tum etiam quia passiones a ratione assumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quamdam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non servat, sed excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione alicuius nocivi: & ideo quamvis læsio peccati secundum sensum exteriorem non percipiatur, tamen percipitur esse maxima secundum sensum interiorem rationis.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitivæ partis, & eis mediantibus ad affectiones appetitivæ superioris: & inde est quod ex dolore sensibili, vel etiam sensibili (c) nocivo citius superfluunt lacrymæ corporales, quam de dolore spirituali contritionis.

Ad tertium dicendum, quod gaudium illud quod de dolore pœnitens habet, non minuit displicentiam, quia ei non contrariatur; sed auget, secundum quod omnis operatio augetur per propriam delectationem, ut dicitur in X. Ethic. (cap. v. vel vi.) sicut qui delectatur in addiscendo aliquam scientiam, melius addiscit: & similiter qui gaudet de displicentia vehementius displicentiam habet. Sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultante.

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiæ ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, inquantum est ei indigna, & ex eo qui peccat, inquantum est ei nociva. Et quia homo debet plus Deum quam se diligere, ideo plus debet odire culpam inquantum est offensa Dei, quam inquantum est nociva sibi. Est autem nociva sibi principaliter, inquantum separat ipsum a Deo; & ex hac parte ipsa separatio a Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere quam ipsa culpa, inquantum hoc nocumentum inducit (quia quod propter alterum odirur, minus oditur)

(a) Vulgata, *pro mensura*. (b) *Ita Nicolaius & Al*, in seipso habet dolorem, excitatur. (c) *Al* vito.

tur) sed minus quam culpa, inquantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas attenditur ordo malitiæ secundum quantitatem nocumenti: & ideo cum hoc sit maximum nocumentum quo maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima, separatio a Deo. Est etiam alia quantitas mali accidentalis, quam oportet in displicentia attendere secundum rationem præsentis, & præteriti: quia quod præteritum est, iam non est: unde habet minus de ratione & malitiæ, & bonitatis: & inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti, vel in futuro, quam horreat de præterito: unde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito; sicut dolor respondet præsenti malo, & timor futuro: & propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus cuius maior effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiam si in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque sicut effectus præteritæ pœnæ: tum quia culpa perfectius sanatur quam quædam pœna; tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis: ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis percipit in se horrorem præcedentis pœnæ quam præcedentis culpæ; quamvis magis esset paratus pati eamdem pœnam quam committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ & pœnæ, quod quædam pœnæ inseparabiliter habent coniunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo; quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Pœna ergo illa quæ offensam annexam habet, eodem modo vitanda est sicut & culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, & consideretur tantum ratio pœnæ, minus habet de malitia quam culpa, inquantum est offensa Dei, & propter hoc minus deberet displicere. Sciendum est etiam, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de his tentandus est: quia homo affectus suos non de facili mensurare potest, & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius sensibili nocumento, quod magis est nobis notum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet inquantum est offensa Dei, non potest esse nimia, sicut nec amor caritatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius; sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia, ut supra dist. xv. in quæstione de ieiunio ex verbis Hieronymi patuit. In his enim omnibus debet accipi pro mensura conservatio subiecti, & bonæ habitudinis sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt: & propter hoc dicitur Rom. xii. 1. *Rationabile obsequium vestrum*.

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus desiderabat ex pinguedine devotionis medullas corporales exsiccari non quantum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria, & concupiscentias corporales. Augustinus autem quamvis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum propter peccatum, quia quilibet peccator non solum æterna, sed temporali morte dignus est; non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore qui est in ratione; tertia autem procedit de dolore sensitivæ partis.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. Uno modo secundum quod singillatim singulis peccatis respondet; & sic quantum ad dolorem superioris affectus requiritur quod de maiori peccato quis doleat magis: quia ratio doloris est maior in uno quam in alio, scilicet offensa Dei: ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum maiori culpæ maior pœna debeatur, etiam dolor sensitivæ partis, secundum quod pro peccato ex electione assumitur (*a*) quasi pœna peccati, debet esse maior de maiori peccato; secundum autem quod ex impressione superioris appetitus innascitur, in inferiori attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis ad recipiendam impressionem a superiori, & non secundum quantitatem peccati. Alio modo potest accipi contritio secundum quod est simul de omnibus, sicut in actu iustificationis: & hæc quidem contritio vel ex singulorum consideratione peccatorum procedit; & sic quamvis sit actus

(a) *Al. deest* quasi.

ctus unus, tamen distinctio peccatorum manet virtute in ipso: vel ad minus habet propositum de singulis cogitandi annexum; & sic etiam habitualiter est magis de uno quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod (a) Paula non laudatur de hoc quod de omnibus peccatis doleret æqualiter; sed quia de parvis peccatis tantum dolebat, ac si essent magna per comparationem ad alios qui de peccatis dolent; sed ipsa multo amplius de maioribus doluisset.

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit, tamen invenitur ibi eo modo, ut dictum est; & etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet offensa Dei. Qui enim aliquod totum appetit, vel diligit, etiam diligit partes eius, quamvis non actu: & hoc modo secundum quod habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minus: sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus & minus secundum eorum ordinem in bono communi: & similiter qui dolet de hoc quod Deum offendat de diversis, implicite dolet diversimode secundum quod plus, vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale a Deo avertat, & gratiam tollat; tamen quoddam plus elongat quam aliud, inquantum habet maiorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis quam aliud.

ARTICULUS IV.

Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita & pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato, &, sicut dicit Ambrosius (Lib. II. de pœnitentia cap. VII.) *nihil habet quod erubescat cui peccatum dimissum est*. Ergo videtur quod nec contritio, quæ est dolor de peccato.

2. Præterea. I. Ioan. IV. 18. dicitur, quod *perfecta caritas foras mittit timorem, quia timor pœnam habet*. Sed dolor etiam pœnam habet. Ergo in statu perfectæ caritatis non potest dolor contritionis manere.

3. Præterea. De præterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo præsenti, nisi secundum quod aliquid de præterito in præsenti manet. Sed quandoque pervenitur ad aliquem statum in hac vita in quo nihil de præterito peccato manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Præterea. Rom. VIII. 28. dicitur, quod *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut dicit Glossa ibidem. Ergo non oportet post remissionem peccati quod de peccato doleat.

5. Præterea. Contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem divisa. Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet semper conteri de peccato.

Sed contra. Augustinus dicit in Lib. de vera & falsa pœnitentia (cap. XIII.) *Ubi dolor finitur, deficit pœnitentia: ubi deficit pœnitentia, nihil relinquitur de venia*. Ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper dolere de peccato.

Præterea. Eccli. V. 5. dicitur: (b) *De propitiatu peccatorum noli esse sine metu*. Ergo semper debet homo dolere ad peccatorum propitiationem habendam.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non expediat continue de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet Philip. IV. super illud, *Gaudete in Domino semper*: ubi dicit Glossa, quod necessarium est gaudere. Sed non est possibile simul gaudere, & dolere. Ergo non expedit continue de peccato dolere.

2. Præterea. Illud quod est de se malum, & fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium ut medicina ad aliquid, sicut patet de ustione, & sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est: unde dicitur Eccli. XXX. 24. *Tristitiam longe expelle a te*: & subditur causa: *Multos enim occidit tristitia, & non est utilitas in illa*. Hoc etiam Philosophus dicit expresse in VII. & X. Ethic. Ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam tristitiam contritionis pec-

(a) *Al.* Paulus, *sicut etiam supra in obiectione, & mox ipse*. (b) Vulgata: *De propitiato peccato*.

peccatum deletum est. Ergo non expedit ulterius dolere.

3. Praeterea. Bernardus serm. xi. (super Cant.) dicit: *Dolor pro peccatis necessarius est, etsi non sit continuus: mel enim absynthio admiscendum est*. Ergo videtur quod non expedit continue dolere.

Sed contra est quod Augustinus dicit (de vera & falsa poenitentia cap. xiii.) *Semper doleat poenitens, & de dolore gaudeat*.

Praeterea. Actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantum possibile est. Sed huiusmodi est dolor de peccato, quod patet Matth. v. 5. *Beati qui lugent*. Ergo expedit dolorem continuare quantum est possibile.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod etiam post hanc vitam animae de peccatis conterantur. Amor enim caritatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in aliquibus caritas & quantum ad actum, & quantum ad habitum: quia caritas numquam excidit, ut patet I. Corinth. xiii. Ergo manet displicentia de peccato commisso, quae essentialiter est contritio.

2. Praeterea. Magis dolendum est de culpa quam de poena. Sed animae in purgatorio dolent de poena sensibili, & de dilatione gloriae. Ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

3. Praeterea. Poena purgatorii est satisfactoria de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

Sed contra. Contritio est pars poenitentiae sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

Praeterea. Contritio potest esse tanta quod deleat & culpam, & poenam. Si ergo animae in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis eorum reatus poenae eis dimitti, & omnino a poena sensibili liberari; quod falsum est.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in contritione, ut dictum est, est duplex dolor. Unus rationis, qui est detestatio peccati a se commissi; alius sensitivae partis, qui ex isto consequitur: & quantum ad utrumque contritionis tempus est totus praesentis vitae status. Quamdiu enim aliquis est in statu viae, detestatur incommoda quibus a perventione ad terminum viae impeditur, vel retardatur. Unde cum per peccatum praeteritum viae nostrae cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, ut supra dictum est; oportet quod semper in vitae huius tempore status contritionis maneat quantum ad peccati detestationem: similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut poena a voluntate assumitur: quia enim homo peccando poenam aeternam meruit, & contra aeternum (a) Deum peccavit, debet, poena aeterna in temporalem mutata, saltem dolor in aeterno hominis, idest in statu huius vitae remanere: & propter hoc dicit Hugo de sancto Victore, quod Deus absolvens hominem a culpa, & poena aeterna, ligat eum vinculo perpetuae detestationis peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod erubescentia respicit peccatum solum inquantum habet turpitudinem: & ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus; manet autem dolori, qui non solum de culpa est, inquantum habet turpitudinem, sed etiam inquantum habet nocumentum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis quem caritas foras mittit, oppositionem habet ad caritatem ratione suae servitutis, qua poenam respicit; sed dolor contritionis ex caritate causatur, ut dictum est: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamvis per poenitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam, & immunitatem a reatu poenae, numquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiae: & ideo semper ex peccato praeterito aliquid in ipso manet.

Ad quartum dicendum, quod sicut homo non debet facere mala, ut veniant bona; ita non debet gaudere de malis, quia ex eis proveniunt occasionaliter bona, divina providentia agente: quia illorum bonorum peccata causa non fuerunt, sed magis impedimenta; sed divina providentia ea causavit, & de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum poenam taxatam, quae pro peccatis iniungi debet; & ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere: haec enim poena praecipue proportionatur culpae ex parte conversionis, ex qua

(a) *Nicolaius* Dei.

qua finitatem habet. Sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis, ex qua habet quamdam infinitatem: & ita vera contritio debet semper permanere. Nec est inconveniens, si remoto posteriori, maneat prius.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quod non potest in eis accipi superfluum, & diminutum, ut in II. Ethic. probatur. Unde cum contritio quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis, numquam ibi potest esse superfluum, sicut nec quantum ad intensionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus unius virtutis impedit actum alterius virtutis magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue in actu huius displicentiæ esse potest, tanto melius est, dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum, & diminutum & quantum ad intensionem, & quantum ad durationem: & ideo sicut passio doloris, quam voluntas assumit, debet esse moderate intensa, ita debet moderate durare, ne si nimis duret, homo in desperationem, & pusillanimitatem, & huiusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium sæculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesiasticus loquitur de tristitia sæculi, & Philosophus loquitur de tristitia quæ est passio, qua moderate utendum est, secundum quod expedit ad finem ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore qui est passio.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est contritionis genus, quod est dolor. Secundum est contritionis forma, quia est actus virtutis gratia informatus. Tertium est contritionis efficacia, quia est meritorius, & sacramentalis, & quodammodo satisfactorius. Animæ ergo post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt, quia carent dolore propter gaudii plenitudinem. Illæ vero quæ sunt in inferno, carent contritione: quia si dolorem habeant, deficit tamen eis gratia dolorem informans. Sed illi qui in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita omnia tria prædicta inveniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt; sed plenitudo gaudii a beatis omnem capacitatem doloris excludit: & ideo quamvis caritatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod animæ in purgatorio dolent de peccatis; sed ille dolor non est contritio, quia deest ei contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod pœna illa quam animæ in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

ARTICULUS V.

Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

2. Præterea. Contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur culpæ remissionem: quia culpa, & virtus non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

3. Præterea. Nihil impedit a perceptione eucharistiæ nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam. Ergo nondum est consecutus remissionem culpæ.

Sed contra est quod dicitur in Glossa (Augustini) super illud Psalm. l. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: „ Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata solvuntur. "

Præterea. Virtus, & vitium eisdem causis corrumpuntur, & generantur, ut dicitur in II. Ethic. (cap. 1.) Sed per inordinatum amorem cordis peccatum com-

mittitur. Ergo per dolorem ex amore caritatis ordinato causatum solvitur; & sic peccatum contritio delet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ. Quia satisfactio, & confessio ordinantur ad liberationem a reatu pœnæ. Sed nullus ita perfecte conteritur, quin oporteat eum confiteri, & satisfacere. Ergo contritio numquam est tanta quod deleat reatum totum.

2. Præterea. In pœnitentia debet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cum oporteat ad debitam pœnæ recompensationem ut per quæ peccat quis, per hæc torqueatur, videtur quod numquam possit pœna talis peccati per contritionem exsolvi.

3. Præterea. Dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur pœna infinita. Ergo numquam potest esse tanta contritio quod totam pœnam deleat.

Sed contra est quod Deus plus acceptat cordis affectum quam etiam exteriorem actum. Sed per exteriores actus absolvitur homo a pœna, & a culpa. Ergo & similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea. Exemplum huius de latrone habetur, cui dictum est (Luc. XXIII. 43.) *Hodie mecum eris in paradiso*, propter unicum pœnitentiæ actum.

Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra dist. XIV. (quæst. II. art. 1. quæstiunc. 2.) quæsitum est, ubi de pœnitentia hoc ipsum quærebatur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. Quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina quæ sanat morbum corporalem minorem, non sufficit ad sanandum maiorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

2. Præterea. Supra dictum est, quod oportet de maioribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundum quod oportet. Ergo minima contritio non delet omnia peccata.

Sed contra. Qualibet gratia gratum faciens delet omnem culpam mortalem, quia simul cum ea stare non potest. Sed qualibet contritio est gratia gratum faciente informata. Ergo quantumcumque sit parva, delet omnem culpam.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod contritio potest dupliciter considerari: vel inquantum est pars sacramenti, vel inquantum est actus virtutis: & utroque modo est causa remissionis peccati, sed diversimode: quia inquantum est pars sacramenti, primo operatur ad remissionem peccati instrumentaliter, sicut & de aliis sacramentis in 1. dist. (quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1.) patuit; inquantum autem est actus virtutis, sic est quasi causa materialis remissionis peccati, eo quod dispositio est quasi necessitas ad iustificationem, ut supra dictum est. Dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quæ disponit materiam ad recipiendum; secus autem est de dispositione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus causæ efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod solus Deus est causa efficiens principalis remissionis peccati; sed causa dispositiva potest etiam esse ex nobis: & similiter causa sacramentalis: quia formæ sacramentorum sunt verba a nobis prolata, quæ habent virtutem instrumentalem gratiam inducendi, qua peccata remittuntur.

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio uno modo præcedit virtutem, & gratiæ infusionem, & alio modo sequitur: & secundum hoc quod sequitur, actus a virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis culpæ.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ: & ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ non debet aliquis ad eucharistiam accedere, quamvis sit sibi culpa quo ad Deum remissa.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod intensio contritionis potest attendi dupliciter. Uno modo ex parte caritatis, quæ displicentiam causat; & sic contingit tantum intendi caritatem in actu, quod contritio inde sequens merebitur non solum culpæ amotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat: & quia illa pœna etiam quædam

dam est, tantum potest intendi quod sufficiat ad deletionem pœnæ, & culpæ.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ, & culpæ: & ideo tenetur confiteri, & satisfacere, maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum deduci etiam propter præceptum quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam & dolor interior ad exteriora membra derivatur: unde dicitur Prov. XVII. 22. *Spiritus tristis exsiccat ossa*.

Ad tertium dicendum, quod dolor contritionis, quamvis sit finitus quantum ad intensionem, sicut etiam & pœna peccato mortali debita finita est; habet tamen infinitam virtutem ex caritate qua informatur; & secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ, & pœnæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod contritio, ut sæpe dictum est, habet duplicem dolorem. Unum rationis, qui est displicentia peccati commissi; & hic potest esse adeo parvus, quod non sufficiet ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum quam debeat displicere separatio a fine; sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficiat ad rationem caritatis. Alium dolorem habet in sensu; & parvitas huius non impedit rationem contritionis: quia non se habet essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei adiungitur; & iterum non est in potestate nostra. Sic ergo dicendum, quod quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad primum ergo dicendum, quod medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quæ in eis operatur: & ideo illa medicina quæ sufficit ad curationem parvi peccati, sufficit etiam ad curationem magni, sicut patet de baptismo, quo & magna, & parva peccata solvuntur: & similiter est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, quod unus homo plus doleat de peccato maiori quam de minori, secundum quod magis repugnat amori qui dolorem causat. Sed tamen si unus alius haberet tantum de dolore pro maiori quantum ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QUAESTIO III.

DEinde quæritur de confessione: & circa hoc quæruntur quinque.
Primo. De necessitate confessionis.
Secundo. Quid sit confessio.
Tertio. Cui sit facienda.
Quarto. Qualis esse debeat.
Quinto. De effectu confessionis.

ARTICULUS I.

Utrum confessio sit necessaria ad salutem.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ contra remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio.

2. Præterea. Aliquibus est peccatum remissum sine hoc quod confessi legantur, sicut patet de Petro, & de Magdalena, & etiam de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc quam tunc fuit. Ergo nec nunc de necessitate salutis est quod homo confiteatur.

3. Præterea. Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam. Ergo peccatum actuale, quod ex proprio motu quilibet commisit, debet ex seipso tantum habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

4. Præterea. Confessio ad hoc desideratur in iudicio, ut secundum quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest sibi ipsi pœnam infligere maiorem quam etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur quod non sit confessio de necessitate salutis.

Sed contra. Boetius in Lib. de Consolat. (I. prof. IV.) *Si medicinam expectas, oportet quod morbum detegas*. Sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo & de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegat.

Præterea. In iudicio sæculari non est idem iudex, & reus. Sed iudicium spirituale est ordinatius. Ergo peccator, qui est reus, non habet esse sui ipsius iudex, sed ab alio iudicari; & ita oportet quod ei confiteatur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sit de iure naturali. Adam enim, & Cain non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc quod peccatum suum non sunt confessi. Ergo confessio peccati est de lege naturali.

2. Præterea. Præcepta illa quæ manent in lege veteri, & nova, sunt de iure naturali. Sed confessio fuit in lege veteri: unde dicitur Isai. xliii. 26. *Narra, si quid habes, ut iustificeris*. Ergo est de lege naturali.

3. Præterea. Iob non erat subiectus nisi legi naturali. Sed ipse peccata confitebatur, ut patet per hoc quod ipse de se dicit Iob xxxi. 33. *Si abscondi ut homo peccatum meum*. Ergo est de lege naturali.

Sed contra. Isidorus dicit (Lib. V. etymol. cap. iv.) quod ius naturale est idem apud omnes. Sed confessio non est eodem modo apud omnes. Ergo non est de iure naturali.

Præterea. Confessio fit ei qui habet claves. Sed claves Ecclesiæ non sunt de naturalis iuris institutione. Ergo nec confessio.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non omnes ad confessionem teneantur. Quia, sicut dicit Hieronymus (super Isa. cap. iii. Lib. II.) pœnitentia est secunda tabula post naufragium. Sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi. Ergo eis non competit pœnitentia; & sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

2. Præterea. Confessio facienda est iudici in quolibet foro. Sed aliqui sunt qui non habent hominem iudicem supra se. Ergo non tenentur ad confessionem.

3. Præterea. Aliquis est qui non habet peccata, nisi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

Sed contra est, quia confessio contra satisfactionem, & contritionem dividitur. Sed omnes tenentur ad contritionem, & satisfactionem. Ergo & omnes tenentur ad confessionem.

Præterea. Hoc patet ex Decretali de pœnitentiis, & remissionibus, ubi dicitur quod omnis utriusque sexus, cum ad annos discretionis venerit, debet peccata confiteri.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod statim teneatur confiteri. Dicit enim Hugo de sancto Victore (æquivalenter cap. viii. Lib. II. de sacr. part. xiv.) *Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusatur*. Sed quilibet tenetur vitare contemptum. Ergo quilibet tenetur statim confiteri cum potest.

2. Præterea. Quilibet tenetur plus facere ad evadendum a morbo spirituali quam ad evadendum a morbo corporali. Sed aliquis infirmus corporaliter non sine detrimento salutis medicum requirere tardat. Ergo videtur quod non possit esse sine detrimento salutis quod aliquis sacerdoti, cuius copiam habet, de peccato confiteatur.

3. Præterea. Illud quod sine termino debetur, statim debetur. Sed sine termino debet homo confessionem Deo. Ergo tenetur ad statim.

Sed contra. In Decretali (de pœnit. & remiss. cap. *Omnis utriusque sexus*) simul datur tempus determinatum de confessione, & de eucharistiæ perceptione. Sed aliquis non peccat, si non percipiat eucharistiam ante tempus a iure determinatum. Ergo non peccat, si non ante tempus illud confiteatur.

Præterea. Quicumque omittit illud ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter. Si ergo aliquis non statim confitetur, quando habet copiam sacerdotis, si ad confitendum statim tenetur, peccaret mortaliter, & eadem ratione in alio tempore, & sic deinceps; & ita multa mortalia peccata homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione; quod videtur inconveniens.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini. Præcepta enim quæ sunt de iure positivo, subiacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ. Sed confessio est huiusmodi, ut ex dictis patet. Ergo potest dispensari cum aliquo ut non confiteatur.

2. Præterea. Illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispen-

pensationem recipere. Sed confessio non legitur a Deo instituta, sed ab homine. Iacob v 16. *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Habet autem Papa potestatem dispensandi in his quæ per Apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis. Ergo etiam potest cum aliquo dispensare, ne confiteatur.

Sed contra. Pœnitentia, cuius pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut & baptismus. Cum ergo in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod passio Christi, sine cuius virtute nec actuale, nec originale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent: ideo ad culpæ remissionem & actualis, & originalis requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit: & per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis: & ideo sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis, ita & pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quod baptismum petit, se ministris Ecclesiæ subiicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti; ita etiam per hoc quod fatetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subiicit, ut per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur: qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat; quod fit per confessionem peccantis: & ideo confessio est de necessitate salutis eius qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem, sed post culpam remissam adhuc est peccator debitor pœnæ temporalis. Sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu, vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet: & similiter est de confessione: & ulterius per confessionem, erubescentiam, & vim clavium, quibus se confitens subiicit, & satisfactionem iniunctam quam sacerdos moderatur secundum qualitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen ex hoc quod operatur confessio ad pœnæ remissionem, non habet quod sit de necessitate salutis: quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis ligatus remanet: unde sine hoc quod in præsenti vita expiaretur, esset via salutis: sed habet quod sit de necessitate salutis ex hoc quod ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

Ad secundum dicendum, quod etsi non legatur illotum confessio, potuit tamen fieri. Multa enim sunt facta quæ non sunt scripta: & præterea Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis: unde sine his quæ ad sacramentum pertinent, potest rem sacramenti conferre.

Ad tertium dicendum, quod peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, ut in parvulis patet; sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari nisi aliquid cooperetur ille qui peccavit. Sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit (a): eo quod peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum inducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quod peccati remissio incipiat: quia quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione, ut dicitur in III. Ethic. (cap. v. vel VIII.) & ideo oportet quod etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio non sufficeret ad expiandum pœnam peccati ex quantitate pœnæ quæ in satisfactione imponitur; sed sufficit inquantum est pars sacramenti, virtutem sacramentalem habens: & ideo oportet quod per dispensatores sacramentorum imponatur: & ideo necessaria est confessio.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod, sicut in I. dist. (quæst. I. art. 2. quæstiunc. 3. in cor.) dictum est, sacramenta sunt quædam fidei protestationes: unde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis: unde etiam sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamina. Et

(a) *Addit Nicolai* per seipsum.

Et quia ius naturale eſt quod non opinio genuit, ſed innata quædam vis inſeruit, ut Tullius dicit (de invent. rhetor. num. 36.) ideo ſacramenta non ſunt de iure naturali , ſed de iure divino , quod eſt ſupranaturale: & quandoque etiam naturale dicitur , ſecundum quod cuilibet rei illud eſt naturale quod ei a ſuo Creatore imponitur , tamen proprie naturalia dicuntur quæ ex principiis naturæ cauſantur ; ſupra naturam autem quæ ipſe Deus ſibi reſervat ſine naturæ miniſterio operanda , ſive in operationibus miraculorum, ſive in revelationibus myſteriorum , ſive in inſtitutionibus ſacramentorum : & ſic confeſſio quæ ſacramentalem neceſſitatem habet , non eſt de iure naturali , ſed divino.

Ad primum ergo dicendum , quod Adam vituperatur de hoc quod peccatum ſuum coram Deo non recognovit. Confeſſio enim quæ fit Deo per recognitionem peccati , eſt de iure naturali . Nunc autem loquimur de confeſſione quæ fit homini. Vel dicendum , quod confiteri peccatum in caſu eſt de iure naturali , ſcilicet cum quis in iudicio conſtitutus a iudice interrogatur : tunc enim non debet mentiri peccatum excuſando , vel negando ; de quo Adam, & Cain vituperantur : ſed confeſſio quæ fit homini ſponte ad remiſſionem peccatorum conſequendam a Deo non eſt de iure naturali.

Ad ſecundum dicendum , quod præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moyſi , & in lege nova . Sed confeſſio quamvis aliqualiter eſſet in lege Moyſi, non tamen eodem modo , ſicut in lege nova , nec ſicut in lege naturæ . In lege enim naturæ ſufficiebat interior recognitio peccati apud Deum ; ſed in lege Moyſi oportebat aliquo ſigno exteriori peccatum proteſtari , ſicut per oblationem hoſtiæ pro peccato , ex quo etiam homini innoteſcere poterat eum peccaſſe: non autem oportebat quod ſpeciale peccatum a ſe commiſſum manifeſtaret , aut peccati circumſtantias , ſicut in nova lege oportet .

Ad tertium dicendum, quod Iob loquitur de illa abſconſione peccati quam facit in iudicio deprehenſus peccatum negando , aut excuſando , ut ex Gloſſa ibidem haberi poteſt.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæſtionem dicendum , quod ad confeſſionem dupliciter obligamur . Uno modo ex iure divino ex hoc ipſo quod eſt medicina ; & ſecundum hoc non omnes tenentur ad confeſſionem , ſed illi tantum qui peccatum mortale incurrunt poſt baptiſmum . Alio modo , ex præcepto iuris poſitivi ; & ſic tenentur omnes (*a*) ex inſtitutione Eccleſiæ edita in Concilio generali ſub Innocentio III. (ut habetur de pœn. & remiſs. cap. *Omnis utriuſque ſexus* :) tum ut quilibet ſe peccatorem recognoſceret , quia omnes peccaverunt , & egent gratia Dei : tum ut cum maiori reverentia ad euchariſtiam accedat : tum ut Eccleſiarum rectoribus ſui ſubditi innoteſcant , ne lupus inter gregem lateat.

Ad primum ergo dicendum , quod quamvis homo in hac vita poſt baptiſmum naufragium evadere poſſit , quod eſt per peccatum mortale ; non tamen poteſt evadere venialia , quibus ad naufragium diſponitur , contra quæ etiam pœnitentia ordinatur : & ideo manet pœnitentiæ locus etiam in illis qui non mortaliter peccant , & per conſequens (*b*) confeſſionis.

Ad ſecundum dicendum , quod nullus eſt qui non habeat iudicem Chriſtum, cui per ſuum vicarium confiteri debet ; qui quamvis eo inferior ſit , inquantum ipſe prælatus eſt , tamen eo eſt ſuperior , inquantum peccator eſt ipſe , & ille Chriſti miniſter .

Ad tertium dicendum , quod ex vi ſacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri , ſed ex inſtitutione Eccleſiæ, quando non habet alia quæ confiteatur . Vel poteſt dici ſecundum quoſdam , quod ex Decretali prædicta non obligantur niſi illi qui habent peccata mortalia , quod patet ex hoc quod dicit , quod debet omnia peccata confiteri , quod de venialibus intelligi non poteſt, quia nullus omnia confiteri poteſt : & ſecundum hoc etiam ille qui non habet mortalia , non tenetur ad confeſſionem venialium ; ſed ſufficit ad præceptum Eccleſiæ implendum ut ſe ſacerdoti repræſentet, & ſe oſtendat abſque conſcientia mortalis eſſe , & hoc ei pro confeſſione (*c*) reputatur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæſtionem dicendum , quod cum propoſitum confitendi ſit annexum

(a) *Al.* ex iſta inſtitutione . (b) *Nicolai* locus confeſſionis. (c) *Al. deeſt* reputatur.

xum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoriæ occurrunt, cum præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione peccatum oporteat eum incurrere; sicut cum teneatur ad celebrandum, si desit copia sacerdotis, saltem conteri tenetur, & habere propositum confitendi. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter. Uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere, nisi confessus: tunc enim confiteri tenetur; sicut si debeat eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale, nisi confessus, accedere debet, copia sacerdotis oblata, & necessitate non urgente: & inde venit obligatio qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum: quia instituit ut semel in anno, scilicet in paschate, omnes sacram communionem accipiant: & ideo ante tempus illud confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se: & sic videtur eadem ratio esse de confessione, & de baptismo differendo: quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter, nisi statim baptizetur: nec est aliquod tempus determinatum, ultra quod si baptismum differat, peccatum mortale incurrat. Sed potest contingere quod in dilatione baptismi erit peccatum mortale, vel non erit; & hoc pensandum est ex causa dilationis: quia, sicut dicit Philosophus in VIII. Phys. (text. com. xv.) voluntas non retardat facere opus volitum, nisi propter aliquam causam rationalem. Unde si causa dilationis baptismi peccatum mortale annexum habeat, utpote si propter contemptum, vel aliquid huiusmodi baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, alias non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est maioris necessitatis quam baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere; ideo si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum: & propter hoc etiam Iacobus (cap. v.) simul præceptum edidit de confessione facienda, & extrema unctione suscipienda: & ideo videtur probabilis eorum opinio qui dicunt, quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt, quod tenetur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata secundum rectam rationem. Nec obstat quod Decretalis terminum præfigat, ut semel in anno confiteatur: quia Ecclesia non indulget dilationem, sed prohibet negligentiam in maiori dilatione. Unde per Decretalem illam non excusatur a culpa dilationis quantum ad forum conscientiæ, sed excusatur a pęna quantum ad forum Ecclesiæ, ut non privetur debita sepultura, si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum: quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum, non quidem ex hoc quod tunc commode impleri possunt (quia sic si non daret aliquis eleemosynam de superfluo, quandocumque pauper offerretur, peccaret mortaliter, quod falsum est) sed ex hoc quod tempus necessitatem urgentem adducit: & ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiamsi maior opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter, sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quod non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmativi: unde ante Ecclesiæ statutum etiam minus debebatur. Quidam vero dicunt, quod sæculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pęnitentiæ tempus; sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pęnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est: quia religiosi non tenentur ad alia quam alii homines, nisi ad quæ se ex voto obligaverunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Hugo loquitur de illis qui sine sacramento decedunt.

Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis quod statim medicum quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit: & similiter est de morbo spirituali.

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ invito domino contrariatur præcepto negativo, quod obligat semper, & ad semper: & ideo tenetur statim ad reddendum. Secus autem est de impletione præcepti affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper: unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

SO-

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia divinitus fundata; & ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide, & sacramentis, ideo ad ministros Ecclesiæ nec novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere pertinet; sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quod salvetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti; sed potest dispensare in confessione secundum quod obligat de præcepto Ecclesiæ, ut possit aliquis diutius confessionem differre quam ab Ecclesia institutum sit.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta iuris divini non minus obligant quam præcepta iuris naturalis: unde sicut non potest dispensari in iure naturali, ita nec in iure positivo divino.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione non est ab homine puro institutum, quamvis sit a Iacobo promulgatum; sed a Deo institutionem habuit, quamvis expressa institutio ipsius non legatur: tamen quædam præfiguratio ipsius invenitur & in hoc quod Ioanni confitebantur peccata (Ioan. cap. III.) qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur, & in hoc etiam quod Dominus sacerdotibus leprosos transmisit (Luc. XVII.) qui quamvis non essent novi testamenti sacerdotes, tamen in eis novi testamenti sacerdotium significabatur.

ARTICULUS II.

Utrum Augustinus convenienter confessionem diffiniat.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod Augustinus inconvenienter confessionem diffiniat, dicens (ut habetur ex eius expositione super Psal. LXVI.) *Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur*. Morbus enim contra quem confessio ordinatur, peccatum est. Sed peccatum aliquando est apertum. Ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cuius confessio est medicina.

2. Præterea. Principium pœnitentiæ est timor, ut in XIV. dist. (quæst. 1. art. 2.) dictum est. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo non debuit pro causa confessionis ponere spem, sed magis timorem.

3. Præterea. Illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur; sed clauditur magis. Sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur. Ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

4. Præterea. Inveniuntur quædam aliæ diffinitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit (hom. XL. super Evang.) quod confessio *est peccatorum detestatio, & ruptio vulneris*. Quidam vero dicunt, quod confessio *est legitima coram sacerdote peccatorum declaratio*. Quidam autem sic: *Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescentia, & per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam iniunctam*. Ergo videtur quod præassignata causa non omnia contineat quæ in his continentur, & ita quod insufficiens sit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de iure naturali: quia ad virtutes apti sumus a natura, ut Philosophus dicit in II. Ethicorum (cap. II.) Sed confessio non est de iure naturali. Ergo non est actus virtutis.

2. Præterea. Actus virtutis magis potest convenire innocenti quam ei qui peccavit. Sed confessio peccati de qua loquimur, non potest innocenti convenire. Ergo non est actus virtutis.

3. Præterea. Gratia quæ est in sacramentis, aliquo modo differt a gratia quæ est in virtutibus, & donis, ut in prima distinctione dictum est. Sed confessio est sacramenti pars. Ergo non est actus virtutis.

(a) Sed contra. Non meremur nisi actibus virtutum. Sed confessio est meritoria, quia aperit cælum, ut in littera Magister dicit. Ergo videtur quod sit actus virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis. Quia actus illius virtutis est quæ est causa eius. Sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex diffinitione inducta apparet. Ergo videtur quod sit actus spei, & non pœnitentiæ.

2. Præ-

(a) In editis 4. Præterea. Non meremur &c.

2. Præterea. Verecundia est pars temperantiæ, ut in III. Lib. dist. XXXIII. dictum est. Sed confessio ex erubescentia operatur, ut ex præassignata diffinitione apparet. Ergo est actus temperantiæ, non pœnitentiæ.

3. Præterea. Actus pœnitentiæ innititur divinæ misericordiæ. Sed confessio magis innititur sapientiæ propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. Ergo non est actus pœnitentiæ.

4. Præterea. Ad pœnitentiam movet articulus de iudicio propter timorem, qui pœnitentiæ origo est. Sed ad confessionem movet articulus de vita æterna, quia est propter spem veniæ. Ergo non est actus pœnitentiæ.

5. Præterea. Ad virtutem veritatis pertinet ut ostendat se quis talem qualis est. Sed hoc facit confitens. Ergo est actus virtutis quæ dicitur veritas, & non pœnitentiæ.

Sed contra. Pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati. Sed ad hoc idem confessio ordinatur. Ergo est actus pœnitentiæ.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ftio in actu confessionis plura consideranda occurrunt. Primo ipsa substantia actus, sive genus eius, quod est manifestatio quædam. Secundo de quo fit, scilicet peccatum. Tertio cui fiat, scilicet sacerdos. Quarto causa cuius, scilicet spes veniæ. Quinto effectus eius, scilicet absolutio a parte pœnæ, & obligatio ad aliam partem exsolvendam. In prima ergo diffinitione Augustini tangitur & substantia actus in *apertione*, & de quo fit confessio cum dicitur *morbus latens*, & causa in *spe veniæ*: & in aliis diffinitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacerdos aliquando sciat eius peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius, sicut etiam iudex aliquando scit aliquid ut homo quod nescit ut iudex; & quantum ad hoc per confessionem aperitur. Vel dicendum, quod quamvis actus peccati exterior in aperto sit, actus interior, qui tamen principalior est, in occulto est: & ideo oportet quod per confessionem aperiatur.

Ad secundum dicendum, quod confessio præsupponit caritatem, qua iam vivus aliquis efficitur, ut in littera dicitur; contritio autem est in qua datur caritas; timor autem servilis, qui est sine spe, est prævius ad caritatem. Sed habens caritatem magis movetur ex spe quam ex timore; & ideo causa confessionis potius ponitur spes quam timor.

Ad tertium dicendum, quod peccatum in confessione aperitur sacerdoti, & clauditur aliis confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum, quod non oportet in qualibet diffinitione omnia tangere quæ ad rem diffinitam concurrunt: & ideo inveniuntur quædam diffinitiones, sive assignationes datæ penes unam causam, quædam penes aliam.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod ad hoc quod aliquis dicatur actus virtutis, ut prius dictum est, sufficit quod in sui ratione aliquam conditionem implicet quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio, tamen importat ex suo nomine manifestationem alicuius quod in conscientia tenet aliquis: sic enim simul in unum os, & cor conveniunt. Si enim quis aliquid proferat ore quod corde non teneat, non confessio, sed fictio dicitur. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet, ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet: & ideo confessio est bonum ex genere, & est actus virtutis; sed tamen potest male fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad confessionem veri debito modo faciendam ubi oportet, & cui oportet, in generali inclinat ratio naturalis; & secundum hoc confessio est de iure naturali. Sed determinatio circumstantiarum, quando, & quomodo, & quid confiteri oporteat, & cui, hoc est ex institutione iuris divini in confessione, de qua loquimur. Et sic patet quod ius naturale inclinat ad confessionem mediante iure divino, quo circumstantiæ determinantur, sicut pene est in omnibus quæ sunt de iure positivo.

Ad secundum dicendum, quod illius virtutis cuius obiectum est peccatum commissum, quamvis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet innocentia permanente, ut supra de pœnitentia dictum est: & ideo etiam confessio peccatorum, de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamvis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sacramentorum, & gratia virtutum sit alia & alia, non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ: & ideo non est inconveniens ut idem sit actus virtutis secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit, & sit sacramentum vel pars sacramenti secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in virtutibus hoc considerandum est, quod quando supra obiectum virtutis additur specialis ratio boni & difficilis, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres, & donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet in II. & IV. Ethic. & similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem pertineat absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit: & ideo dicit Philosophus in IV. Ethic. quod confessio quæ fit in iudiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad iustitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ: & ita etiam confessio peccatorum ad remissionem eorum consequendam non pertinet elicitive ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ; imperative autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quod in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est causa confessionis non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quod erubescentia in illa diffinitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum, sed quasi concausa ad liberandum a pęna, inquantum ipsa erubescentia pœna quædam est; & sic etiam claves Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quod secundum quamdam adaptationem partes pęnitentiæ tribus attributis personarum adaptari possunt; ut contritio misericordiæ, vel bonitati respondeat propter dolorem de malo, confessio sapientiæ propter veritatis manifestationem, satisfactio potentiæ propter satisfaciendi laborem: & quia contritio est prima pęnitentiæ pars efficaciam aliis partibus præbens, ideo eodem modo iudicatur de tota pęnitentia sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe procedit quam ex timore, ut dictum est, ideo magis innititur articulo de vita æterna, quem respicit spes, quam articulo de iudicio, quem respicit timor; quamvis pęnitentia ratione contritionis e converso se habeat.

Ad quintum patet solutio ex dictis.

ARTICULUS III.

Utrum sit necessarium sacerdoti confiteri.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex divina institutione. Sed divina institutio nobis proponitur Iacob. v. *Confitemini alterutrum peccata vestra*: ubi non fit mentio de sacerdote. Ergo non oportet confiteri sacerdoti.

2. Præterea. Pęnitentia est sacramentum necessitatis, sicut & baptismus. Sed in baptismo propter sacramenti necessitatem est minister quilibet homo. Ergo & in pęnitentia: ergo sufficit cuilibet confiteri.

3. Præterea. Confessio ad hoc est necessaria, ut taxetur pęnitenti satisfactionis modus. Sed aliquando aliquis non sacerdos discretius posset pęnitenti dare satisfactionis modum quam multi sacerdotes. Ergo non est necessarium quod confessio fiat sacerdoti.

4. Præterea. Confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut rectores pecorum suorum vultum cognoscant. Sed quandoque rector, sive prælatus non est sacerdos. Ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed contra. Absolutio pęnitentis, propter quam fit confessio, non pertinet nisi ad sacerdotes, quibus claves Ecclesiæ commissæ sunt. Ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea. Confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione. Sed Dominus solis discipulis præcepit ut Lazarum solverent, ut patet Ioan. xi. Ergo sacerdotibus facienda est confessio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in nullo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri.

ri. Quia confeſſio ſacramentalis accuſatio eſt, ut ex ſupra poſita diffinitione habetur. Sed diſpenſatio ſacramenti ad illum tantum pertinet qui eſt ſacramenti miniſter. Cum ergo miniſter ſacramenti pœnitentiæ ſit ſacerdos, videtur quod nulli alii ſit confeſſio facienda.

2. Præterea. Confeſſio in quolibet iudicio ad ſententiam ordinatur. Sed ſententia in foro contentioſo non a ſuo iudice lata, nulla eſt: & ideo nec facienda eſt confeſſio niſi iudici. Sed iudex in foro conſcientiæ non eſt niſi ſacerdos, qui habet poteſtatem ligandi, & ſolvendi. Ergo non eſt alii confeſſio fienda.

3. Præterea. In baptiſmo, quia quilibet baptizare poteſt, ſi baptizat laicus ſine neceſſitate, non debet a ſacerdote baptiſmus iterari. Sed ſi aliquis confitetur laico in caſu neceſſitatis, iterum debet ſacerdoti confiteri, ſi articulum neceſſitatis evadat. Ergo confeſſio ſacerdotis non poteſt fieri laico in caſu neceſſitatis.

Sed contra eſt quod in littera determinatur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod extra caſum neceſſitatis non poſſet aliquis non ſacerdos confeſſionem venialium audire. Quia ſacramentum aliquod committitur diſpenſandum laico ratione neceſſitatis. Sed confeſſio venialium non eſt de neceſſitate ſalutis, ut ſupra dictum eſt. Ergo non committitur laico.

2. Præterea. Contra venialia ordinatur extrema unctio, ſicut & pœnitentia. Sed illa non poteſt dari a laico, ut patet Iac. ult. Ergo nec confeſſio venialium poteſt ei fieri.

Sed contra eſt quod dicit Beda in littera.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod non ſit neceſſarium quod homo confiteatur proprio ſacerdoti. Gregorius enim dicit *: *Apoſtolico moderamine, & pietatis officio a nobis conſtitutum eſt quod ſacerdotibus monachis Apoſtolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata ſolvere*. Sed monachi non ſunt proprii ſacerdotes aliquorum, cum non habeant curam animarum. Ergo cum confeſſio fiat propter abſolutionem, ſufficit quod fiat cuicumque ſacerdoti.

2. Præterea. Sicut ſacerdos eſt huius ſacramenti miniſter, ita & euchariſtiæ. Sed quilibet ſacerdos poteſt conficere. Ergo quilibet ſacerdos poteſt ſacramentum pœnitentiæ miniſtrare. Ergo non oportet quod fiat proprio ſacerdoti.

3. Præterea. Illud ad quod determinate tenemur, non eſt in noſtra electione conſtitutum. Sed ſacerdos cui confiteri debemus, eſt in noſtra electione conſtitutus, ut patet per Auguſtinum in littera: dicit enim: *Qui vult confiteri peccatum, ut inveniat gratiam, quærat ſacerdotem qui ſciat ligare, & ſolvere*. Ergo videtur quod non ſit neceſſarium quod ſacerdoti proprio aliquis confiteatur.

4. Præterea. Quidam ſunt, ſicut prælati, qui non videntur habere proprium ſacerdotem, cum non habeant ſuperiorem. Sed iſti tenentur ad confeſſionem. Ergo non ſemper tenetur homo confiteri proprio ſacerdoti.

5. Præterea. Illud quod eſt inſtitutum pro caritate, contra caritatem non militat, ut Bernardus dicit (Lib. de præcept. & diſp. cap. 11.) Sed confeſſio, quæ pro caritate inſtituta eſt, contra caritatem militaret, ſi homo ad confitendum uni ſacerdoti eſſet obligatus; ut puta, ſi peccator ſciat ſacerdotem ſuum hæreticum, vel ſollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis ei confitetur, ſit pronus; vel ſi revelator eſſe confeſſionis probabiliter exiſtimatur; vel ſi peccatum contra ipſum commiſſum ſit, de quo quis confiteri debet. Ergo videtur quod non ſemper oporteat confiteri proprio ſacerdoti.

6. Præterea. In eo quod eſt neceſſarium ad ſalutem, non ſunt homines arctandi, ne impediantur a via ſalutis. Sed magna arctatio videtur, ſi oporteat uni homini confiteri de neceſſitate, & per hoc multi poſſunt a confeſſione retrahi vel timore, vel verecundia, vel aliquo huiuſmodi. Ergo

* Ut Sub eius nomine in Decretis refertur cauſ. xvi. quæſt. 1. cap. *Ex auctoritate huius decreti*; ſed ex Anſelmo in margine notatur, nec ſic apud Gregorium occurrit; quamvis ex Lib. V. Epiſtolarum epiſt. xxvii. ad Candidum de urbe veteri prius hic ad marginem elici notaretur; ſed ibi tantum Epiſcopo illi conceditur ut quoſdam ex monachis in parochia ſua, ſeu diœceſi conſtitutis ad officium ſacerdotale aptos ordinare in Sacerdotes poſſit.

go cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari, ut videtur, quod proprio sacerdoti confiteantur.

Sed contra est Decretalis Innocentii (ut supra) qui instituit quod omnes utriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.

Praeterea. Sicut se habet Episcopus ad dioecesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam. Sed non licet uni Episcopo in dioecesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta canonum. Ergo nec licet uni sacerdoti parochianum alterius audire.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod non possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio, vel mandato superioris. Quia non potest aliquod privilegium indulgeri in praejudicium alterius. Sed hoc est in praejudicium alterius sacerdotis, si alius confessionem subditi audiat. Ergo non potest per privilegium, vel licentiam, seu mandatum superioris obtineri.

2. Praeterea. Illud per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum, vel privilegium alicuius hominis concedi. Sed mandatum divinum est ad rectores Ecclesiarum ut diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Proverb. xxvii. quod impeditur, si alius quam ipse confessionem eius audiat. Ergo hoc non potest per alicuius hominis privilegium, vel mandatum ordinari.

3. Praeterea. Ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius: alias non posset eum ligare, & solvere. Sed unius hominis non possunt esse plures proprii iudices, vel proprii sacerdotes: quia tunc teneretur pluribus obedire; quod esset impossibile, si contraria praeciperent, vel incompossibilia. Ergo non potest alicui aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

4. Praeterea. Iniuriam facit sacramento qui sacramentum iterat super eamdem materiam, vel ad minus inutiliter facit. Sed qui confessus est alii sacerdoti, tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti, si petat: quia non est absolutus ab obedientia qua ei tenetur ad hoc. Ergo non potest licite fieri quod alii quam proprio sacerdoti confiteatur.

Sed contra. Ea quae sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo qui illa facere potest. Sed superior, ut Episcopus, potest audire confessionem illius qui est de parochia alicuius presbyteri: quia etiam aliquando aliqua sibi reservat, cum sit principalior rector. Ergo & potest committere alicui sacerdoti alteri quod ipse audiat.

Praeterea. Quidquid potest inferior, potest superior. Sed ipse sacerdos potest dare licentiam suo parochiano quod alteri confiteatur. Ergo multo fortius hoc eius superior potest.

Praeterea. Potestatem quam habet sacerdos in populo, habet Episcopus. Sed ex illa potestate potest confessionem audire. Ergo & eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedit.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod gratia quae in sacramentis datur, a capite in membra descendit; & ideo ille solus est minister sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum; quod solius sacerdotis est, qui consecrare eucharistiam potest: & ideo cum in sacramento poenitentiae gratia conferatur, solus sacerdos est minister huius sacramenti, & ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quae ministro Ecclesiae debet fieri.

Ad primum ergo dicendum, quod Iacobus loquitur ex praesuppositione divinae institutionis: & quia divinitus institutio praecesserat de confessione sacerdotibus facienda per hoc quod eis potestatem remittendi peccata in Apostolis dedit, ut patet Ioan. xx. ideo intelligendum est quod Iacobus sacerdotibus confessionem esse faciendam monuit.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est magis sacramentum necessitatis quam poenitentiae sacramentum quo ad confessionem, & absolutionem: quia quandoque baptismus praetermitti non posset sine periculo salutis aeternae, ut patet in pueris, qui nondum habent usum rationis. Sed non est ita de confessione & absolutione, quae tantum ad adultos pertinet, in quibus contritio cum proposito confitendi, & desiderio absolutionis sufficit ad liberandum a morte aeterna: & ideo non est simile de baptismo, & confessione.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (dist. xv. quaest. I. art. 2.) in satisfactione non solum est attendenda quantitas

titas pœnæ, sed etiam virtus eius secundum quod est pars sacramenti: & sic requirit sacramentorum dispensatorem, quamvis etiam ab alio quam a sacerdote quantitas pœnæ taxari possit.

Ad quartum dicendum, quod cognoscere vultum pecoris ad duo necessarium est. Primo (a) ad hoc quod coordinentur gregi Christi; & sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam, & solicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis qui non sunt sacerdotes. Secundo ad hoc quod provideatur ei conveniens medicamentum salutis; & sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum cuius est medicamentum salutis, scilicet sacramentum eucharistiæ, & alia præbere, scilicet ad sacerdotem: & ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & pœnitentia. Baptismus autem, qui est sacramentum necessitatis, habet duplicem ministrum: unum cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem; alium cui ratione necessitatis dispensatio baptismi committitur. Et ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos; sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento pęnitentiæ non solum est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio, & satisfactionis iniunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius qui suscipit sacramentum, quod est etiam de essentia sacramenti, sicut contritio, & confessio. Satisfactio autem iam incipit esse a ministro inquantum eam iniungit, & a pęnitente inquantum eam implet: & ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere quando possibile est: sed quando necessitas imminet, debet facere pęnitens quod ex parte sua est, scilicet conteri, & confiteri cui potest: qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod est ex parte sacerdotis, absolutionem scilicet, tamen defectum sacerdotis summus sacerdos supplet. Nihilominus confessio laico ex desiderio sacerdotis facta, sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia deest ei id quod est ex parte sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis laicus non sit iudex eius qui ei confitetur absolute, tamen ratione necessitatis accipit iudicium super eum, scilicet secundum quod confitens ex desiderio sacerdotis se ei subdit.

Ad tertium dicendum, quod per sacramenta homo non solum Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quod reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest, nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perveniat. In baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundum formam Ecclesiæ a quocumque: & ideo ex quo semel baptizatus est a quocumque, non oportet quod iterum baptizetur. Sed in pęnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum: quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat: & ideo quamvis ille qui laico confessus est in articulo necessitatis, consecutus sit veniam a Deo, eo quod propositum confitendi secundum mandatum Dei, quod concepit, sicut potuit, implevit; non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius a sacerdote absolvatur; sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad eucharistiam non admittitur: & ideo oportet quod iterum confiteatur sacerdoti, cum copiam habere poterit, & præcipue quia, ut dictum est, sacramentum pęnitentiæ perfectum non fuit: unde oportet quod perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti pleniorem effectum consequatur, & ut mandatum de pęnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod per peccatum veniale homo nec a Deo, nec a sacramentis Ecclesiæ separatur: & ideo non indiget novæ gratiæ collatione ad eius dimissionem, nec indiget reconciliatione ad Ecclesiam: & propter hoc non oportet quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur: quia ipsa confessio laico facta, sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, & ex caritate procedens: (b) & talibus natum est veniale remitti, sicut per tunsionem pectoris, & per aquam benedictam.

Et per hoc patet solutio ad primum: quia

(a) *Al. deest* ad hoc. (b) *Nicolai* & per talia.

quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquod sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod extrema unctio non datur directe contra veniale, nec aliquod sacramentum, ut supra dist. II. (quæst. I. art. I. quæstiunc. IV.) dictum est.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod alia sacramenta non consistunt in hoc quod ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solum ut recipiat, sicut patet in baptismo, & huiusmodi; sed actus recipientis requiritur ad percipiendum utilitatem sacramenti in eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi removens prohibens, scilicet fictionem. Sed in pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eo quod contritio, confessio, satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis. Actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab alio dispensari nisi per imperium: unde oportet quod ille qui dispensator huius sacramenti constituitur, sit talis qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi qui habet super eum iurisdictionem: & ideo de necessitate huius sacramenti est non solum ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quod habeat iurisdictionem: & ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet iurisdictionem: & propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri. Cum enim sacerdos non absolvat nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de illis monachis qui iurisdictionem habent, utpote quibus alicuius parochiæ cura est commissa: de quibus aliqui dicebant, quod hoc ipso quod monachi erant, non poterant absolvere, & pœnitentias iniungere; quod falsum est.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum eucharistiæ non requirit imperium in aliquem hominem; secus autem est in hoc sacramento, ut dictum est: & ideo ratio non sequitur: & tamen non licet eucharistiam ab alio quam a proprio sacerdote accipere, quamvis sit verum sacramentum quod ab eo percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, ut nostro arbitrio facienda, sed de licentia superioris; si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccato salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quod quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ non nisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis a iure quod possunt sibi eligere proprios confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores; sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non inquantum est medicus, sed inquantum est infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi, vel sacerdoti ex confessione ei facta, debet recurrere ad superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi. Quod si licentiam habere non possit idem est iudicium quod de illo qui non habet copiam sacerdotis: unde magis debet eligere laico confiteri. Nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ: quia præcepta iuris positivi non se extendunt ultra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti. Hæc autem est caritas secundum Apostolum. Nec iterum fit aliqua iniuria sacerdoti: quia privilegium meretur amittere qui concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam confitendi alteri: quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur: unde illi qui sunt nimis soliciti ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis iniiciunt, & per consequens sibi ipsis.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicuius confessionem audiat. Uno modo propter defectum iurisdictionis; alio modo propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati, & degradati, & huiusmodi. Quicumque autem habet iurisdictionem, potest ea quæ sunt iurisdictionis, committere: & ideo si aliquis impediatur quod alterius confessionem audire

dire non possit per iurisdictionis defectum, potest sibi per quemcumque iurisdictionem habentem immediatam in illos committi quod confessionem audiat, & absolvat, sive per ipsum sacerdotem, sive per Episcopum, sive per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quod confessionem audiat per eum qui impedimen tum amovere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod praeiudicium non fit alicui, nisi subtrahatur quod est in favorem ipsius indultum. Iurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis, & ad honorem Dei: & ideo si superioribus praelatis expedire videatur ad salutem plebis, & ad honorem Dei promovendum, quod aliis quae sunt iurisdictionis committant, in nullo fit praeiudicium inferioribus praelatis, nisi illis qui quaerunt quae sua sunt, non quae Iesu Christi, & qui gregi praesunt, non ut eas pascant, sed ut ab eis pascantur.

Ad secundum dicendum, quod rector Ecclesiae debet vultum pecoris sui agnoscere dupliciter. Uno modo per solicitam exterioris conversationis considerationem, qua invigilare debet super gregem sibi commissum; & in hac cognitione non oportet quod credat subdito; sed certitudinem facti, inquantum potest, inquirat. Alio modo per confessionis manifestationem; & quantum ad hanc cognitionem non potest maiorem certitudinem accipere quam ut subdito credat, quia hoc est ad subveniendum conscientiae ipsius: unde in foro confessionis creditur homini & pro se, & contra se, non autem in foro exterioris iudicii: & ideo ad hanc cognitionem sufficit quod credat subdito dicenti se alteri absolvere valenti confessum fuisse: & sic patet quod talis cognitio pecoris per privilegium alicui indultum de confessione audienda non impeditur.

Ad tertium dicendum, quod inconveniens esset, si duo aequaliter super eamden plebem constituerentur; sed quod duo, quorum unus alio principalior est, super eamdem plebem constituantur, non est inconveniens: & secundum hoc super eamdem plebem immediate sunt & sacerdos parochialis, & Episcopus, & Papa; & quilibet eorum potest ea quae sunt iurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat, qui & principalior est, dupliciter potest committere. Aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa, & Episcopus suos poenitentiarios constituunt; & tunc talis est principalior quam inferior praelatus, sicut poenitentiarius Papae quam Episcopus, & poenitentiarius Episcopi quam sacerdos parochialis, & magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo ut eum coadiutorem illius sacerdotis constituat: & quia coadiutor ordinatur ad eum cui coadiutor datur, ideo adiutor est minus principalis: & ideo poenitens non tantum obedire tenetur ei quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata quae non habet: & ideo si aliquis poenitentiario Episcopi, vel alteri ab Episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata & quo ad Deum, & quo ad Ecclesiam, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumcumque petat. Sed propter statutum Ecclesiae de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere sicut ille qui habet solum venialia: talis enim debet solum venialia confiteri, ut quidam dicunt; vel etiam profiteri se a peccato mortali immunem; & sacerdos in foro conscientiae ei credere tenetur. Si tamen iterum confiteri teneretur, non frustra primo confessus fuisset: quia quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto plus de poena ei remittetur, tum ex erubescentia confessionis, quae in poenam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium. Unde toties posset aliquis confiteri quod ab omni poena liberaretur: nec reiteratio iniuriam facit sacramento, nisi illi in quo sanctificatio adhibetur vel per characteris impressionem, vel per materiae consecrationem; quorum neutrum est in penitentia: unde bonum est quod ille qui auctoritate Episcopi confessionem audit, inducat confitentem quod confiteatur proprio sacerdoti. Quod si noluerit, nihilominus eum absolvere debet.

ARTICULUS IV.

Utrum confessio esse possit informis.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod confessio esse non possit informis. Eccli. enim XVII. 26. dicitur: *Amortuo, velut qui non est, perit confessio*. Sed ille qui non habet caritatem, est mortuus: quia ipsa est animae vita. Ergo absque caritate non potest esse confessio.

2. Prae-

2. Præterea. Confessio dividitur contra contritionem, & satisfactionem. Sed contritio, & satisfactio numquam possunt extra caritatem fieri. Ergo nec confessio.

3. Præterea. In confessione oportet quod os cordi concordet: quia hoc ipsum nomen confessionis requirit. Sed ille qui adhuc manet in affectu peccati quod confitetur, non habet cor ori conforme: quia corde peccatum tenet quod ore damnat. Ergo talis non confitetur.

Sed contra. Quilibet tenetur ad confessionem mortalium. Sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur ulterius ad confitendum eadem peccata: quia cum nullus sciat se caritatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis quod sit caritate formata.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis. Quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ. Sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto maiorem erubescentiam patitur. Ergo fructuosior erit confessio, si pluribus sacerdotibus dividat.

2. Præterea. Confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, ut pœna secundum arbitrium sacerdotis peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi a sacerdotibus de diversis peccatis. Ergo non oportet uni sacerdoti omnia peccata confiteri.

3. Præterea. Potest contingere quod post confessionem factam, & satisfactionem perfectam recordetur quis alicuius peccati mortalis, quod dum confitebatur, in memoria non habebat; & tunc copiam proprii sacerdotis, cui primo confessus fuerit, habere non poterit. Ergo poterit illud solum peccatum alteri confiteri; & sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

4. Præterea. Sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis, nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absolvere, non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

Sed contra. Hypocrisis est impedimentum pęnitentiæ, ut in præcedenti dist. dictum est. Sed dividere confessionem, ad hypocrisim pertinet, ut Augustinus dicit. Ergo confessio debet esse integra.

Præterea: Confessio est pęnitentiæ pars. Sed pęnitentia debet esse integra, ut in xx dist. Magister ostendit. Ergo & confessio.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod possit per alium quis confiteri, vel per scriptum. Quia confessio ad hoc necessaria est, ut per eam conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur. Sed homo potest etiam per alium, vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare. Ergo sufficit per scriptum, vel per alium confiteri.

2. Præterea. Quidam non intelliguntur a propriis sacerdotibus propter linguæ diversitatem; & tales non possunt nisi per alios confiteri. Ergo non est de necessitate sacramenti quod per seipsum quis confiteatur; & ita videtur quod si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, quod sufficiat ei ad salutem.

3. Præterea. De necessitate sacramenti est quod homo proprio sacerdoti confiteatur, ut ex dictis patet. Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest pęnitens propria voce loqui; posset autem per scriptum suam conscientiam ei manifestare. Ergo videtur quod per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat.

Sed contra. Homo tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei. Sed confessio fidei est ore facienda, ut patet Rom. x. Ergo & confessio peccatorum.

Præterea. Qui per seipsum peccavit, per seipsum debet pœnitere. Sed confessio est pęnitentiæ pars. Ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod illæ conditiones sexdecim quæ a magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem.

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis.
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, & sit parere parata.

Fides enim, & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni conditiones confessionis.

2. Præterea. Purum est quod non habet per- t

permixtionem: similiter simplex compositionem, & mixtionem aufert. Ergo superflue utrumque ponitur.

3. Præterea. Peccatum semel commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. Ergo si homo peccatum non iterat, non oportet quod sit pœnitentia frequens.

4. Præterea. Confessio ordinatur ad satisfactionem. Sed satisfactio quandoque est publica. Ergo & confessio non semper debet esse secreta.

5. Præterea. Illud quod non est in potestate nostra, non requiritur a nobis. Sed lacrymas emittere non est in potestate nostra. Ergo non requiritur a confitente.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod confessio est actus virtutis, & pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie; & sic confessio non valet sine caritate, quæ est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit; & secundum hoc confessio etiam potest esse in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua sacerdoti innotescere, & clavibus Ecclesiæ se subiicere. Et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam est & in aliis sacramentis: unde non tenetur iterare confessionem qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra caritatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio, & satisfactio fiunt Deo; sed confessio fit homini: & ideo de ratione contritionis, & satisfactionis est quod homo sit Deo per caritatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata quæ habet, narrat, vere loquitur; & sic cor concordat verbis quantum ad substantiam confessionis, quamvis cor discordet a confessionis fine.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in medicina corporali oportet quod medicus non solum unum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat, sed etiam universaliter totam habitudinem ipsius infirmi, eo quod unus morbus ex adiunctione alterius aggravatur, & medicina quæ uni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret: & similiter est in peccatis: quia unum aggravatur ex adiunctione alterius, & illud quod uni peccato esset conveniens medicina, alteri incentivum præstaret, cum quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, ut Gregorius in pastorali (tit.part.cap. III.) docet: & ideo de necessitate confessionis est quod homo omnia peccata confiteatur quæ in memoria habet: quod si non facit, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi erubescentia sit multiplicior, quando dividit diversa peccata diversis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ sicut illa una qua quis omnia peccata sua simul confitetur: quia unum peccatum per se consideratum non ita demonstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando cum pluribus aliis consideratur: quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia, vel infirmitate labitur; sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem eiusdem.

Ad secundum dicendum, quod pœna a diversis sacerdotibus imposita non esset sufficiens: quia quilibet consideraret tantum unum peccatum per se, & non gravitatem ipsius quam habet ex adiunctione alterius: & quandoque pœna quæ contra unum peccatum daretur, esset promotiva alterius peccati. Præterea sacerdos confessionem audiens vicem Dei gerit: & ideo debet ei hoc modo fieri confessio sicut fit Deo in contritione: unde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus contereretur; ita non esset confessio, nisi quis de omnibus quæ memoriæ occurrunt, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod quando aliquis recordatur eorum quæ prius oblitus fuit, debet iterum etiam ea quæ confessus fuerat, confiteri; & præcipue si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium: quia peccatum habet quantitatem & ex seipso, & ex adiunctione alterius. Peccatorum autem de quibus confessus est, manifestavit quantitatem quam ex seipsis habent. Ad hoc autem quod sacerdos utramque quantitatem huius pecca-

ti cuius fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, & alia in generali, dicendo, quod cum alia multa confiteretur, huiusmodi oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiamsi sacerdos non possit de omnibus absolvere, tenetur sibi omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, & de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod confessio non solum est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamvis autem ad eam, secundum quod est actus virtutis, sufficeret qualitercumque fieret, etsi non esset tanta difficultas in uno modo sicut in alio; tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatam materiam. Et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem assumitur illud elementum cuius est maximus usus in abluendo; ita (*a*) in actu sacramentali ad manifestandum ordinate assumitur ille actus quo maxime consuevimus manifestare, scilicet per proprium verbum: alii enim modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum; ita nec in pœnitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quod per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui usum linguæ non habet, sicut mutus, vel qui est alterius linguæ, sufficit quod per scriptum, aut nutum, aut interpretem confiteatur: quia non exigitur ab homine plus quam possit: quamvis homo non debeat baptismum accipere nisi in aqua, quia aqua est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est a nobis: & ideo quando non possumus uno modo, debemus secundum quod possumus, confiteri.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio: & ideo non oportet quod per scriptum fiat: quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus quam ille cui fit confessio.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel competunt ei secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cuius est actus. Ex ipsa autem ratione actus virtutis in genere sunt quatuor conditiones, ut in II. Ethic. (cap. III. vel IV.) dicitur. Prima est ut aliquis sit sciens: & quantum ad hoc confessio dicitur esse *discreta*, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem hæc discretio ut maiora cum maiori pondere confiteatur. Secunda conditio est ut sit eligens, quia actus virtutum debent esse voluntarii; & quantum ad hoc dicit, *Libens*. Tertia conditio est (*b*) ut propter debitum finem operetur; & quantum ad hoc dicit, quod debet esse pœnitentia *pura*, ut scilicet recta sit intentio. Quarta est ut immobiliter operetur; & quantum ad hoc dicit quod debet esse *fortis*, ut scilicet propter verecundiam non dimittat. Est autem confessio actus pœnitentiæ virtutis: quæ quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati; & quantum ad hoc confessio debet esse *verecunda*, ut scilicet non se iactet de peccatis propter aliquam sæculi vanitatem admixtam. Secundo progreditur ad dolorem de peccato commisso; & quantum ad hoc debet esse *lacrymabilis*. Tertio in abiectione sui terminatur; & quantum ad hoc debet esse *humilis*, ut se miserum confiteatur, & infirmum. Sed ex propria ratione huius actus qui est confessio, habet quod sit manifestativa: quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest. Primo per falsitatem; & quantum ad hoc dicit, *Fidelis*, idest vera. Secundo per obscuritatem; & contra hoc dicit, *Nuda*, ut non involvatur obscuritate verborum. Tertio per multiplicationem verborum; & contra hoc dicit, quod sit *simplex*, ut non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto ut non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt; & contra hoc dicit, *Integra*. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti: unde oportet

(a) *Al.* in habitu. (b) *Al.* ut propter hoc, scilicet debitum finem.

tet quod sit *accusans* ex parte confitentis; *patere parata* per comparationem ad sacerdotem; *secreta* quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de bene esse confessionis est quod sit *frequens*, & quod sit *accelerata*.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens quod conditio unius virtutis in actu alterius inveniatur, qui ab ipsa imperatur: vel quia medium quod est unius virtutis principaliter, etiam aliæ virtutes per participationem habent.

Ad secundum dicendum, quod hæc conditio *pura* intentionis excludit perversitatem, a qua homo mundatur; sed *simplex*, alieni admixtionem.

Ad tertium dicendum, quod hoc non est de necessitate confessionis, sed ad bene esse.

Ad quartum dicendum, quod propter scandalum aliorum, qui possunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confessio fieri in publico, sed in occulto. Ex pœna autem satisfactoria non scandalizatur ita aliquis: quia quandoque pro parvo, vel nullo peccato similia opera satisfactoria fiunt.

Ad quintum dicendum, quod intelligendum est de lacrymis mentis.

ARTICULUS V.

Utrum confessio liberet a morte peccati.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod confessio non liberet a morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur. Sed contritio sufficienter delet culpam. Ergo confessio non liberat a morte peccati.

2. Præterea. Sicut mortale est culpa, ita etiam veniale. Sed per confessionem fit veniale quod prius erat mortale, ut in littera dicitur. Ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed contra. Confessio est pars sacramenti pœnitentiæ. Sed pœnitentia a culpa liberat. Ergo & confessio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod confessio non liberet aliquo modo a pœna. Quia peccato non debetur nisi pœna æterna, vel temporalis. Sed pœna æterna per contritionem dimittitur, pœna autem temporalis per satisfactionem. Ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea. Voluntas pro facto reputatur, ut in littera dicitur. Sed ille qui confessus est, habuit propositum confitendi. Ergo tantum valuit sibi sicut si fuisset confessus; & ita per confessionem quam postea facit, nihil de pœna dimittitur.

Sed contra. Confessio pœnam habet. Sed per alia opera pœnalia expiatur pena peccato debita. Ergo & per confessionem.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non aperiat paradisum. Quia diversorum diversi sunt effectus. Sed apertio paradisi est effectus baptismi. Ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea. In id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest. Sed ante confessionem moriens paradisum intrare potest. Ergo confessio non aperit paradisum.

Sed contra. Confessio facit hominem subiici clavibus Ecclesiæ. Sed per eas aperitur paradisus. Ergo & per confessionem.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod confessionis effectus poni non debeat quod tribuat spem salutis: quia spes ex omnibus meritoriis actibus provenit; & sic non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea. Per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet Rom. v. Sed tribulationem homo præcipue in satisfactione sustinet. Ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis quam confessionis.

Sed contra. Per confessionem homo fit humilior, & mitior, sicut in littera Magister dicit. Sed per hoc homo accipit spem salutis. Ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pœnitentia, inquantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur: quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet, & satisfactio pro iudicio sacerdotis cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in baptismo; ideo eodem modo confessio ex vi absolutionis coniunctæ remittit culpam sicut baptismus. Liberat enim baptismus a morte peccati non solum se-

cundum quod actu recipitur, sed etiam (a) secundum quod in voto habetur, sicut patet in illis qui iam sanctificati ad baptismum accedunt: & si aliquis impedimentum non praestaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius sibi remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione, adiuncta absolutione, quod secundum quod in voto penitentiis praecessit, a culpa liberavit; postmodum autem in actu confessionis, & absolutionis gratia augetur: & etiam remissio peccatorum daretur, si praecedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, & ipse tunc obicem gratiae non praeberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur quod liberat a morte, ita & de confessione dici potest.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio habet votum confessionis adiunctum; & ideo eo modo liberat a culpa penitentes sicut desiderium baptismi baptizandos.

Ad secundum dicendum, quod veniale non sumitur pro culpa, sed pro pena de facili expiabili: unde non sequitur quod culpa in culpam convertat, sed penitus annihilat. Dicitur enim veniale tripliciter. Uno modo ex genere, sicut verbum otiosum. Alio modo ex causa, idest veniae causam in se habens, sicut peccatum ex infirmitate. Alio modo ex eventu, sicut hic accipitur: quia per confessionem hoc evenit quod de culpa praeterita homo veniam consequatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi a pena dupliciter. Uno modo ex ipsa vi absolutionis, & sic quidem liberat in voto existens a pena aeterna, sicut & a culpa: quae quidem pena est pena condemnans, & ex toto exterminans, a qua homo liberatus, manet adhuc obligatus ad penam temporalem, secundum quod pena est medicina purgans, & promovens; & haec pena restat in purgatorio patienda etiam his qui a pena inferni liberati sunt: quae quidem poena est improportionata viribus penitentis in hoc mundo viventis; sed per vim clavium intantum diminuitur quod proportionata viribus penitentis remanet; ita quod satisfaciendo se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit penam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet penam erubescentiae annexam: & ideo quanto aliquis pluries de eisdem peccatis confitetur, tanto magis pena diminuitur.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in his quae sunt ab alio, sicut est de baptismo: non enim valet voluntas suscipiendi baptismum sicut ipsius susceptio: sed reputatur voluntas pro facto in his quae sunt omnino ab homine; & iterum quantum ad praemium essentiale, non autem quantum ad penae remotionem, & huiusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter, & secundario: & ideo confessus, & absolutus minus in purgatorio punietur quam contritus tantum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod a paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam, & reatum poenae: & quia haec impedimenta confessio amovet, ut ex dictis patet, ideo dicitur paradisum aperire.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis baptismus, & penitentia sint diversa sacramenta, tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam paradisi aditus est apertus.

Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter; quamvis postea per contritionem votum confessionis importantem, apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam: non tamen obstaculum reatus est totaliter remotum ante confessionem, & satisfactionem.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quaestionem dicendum, quod spes remissionis peccatorum non est nobis nisi per Christum: & quia homo per confessionem se subiicit clavibus Ecclesiae ex passione Christi virtutem habentibus, ideo dicitur quod confessio spem salutis tribuit.

Ad primum ergo dicendum, quod ex actibus non potest esse spes salutis principaliter, sed ex gratia Redemptoris: & quia confessio gratiae Redemptoris innititur, ideo spem salutis tribuit non solum ut actus meritorius, sed ut sacramenti pars.

Ad secundum dicendum, quod tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriae virtutis, & purgationem a poena; sed confessio etiam modo praedicto.

EX-

(a) Al. sicut in voto.

EXPOSITIO TEXTUS.

Dicunt enim quidam, sine confessione oris, & satisfactione operis neminem a peccato mundari. Tertia opinio est quam Magister non tangit, quod dimittatur culpa per contritionem sub conditione, scilicet si confiteatur. Sed hæc opinio minus habet de ratione quam aliæ: quia status salutis non dependet ex futuro: quia, sicut dicitur Eccle. xI. 3. (a) „ lignum ubi ceciderit, „ ibi erit. “ Unde nihil est dictu quod homo ad statum salutis per dimissionem peccati reducatur sub conditione confessionis simpliciter.

Votum pro operatione iudicatur. Hoc intelligendum est tam in bonis quam in malis, quando est votum plenum; ita quod nihil ab executione retardat nisi impotentia. Si autem operatio adiuncta addat aliquid ad voluntatem, sicut in illis operibus quæ habent in ipso actu delectationem voluntatem provocantem, tunc operatio addit etiam quantum ad meritum, vel demeritum substantiale; alias non, sed superaddit operatio quantum ad aliquid adiunctum, quod est utilitas consequens actum in bonis ut effectus eius, vel nocumentum in malis.

Non dicitur: Si ore confessus fuerit; sed, Conversus ingemuerit. Ergo videtur quod non requiratur oris confessio. Et dicendum, quod ipse gemitus habet votum vocalis confessionis adiunctum.

Nemo potest confiteri, scilicet confessione efficaci ad salutem.

Quæ ut est vita corporis, ita eius vita Deus est. Non oportet quod sit similitudo quantum ad omnia, sed solum quantum ad hoc quod sicut anima corpori sensum, & motum præbet per hoc quod est in corpore, ita Deus animæ spiritualiter quam inhabitat per gratiam.

Non potest quisquam gratiam Dei accipere, nisi purgatus ab omni peccato per pœnitentiæ confessionem, & per baptismum Hæc tria purgantia sic distinguuntur: quia baptismus purgat a culpa originali, & actuali; sed pœnitentia quantum ad contritionem a culpa actuali tantum; confessio autem actu exercita directe a pœna.

Nemo dicat occulte, ita scilicet quod sacerdoti non manifestet.

Si erubui in conspectu populi peccata mea confiteri: Iob xxxI. 33. Ergo videtur quod liceat publice confiteri. Et dicendum, quod nostra littera, quæ verior est, habet: *Si abscondi ut homo peccatum meum*: in quo negatur absconsio contra mandatum Dei facta. Sustinendo autem litteram quæ hic ponitur, dicendum, quod non licet publice confiteri, nisi forte sit peccatum manifestum: quia talis humilitas proximo præiudicaret, qui ex peccato manifestato posset scandalizari. Sed satisfactio in manifesto facta quodammodo peccatum in conspectu populi confitetur.

Nullus debitæ gravioris pœnæ accipit veniam, nisi qualemcumque ... solverit pœnam. Hæc auctoritas, & sequens ostendunt quod sine satisfactione peccatum non dimittitur; quod etiam hæc opinio dicebat.

Quibusdam visum est sufficere, si soli Deo fiat confessio. Hoc quod ponitur hic pro opinione, hæresis est, non quod explicite sit contra aliquem articulum, vel præcedens, vel sequens ad ipsum; sed implicite aliquid contrarium fidei continet: quia sequitur quod claves Ecclesiæ non sint necessariæ ad salutem: & in talibus antequam determinetur per Ecclesiam quod ex eis sequatur aliquid contrarium fidei, non iudicatur hæresis esse; & sic Magister, & Gratianus hoc pro opinione ponunt. Sed nunc post determinationem Ecclesiæ sub Innocentio III. factam hæresis reputanda est.

Revela viam tuam ante Dominum. Hic non loquitur de revelatione sacramentali, sed de revelatione quæ fit in supplicatione orationis.

Non dico ut confitearis ea conservo tuo, ut tibi exprobret. Dicito Deo, qui curat ea. Qui enim confitetur sacerdoti &c. non confitetur ei ut conservo, sed ut Deo.

In se voluntariæ excommunicationis ferunt sententiam: non quod aliquis seipsum excommunicare possit; sed excommunicatio hic large ponitur pro voluntaria cohibitione, qua aliquis se subtrahit a factis ex humilitate.

Iustitia enim sola damnat. Hæc loquitur Augustinus ex hypothesi, idest si Deus tantum iustitia uteretur contra nos sine misericordia: quia ad gratiam ipsius post peccatum sine misericordia redire non possemus.

Quanto pluribus confitetur: non dividens peccata, sed integre omnibus. Consequitur autem maiorem veniam saltem propter erubescentiam, & sacerdotis intercessionem; vel etiam ex vi clavium, ut quidam dicunt.

(a) *Vulgata*: „ Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit „ ibi erit. “

cunt. Sed de hoc in propinqua dist. dicetur.

Qui sciat ligare, & solvere. Hæc scientia, etsi non sit maior, tamen tanta debet esse ut sciat distinguere inter peccatum, & non peccatum, & peccatum mortale, & veniale: & si in aliquo esset dubitatio, posset ad discretiores recurrere. Ponuntur autem multæ conditiones aliæ, quæ ad confessorem requiruntur, ut confitentes alliciat, quæ his versibus continentur.

Confessor dulcis, affabilis, atque suavis,
Prudens, discretus, mitis, pius, atque benignus.

Non (a) *petat sacerdotes per aliquam culpam ab Ecclesiæ unitate divisos*: quia tales executionem ordinis non habent, & iurisdictione carent: & loquitur de divisione per hæresim, aut schisma, aut excommunicationem.



DISTINCTIO XVIII.

De remissione sacerdotis.

HIC quæri solet, si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo pœnitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei a sacerdote. Video enim quo vinculo eum ligat, scilicet temporalis pœnæ, sed non a quo eum absolvat: & ideo quæro. Ante pœnitudinem quippe cordis anima rei maculam habet, & fœtorem peccati, atque æternæ ultionis vinculo ligata existit. Si vero ad confessionem per cordis contritionem Deus per seipsum sine ministerio sacerdotis & debitum omnino relaxat, & animam interius purgat a contagione, & fœtore peccati; quid ergo mundat, quid dimittit sacerdos? Ubi sunt claves illæ quas Dominus tradidit Petro, & successoribus eius, dicens (Matth. XVI. 19.) „ Tibi dabo claves regni cælorum, & quæcumque ligaveris super „ terram, erunt ligata & in cælo; & quæcumque solveris super terram, erunt „ soluta & in cælo? “ Ut autem præmissa quæstio plenius explicari valeat; quasi altius ducto rete, de his clavibus, & usu earum disseramus.

De clavibus.

CLaves istæ sunt non corporales, sed spirituales, scilicet discernendi scientia & potentia iudicandi, idest ligandi, & solvendi, qua dignos recipere, indignos debet excludere a regno ecclesiasticus iudex; qui sicut habet ius ligandi, ita & solvendi. Unde Ambrosius (Lib. I. de pœnit. cap. 1.) „ Dominus par ius & „ solvendi esse voluit, & ligandi, qui utrumque pari conditione permisit. Ergo „ qui solvendi ius non habet, nec ligandi habet. “ Et infra: „ Certum est quod „ Ecclesiæ utrumque licet, (1) hæresis utrumque non habet. Ius enim hoc solis „ permissum est sacerdotibus. Recte ergo Ecclesia hoc sibi vendicat, quæ veros „ sacerdotes habet: hæresis vendicare non potest, quæ veros sacerdotes non „ habet. “

De usu clavium.

USus vero harum clavium multiplex est, discernere scilicet ligandos, & solvendos, ac deinde ligare, vel solvere. Qui enim (2) indignos ligat, vel solvit, propria potestate se privat; idest dignum privatione se facit.

(1) *Nicolaius ex Ambrosio*: hæresi utrumque non licet. (2) *Nicolai* (ut ait Gregorius.) *Ad marginem vero*: Colligitur ex hom. XXVI. in Evang. paulo aliis verbis, & plenius, ut & refertur in Decretis quo ad ultimam partem caus. XI. quæst. III. cap. *Ipse*.
(a) *Al.* peccant.

Si-

Si sacerdos potest dimittere, vel retinere peccata.

SEd quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos, ideſt a culpa, ut culpæ maculam abstergat, vel debitum æternæ mortis solvere valeat. Quidam arbitrati sunt, cum peccator dupliciter ligatus teneatur, ut prædictum est, scilicet mentis contagione, ac cæcitate, & debito futuræ pœnæ; alterum curari per Deum, alterum solvi per sacerdotem. Patitur enim per peccatum quasdam tenebras interiores, & maculas; a quibus nisi liberetur, proiicietur in tenebras exteriores. Cum autem liberatur ab his, suscitatur a morte peccati: unde Apostolus (Ephes. v. 14.) „ Surge qui dormis, & illuminabit te Christus, " Solus enim Christus, non sacerdos animam resuscitat, ac pulsis tenebris interioribus, & maculis eam illuminat, & mundat qui animæ faciem lavat. Debitum vero æternæ pœnæ solvere concessit sacerdotibus. Quod in resurrectione Lazari (1) designatum asserunt, quem Christus prius per se interius vivificavit, deinde foras exire iussit, eumque adhuc ligatum solvere Apostolis præcepit (Ioan. xi.) quia, ut aiunt, ipse interius animam a caligine, maculaque peccati emundat; sacerdotibus vero dedit vinculum æternæ mortis solvere. Alii (2) dicunt solum Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere, sicut & animam interius per se vivificat: nec tamen diffitentur sacerdotibus traditam potestatem peccata dimittendi, & retinendi, quibus dictum est (Ioan. xx. 23.) „ Quorum remiseritis peccata „ &c. " Sicut enim Christus retinuit sibi potestatem baptismi, ita & pœnitentiæ. Et ideo sicut interius gratia sua animam illuminat, ita & simul debitum æternæ mortis relaxat. Ipse enim per se ipsum peccata pœnitentium tegit; & tunc tegit quando ad pœnam non reservat. Tunc ergo tegit quando debitum pœnæ solvit. Quod autem ipse tegat, aperte dicit Augustinus exponens illum locum Psal. (xxxi.) „ Quorum tecta sunt peccata, ideſt cooperta, & abolita. Si enim „ texit Deus peccata, noluit advertere. Si noluit advertere, noluit animadverte- „ re, ideſt punire, sed ignoscere. " Ita ergo dicit a Deo tecta, ut Deus non videat, ideſt æternaliter puniat. Videre enim Dei peccata, est ad pœnam imputare; avertere autem faciem a peccatis, hoc est ea ad pœnam non reservare. Item Hieronymus (vel alius Auctor ibid.) „ Quibus Deus dimittit peccata, te- „ git, ne in iudicio revelentur. " Item Cassiodorus (super eumdem Psal. xxxi.) „ Qui gravia habent peccata, aliis Deus imputat, aliis per misericordiam non „ imputat. " Ex his aperte ostenditur quod Deus ipse pœnitentem solvit a debito pœnæ; & tunc solvit quando intus illuminat inspirando veram cordis contritionem. Cui sententiæ ratio suffragatur, & auctoritates attestantur. Nemo enim vere compurgitur de peccato, habens cor contritum, & humiliatum, nisi in caritate. Qui autem caritatem habet, vita dignus est. Nemo autem simul vita, & morte dignus est. Non est ergo tunc ligatus debito æternæ mortis. Filius enim iræ esse desiit ex quo diligere, & pœnitere cœpit. Ex tunc ergo solutus est ab ira, quæ non manet super illum qui credit in Christum, sed super illum qui non credit. Non ergo postmodum per sacerdotem cui confitetur, ab ira æterna liberatur, a qua iam liberatus est per Dominum, ex quo dixit, Confitebor. Solus ergo Deus hominem interius mundat a peccati macula, & a debito æternæ pœnæ solvit, qui per Prophetam ait (Isai. xl. 25.) „ Ego solus deleo iniquitates & peccata po- „ puli. " Item Ambrosius. * „ Verbum Dei dimittit peccata, sacerdos est iudex. „ Saderdos quidem officium suum exhibet, sed nullius potestatis iura exercet. " Idem. ** „ Ille solus peccata dimittit qui solus pro peccatis nostris mortuus est. "

(1) Item

(1) *Al.* assignatum. (2) *Nicolai addit* vero.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. II. de Abel, & Cain cap. iv. paulo aliter. ** Alio loco.

(1) Item Augustinus. „ Nemo tollit peccata, nisi solus Deus, qui est agnus tollens „ peccata mundi. Tollit autem & dimittendo quæ facta sunt, & adiuvando ne „ fiant, & perducendo ad vitam, ubi omnino fieri non possunt. * " His, aliisque pluribus testimoniis docetur Dominum solum per se peccata dimittere, & sicut peccata dimittit quibusdam, ita & aliorum quorumdam peccata (2) retinere.

Quod sacerdotes etiam dimittunt peccata, & tenent peccata suo modo.

NEc ideo tamen negamus sacerdotibus concessam potestatem dimittendi, & retinendi peccata, cum hoc Veritas in Evangelio aperte doceat. Hinc Augustinus ait (super Ioan. tract. CXXI.) „ Ecclesiæ caritas, quæ per Spiritum „ sanctum diffunditur in cordibus (3) nostris, eorum qui participes sui sunt, pec- „ cata dimittit; eorum qui non sunt, tenet. " Idem (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. X.) „ Sacerdotes possunt confitentibus parcere: quibus enim re- „ mittunt, remittit Deus. Lazarum enim de monumento suscitatum obtulit di- „ scipulis solvendum, per hoc ostendens potestatem solvendi concessam sacerdoti- „ bus. Dixit enim (Matth. XVIII. 19.) Quodcumque solveritis super terram, „ erit solutum & in cælo &c. hoc est, ego Deus, & omnes cælestis curiæ ordi- „ nes, & omnes sancti in gloria mea laudant vobiscum, & confirmant quos li- „ gatis, & solvitis. Non dixit, Quos putatis ligare, & solvere: sed: In quos ex- „ ercetis opus iustitiæ, & misericordiæ. (4) Alia autem opera vestra in peccato- „ tores non cognosco. " Idem (in Lib. VI. de baptis. contra Donatistas cap. IV.) „ Cum veraciter ad Deum converso peccata dimittuntur ab eis (5) quibus ipse „ veraci conversione coniungitur, Spiritus sanctus ea dimittit, qui datus est o- „ mnibus sanctis sibi caritate cohærentibus, sive se noverint corporaliter, sive non. „ Similiter cum alicuius tenentur peccata, ab eis tenentur a quibus (6) ille „ cordis pravitate disiungitur, sive notis corporaliter, sive ignotis. Omnes mali „ spiritualiter a bonis seiuncti sunt. " Ecce hic dicit, peccata dimitti, & teneri a sanctis viris, & tamen Spiritum sanctum ea dimittere dicit: &, quod maiori consideratione dignum est, idem etiam dicit, quod Deus per se, vel per sanctos suos tantum dimittit peccata. Ait enim sic (ibid. Lib. V. cap. XXI.) „ Sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos, ipsam vero gratiam non nisi „ per seipsum, vel per sanctos suos. Et ideo remissionem peccatorum vel per se- „ ipsum facit, vel per ipsius columbæ membra, quibus ait: Si cui dimiseritis, „ dimittentur. " Ecce quam varia a doctoribus traduntur super his: & in hac tanta varietate quid tenendum? Hoc sane dicere, ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata, & retinet; & tamen Ecclesiæ contulit potestatem ligandi, & solvendi. Sed aliter ipse solvit, & ligat; aliter Ecclesia. Ipse enim per se

(1) *Nicolai.* Vel sic in Lucam Lib. VI in fine. „ Nullus hominum tantus esse potuit qui totius „ peccata tolleret mundi &c. Quis enim tantus homo in quo omnium peccata moreretur? Idcirco e- „ lectus est qui cum supra omnes esset, pro omnibus se posset offerre. " Item in Psal. XLVIII. super illud, *Frater non redimit, redimet homo &c.* „ Sicut est unus Deus, ita & unus mediator Dei & homi- „ num homo Christus Iesus: ipse est solus qui redimet hominem, vincens pietate germanos: quia pro „ alienis sanguinem suum fudit; quem nemo potest offerre pro fratre. Sed quare solus hic redimet? „ Quia omnes utique sub peccato. Solus redemptor eligitur qui peccato veteri obnoxius esse non pos- „ sit, qui suscepit hominis conditionem, ut in carne sua peccatum hominum crucifigeret, & chirogra- „ phum universorum suo cruore deleret; qui quasi homo, in quo Deus erat, nobis peccata dimisit „ &c. " Et serm. XV. „ Necesse est ut omnium peccata deleverit qui omnium peccata suscepit, sicut „ ait Evangelista: *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi.* " Item Augustinus (de peccatorum meritis & remiss. Lib. I. cap. XXIII.) „ Ab hoc peccato quod contrahunt qui nec proprium habent, non li- „ berat nisi agnus Dei qui tollit peccata mundi &c. " Aut, ut refertur in Decretis de consec. dist. IV. cap. CXLI. „ Nemo tollit peccata nisi solus Christus, qui est agnus Dei &c. (2) *Al.* retinet. (3) *Al. deest* nostris. (4) *Al.* Aliter autem, vel alia. (5) *Al. repetitur hic* dimittuntur. (6) *Al.* illi cordia pravitate disiunguntur.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ubi ultima ista Augustinus habeat, non occurrit; etsi ex Lib. I. de peccatorum meritis & remissione vice præcedentium in Decretis ponuntur.

ſe tantum (1) dimittit peccatum, quia & animam mundat ab interiori macula, & a debito æternæ mortis ſolvit.

Quomodo ſacerdotes ligant, & ſolvunt a peccatis.

NOn autem hoc ſacerdotibus conceſſit, quibus tamen tribuit poteſtatem ſolvendi, & ligandi, ideſt oſtendendi homines ligatos, vel ſolutos. Unde Dominus leproſum ſanitati prius per ſe reſtituit, deinde ad ſacerdotes miſit, quorum iudicio oſtenderetur mundatus. Ita etiam Lazarum iam vivificatum obtulit diſcipulis ſolvendum. Quia etſi aliquis apud Deum ſit ſolutus, non tamen in facie Eccleſiæ ſolutus habetur, niſi per iudicium ſacerdotis. In ſolvendis ergo culpis, vel retinendis ita operatur ſacerdos evangelicus, & iudicat, ſicut olim legalis in illis qui contaminati erant lepra, quæ peccatum ſignat. Unde Hieronymus ſuper Matth. (cap. XVI. 19. & habetur etiam in Gloſſa ordinaria) ubi Dominus ait Petro: „ Tibi dabo claves regni cælorum: & quodcumque ligaveris „ ſuper terram, erit ligatum & in cælis; & quodcumque ſolveris ſuper terram, „ erit ſolutum & in cælis. " „ Hunc, " inquit, „ locum quidam non intelligentes, aliquid ſumunt de ſupercilio Phariſæorum, ut damnare innoxios, vel „ ſolvere ſe putent noxios, cum apud Deum non ſententia ſacerdotum, ſed reo„ rum vita quæratur. " In Levitico (cap. XIV.) ſe oſtendere ſacerdotibus iubentur leproſi, quos illi non faciunt leproſos, vel mundos; ſed diſcernunt qui mundi, vel immundi ſunt. Ita & hic aperte oſtenditur quod non ſequitur Deus Eccleſiæ iudicium, quæ per ſurreptionem, & ignorantiam interdum iudicat; Deus autem ſemper iudicat ſecundum veritatem. Et in remittendis, vel in retinendis culpis id iuris, & officii habent eccleſiaſtici ſacerdotes quod olim habebant ſub lege legales in curandis leproſis. Hi ergo peccata dimittunt, vel retinent, dum dimiſſa a Deo, vel retenta iudicant, & oſtendunt. (2) Ponunt enim ſacerdotes nomen Domini ſuper filios Iſrael; ſed ipſe benedicit, ut dicitur in Numeris (cap. VI.) Hunc modum ligandi, & ſolvendi Hieronymus ſupra notavit.

Alius modus ligandi, & ſolvendi.

LIgant quoque ſacerdotes, dum ſatisfactionem pœnitentiæ confitentibus imponunt; ſolvunt, cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad ſacramentorum communionem admittunt: quem modum ſuperius Leo Papa notavit. Secundum hunc modum dicuntur etiam ſacerdotes dimittere peccata, vel retinere. Unde ſuperius Auguſtinus dixit (alius Auctor de vera & falſa pœnit. cap. X. ut præc. diſt.) „ Quibus remittunt, remittit Deus &c. " Opus enim iuſtitiæ exercent in peccatores, cum eos iuſta pœna ligant; opus miſericordiæ, dum de ea aliquid relaxant, vel ſacramentorum communioni conciliant: alia opera in peccatores exercere nequeunt. Et notandum eſt, quia quos ſatisfactione pœnitentiæ ligant, eo ipſo a peccatis ſolutos oſtendunt: quia non imponitur alicui ſatisfactio pœnitentialis, niſi quem ſacerdos vere pœnitentem arbitratur: alii non imponit, & eo ipſo peccatum retineri a Deo iudicat. Quod autem hoc ad claves pertineat, (3) Auguſtinus oſtendit dicens: „ Fruſtrat claves Eccleſiæ qui ſine ar„ bitrio ſacerdotis pœnitentiam agit, ſi ſine oris confeſſione criminis (4) indulgentiam „ imprecatur. " Eſt & alius modus ligandi, & ſolvendi, qui per excommunicationem

(1) *Al. additur* ita. (2) *Ad marginem Venetæ edit. an. 1593.* Non ſuſtinendus eſt hic Magiſter: & adverſus ſententiam hanc vide Rever. Caiet. illa Ioannis verba exponentem, videlicet *Quorum remiſeritis peccata &c* cap. XX. (3) *Nicolai.* Auguſtinus oſtendit, dicens (Lib. I. homil. hom. XLIX.) „ Agite pœ„ nitentiam qualis agitur in Eccleſia, ut oret pro vobis Eccleſia. Nemo ſibi dicat: Occulte ago, apud „ Deum ago, in corde ago. Ergo ſine cauſa dictum eſt: *Quæ ſolveritis in terra, erunt ſoluta & in cælo?* „ Ergo ſine cauſa datæ ſunt claves Eccleſiæ Dei? Fruſtramus Evangelium Dei? Fruſtramus verba Chri„ ſti? Promittimus vobis quod ille negat? Nonne vos decipimus? Iob dicit (cap. XXXI.) *Si erubui in* „ *conſpectu populi confiteri peccata mea*; & erubeſcit filius peſtilentiæ genu figere ſub benedictione Dei? „ Quæ iſta ſuperbia eſt? &c. "Quaſi dicat: Fruſtrat claves Eccleſiæ &c. (4) *Al.* indulgentia impetratur.

geritur, dum aliquis ſecundum canonicam diſciplinam tertio vocatus ad emendationem manifeſti delicti, & ſatisfacere vilipendens, ſententia Eccleſiæ a loco orationis, & ſacramentorum communione, & fidelium conſortio præciditur; ut erubeſcat, & pudore ſceleris (1) confuſus pœniteat, ut ſic ſpiritus eius ſalvus ſit. Quod ſi pœnitentiam profitens reſipuerit, negatæ communioni admittitur, & Eccleſiæ reconciliatur. Hæc eſt autem Eccleſiæ anathematizatio. Hanc pœnam illis qui digne percelluntur, infligit: quia gratia Dei, & protectio illis amplius ſubtrahitur, ac ſibi ipſis relinquuntur, ut ſit eis liberum ruere in interitum peccati. In quos etiam maior diabolo ſæviendi datur poteſtas. Orationes quoque Eccleſiæ, & benedictionum, ac meritorum ſuffragia eis nequaquam ſuffragari putantur.

Quomodo ſecundum hos modos intelligendum ſit illud Quodcumque ſolveris *&c.*

Secundum hos ligandi, & ſolvendi modos, quomodo verum eſt quod dicitur: „ Quodcumque ſolveris ſuper terram, erit ſolutum & in cælis; & quodcumque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cælis &c. " Aliquando enim oſtendunt ſolutos, vel ligatos, (2) qui ita non ſunt apud Deum; & pœna ſatiſfactionis, (3) vel excommunicationis interdum indignos ligant, vel ſolvunt, & indignos ſacramentis admittunt, & dignos admitti arcent. Sed intelligendum eſt hoc in illis quorum merita ſolvi, vel ligari poſtulant. Tunc enim ſententia ſacerdotis iudicio Dei, & totius cæleſtis curiæ approbatur, & confirmatur, cum ita ex diſcretione prodit ut reorum merita non contradicant. Quoſcumque ergo ſolvunt, vel ligant adhibentes clavem diſcretionis, reorum meritis ſolvuntur, vel ligantur in cælis, ideſt apud Deum: quia divino iudicio ſacerdotis ſententia ſic progreſſa approbatur, & confirmatur. Quos ergo ſecundum meritum ſententia Eccleſiæ percellit, & lædit, illi foris ſunt apud Deum. Qui autem non meruit, ſententia Eccleſiæ non læditur, niſi contemnat. Unde Origenes (ſuper Leviticum hom. xiv.) „ Exiit quis a veritate, a fide, a caritate: per hoc exit de caſtris „ Eccleſiæ, etſi Epiſcopi voce non abiiciatur; ſicut e contra aliquis non recto iu- „ dicio foras mittitur. Sed ſi non egit ut mereatur exire, nihil læditur. Interdum „ enim qui foras mittitur, intus eſt; & qui foris eſt, intus videtur retineri. " Ecce qualis, & quantus eſt uſus apoſtolicarum clavium. Iam oſtenſum eſt ex parte, qualiter ſacerdotes dimittunt peccata, vel tenent; & tamen retinuit ſibi Deus quamdam ſingularem poteſtatem dimittendi, vel retinendi: quia ipſe ſolus per ſe debitum æternæ mortis ſolvit, & animam interius purgat.

Quæ ſint interiores tenebræ, & interior macula.

Hic quæritur, quæ ſit illa macula, & quæ ſint illæ tenebræ interiores, a quibus Deus interius animam purgat, cum veram pœnitentiam immittit. De tenebris, & interiori caligine ſatis facile eſt & intelligere, & reſpondere. Cum enim quis mortaliter delinquit; & gratia virtutis privatur, ſi qua præceſſit, & naturalium bonorum eliſionem patitur: unde & intellectus obtunditur, & totus homo interior obtenebratur, & ita quaſi caligine quadam mens obvolvitur, quæ caligo, peccati pœna eſt. Hanc vero Deus pellit, cum pœnitentiam immittit, per quam perdita bona reſtituit, & vitiata reparat. Unde Propheta (Pſal. cxlvii. 16.) „ Nebulam ſicut cinerem ſpargit. " Sed quæ eſt macula peccati a qua anima lavatur? Ecce enim quis voluit facere homicidium, & patravit: quo patrato deſinit tam velle, quam facere; nondum tamen vere, & humiliter pœnitet, nec confiteri proponit. Quæ ergo remanſit in anima illius macula? Mala voluntas quidem fuit macula illius animæ, ſed illa tranſit: macula etiam eſt, ſi pœnitere contemnit. (4) Sed hoc eſt peccatum aliud a præcedenti. Quæ ergo macula remanſit, a qua ipſe in pœnitentia purgatur? Polluta quidem eſt anima quouſ-

(1) *Al.* converſus. (2) *Al.* qui ſunt apud Deum. *Nicolai*: oſtendunt ſolutos qui ſunt apud Deum.
(3) *Al.* & excommunicationis. (4) *Al. deeſt* Sed.

quousque pœniteat, sicut erat dum in ea prava erat voluntas. Sicut enim qui tangit morticinum, vel aliud immundnm, ita pollutus est post tactum quousque lavetur, sicut fuit dum tangeret; ita post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati: quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem (qui est vita, & munditia mentis) sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quæ inest animæ ex peccato, & est a Deo elongatio, animæ macula intelligitur, a qua purgatur in pœnitentia. Hoc autem solus Deus facit, qui solus suscitat animam, & illuminat: quod sacerdotes nequeunt, qui tamen medici sunt animarum. Unde Propheta (Psal. lxxxvii. 11.) „ Numquid medici „ suscitabunt, & confitebuntur tibi? " quod exponens Augustinus ait (in eumdem Psalm. versus fin.) „ Boni doctores recte medici dicuntur, qui viventes cu- „ rare ministerio possunt, sed non mortuos suscitare. Sola enim Dei gratia revi- „ viscunt."

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de pœnitentia quantum ad totum, & partes eius, hic incipit determinare de potestate ministrorum, quibus huius sacramenti dispensatio est commissa, & dividitur in partes duas. In prima determinat de ipsa potestate, quæ claves Ecclesiæ dicuntur. In secunda determinat de habentibus claves xix. dist. ibi, *Postquam ostensum est quæ sint claves apostolicæ, & quis earum usus, superest investigare quando istæ claves dentur, & quibus*. Prima in duas. In prima movet (a) quæstionem ex prædictis de potestate ministrorum. In secunda determinat eam, ostendens quæ dicantur claves Ecclesiæ, & ad quid se extendant, ibi, *Claves istæ non sunt corporales, sed spirituales*. Et hæc pars in duas. In prima determinat de clavibus Ecclesiæ ordinatis ad peccatorum remissionem. In secunda determinat de quibusdam circa peccatum existentibus, per quorum ablationem peccatum remitti dicitur, ibi, *Hic quæritur, quæ sit illa macula, & quæ sint illæ tenebræ interiores, a quibus Deus interius animam purgat*. Prima in duas. In prima determinat de clavibus; in secunda de effectu earum, ibi, *Sed quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos*. Circa primum duo facit. Primo ostendit quid sint claves. Secundo ostendit quid sit usus earum, ibi, *Usus vero harum clavium multiplex est*.

Sed quæritur, utrum a peccato solvere valeat sacerdos. Hic inquirit de effectu clavium, & dividitur in partes duas. In prima ostendit quod potestas clavium non se extendit ad remissionem culpæ, quia hoc solius Dei est. In secunda ostendit per quem modum sacerdotes dicuntur peccata remittere, ibi, *Nec ideo tamen negamus, sacerdotibus concessam potestatem dimittendi, & retinendi peccata*. Circa primum tria facit. Primo ponit opinionem quorumdam qui dicebant, quod potestas clavium se extendat ad remissionem pœnæ æternæ, quamvis non se extendat ad remissionem culpæ. Secundo ponit aliam, quæ dicit, quod ad neutrum horum se extendit, ibi, *Alii vero dicunt, solum Deum, non sacerdotem, debitum æternæ mortis dimittere*. Tertio confirmat hanc secundam opinionem, cui consentit per rationes, & auctoritates, ibi, *Cui sententiæ ratio suffragatur, & auctoritates attestantur*.

Nec ideo tamen negamus, sacerdotibus concessam potestatem dimittendi, & retinendi peccata. Hic inquirit modum (b) quo sacerdotes dicantur peccata remittere, & circa hoc tria facit. Primo ostendit per auctoritates quod sacerdotes aliquo modo peccata remittunt. Secundo ostendit quod sacerdotes aliter quam Deus peccata remittant, ibi, *Hoc sane dicere, ac sentire possumus*. Tertio movet quamdam dubitationem ex modis assignatis, ibi, *Secundum hos ligandi, & solvendi modos quomodo verum est quod dicitur? &c.* Circa secundum tria facit. Primo ostendit quomodo se habeat sacerdos in ligando, & solvendo quantum ad culpam. Secundo quomodo se habeat quantum ad pœnam in foro conscientiæ iniungendam, ibi, *Ligant quoque sacerdotes, dum satisfactionem pœnitentiæ confitentibus imponunt*. Tertio quantum ad pœnam excommunicationis, quæ infligitur in foro contentioso, ibi, *Est & alius modus ligandi, & solvendi*.

(a) *Al.* rationem. (b) *Al.* quomodo.

QUAESTIO I.

Hic est duplex quæstio. Prima de clavibus. Secunda de excommunicatione.
Circa primum quæruntur tria.
Primo. De clavibus secundum se.
Secundo. De remissione peccatorum, ad quam ordinantur claves.
Tertio de effectu clavium.

ARTICULUS I.

Utrum claves in Ecclesia esse debeant.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claves ad intrandum domum, cuius ostium est apertum. Sed Apoc. IV. 1. dicitur: *Vidi, & ecce in cælo ostium apertum:* quod Christus est, qui de seipso dicit Ioan. x. 7. *Ego sum ostium*. Ergo ad iotroducendum in cælum Ecclesia clavibus non indiget.

2. Præterea. Clavis est ad aperiendum, & claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui *aperit, & nemo claudit; claudit, & nemo aperit*: Apoc. III. 7. Ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea. Cuicumque clauditur cælum, aperitur infernus, & e contrario. Ergo quicumque habet claves cæli, habet claves inferni. Sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni. Ergo nec claves cæli habet.

Sed contra est quod dicitur Matth. XVI. 19. *Tibi dabo claves regni cælorum*.

Præterea. Omnis dispensator debet habere claves eorum quæ dispensat. Sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores divinorum mysteriorum, ut patet I. Cor. IV. Ergo debent habere claves.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod clavis non sit potestas ligandi, & solvendi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere, indignos excludere debet a regno, ut ex littera habetur, & ex Glossa Hieronymi (seu Rabani) Matth. XVI. Potestas enim spiritualis in sacramento collata, est idem quod character, ut supra dist. IV. dictum est. Sed clavis, & character non videntur idem esse: quia per characterem homo Deo comparatur, per claves autem ad subditos. Ergo clavis non est potestas.

2. Præterea. Ecclesiasticus iudex non dicitur nisi ille qui habet iurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur. Sed claves in ordinis susceptione conferuntur. Ergo non debuit de ecclesiastico iudice in diffinitione clavium mentio fieri.

3. Præterea. Ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate activa, per quam inducatur ad actum. Sed eo ipso quod aliquis est dignus, ad regnum admittitur. Ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea. Peccatores indigni sunt regno. Sed Ecclesia pro peccatoribus orat, ut ad regnum perveniant. Ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est.

5. Præterea. In omnibus agentibus ordinatis ultimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale. Sed principale agens ad salutem hominis est Deus. Ergo ad Deum pertinet ad regnum admittere, quod est ultimus finis, & non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum, vel minister.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non sint duæ claves, sed tantum una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis. Sed sera ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum. Ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea. Claves in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est ex infusione semper, sed quandoque ex acquisitione; nec ab omnibus ordinatis habetur, & a quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clavis; & sic est tantum una clavis, scilicet potestas iudicandi.

3. Præterea. Potestas quam habet sacerdos super corpus mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas conficiendi corpus Christi verum est una tantum. Ergo clavis, quæ est potestas respiciens corpus Christi mysticum, est una tantum.

4. Sed contra. Videtur quod sint plures quam duæ. Quia sicut ad actum hominis requiritur potentia, & scientia, ita & voluntas. Sed scientia discernendi ponitur clavis, & similiter potentia iudicandi. Ergo & voluntas absolvendi deberet dici clavis.

5. Præterea. Tota Trinitas peccata remittit. Sed sacerdos per claves est minister

ster remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem ostium nobis clauditur per peccatum & quantum ad maculam, & quantum ad reatum poenae: & ideo potestas qua tale obstaculum regni removetur, dicitur clavis. Haec autem potestas est quidem in sanctissima Trinitate per auctoritatem: & ideo dicitur a quibusdam quod habet clavem auctoritatis: sed in Christo homine fuit haec potestas ad removendum praedictum obstaculum per meritum passionis, quae etiam dicitur ianuam aperire; & ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiae. Sed quia ex latere dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricatur; ideo in sacramentis Ecclesiae efficacia passionis manet: & propter hoc etiam in ministris Ecclesiae, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua manet ad praedictum obstaculum removendum, non propria virtute, sed virtute divina, & passionis Christi: & haec potestas metaphorice clavis Ecclesiae dicitur, quae est clavis (a) ministerii.

Ad primum ergo dicendum, quod ostium caeli, quantum est de se, semper est apertum; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in caelum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanae naturae ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est; & ideo Ioannes post passionem vidit in caelo ostium apertum: sed adhuc quotidie alicui manet clausum per peccatum originale quod contrahit, vel actuale quod committit: & propter hoc indigemus sacramentis, & clavibus Ecclesiae.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illud descendat: & de apertione qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturae per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clavis inferni qua aperitur, & clauditur, est potestas gratiam conferendi: per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta, & clauditur, ne homo ultra in peccatum labatur gratia sustentatus. Gratiam autem conferre solius Dei est, & ideo clavem inferni sibi soli retinuit. Sed clavis regni est potestas etiam dimittendi reatum poenae, per quem homo a regno prohibetur: & ideo magis potest dari homini clavis regni quam clavis inferni, non enim idem sunt, ut ex dictis patet. Aliquis enim ex inferno educitur per remissionem aeternae poenae, qui non in instanti in regnum introducitur propter reatum temporalis poenae quae manet. Vel dicendum, ut quidam dicunt, quod idem est clavis inferni & caeli: quia ex hoc ipso quod alicui aperitur unum, clauditur alterum; sed denominatur a digniori.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod secundum Philosophum in II. de Anima (lect. comm. xxxiii.) potentiae per actus diffiniuntur. Unde cum clavis sit potestas quaedam, ut dictum est, oportet quod per actum, sive usum suum diffiniatur, & quod in actu obiectum exprimatur a quo speciem recipit actus, & modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est ut caelum aperiat absolute, quia iam apertum est, ut dictum est; sed ut quantum ad hunc aperiat: quod quidem ordinate fieri non potest, nisi idoneitate eius cui aperiendum est caelum pensata: & ideo in praedicta diffinitione clavis ponitur genus, scilicet *potestas*, & subiectum potestatis, scilicet *iudex ecclesiasticus*, & actus, scilicet *excludere*, & *recipere* secundum duos actus materialis clavis, aperire, & claudere: cuius obiectum tangit in hoc quod dicit, *A regno*: modus autem in hoc quod (b) *dignitas*, & *indignitas* in illis in quos actus exercetur, pensatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duo quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; (c) sicut in igne calor ad calefaciendum, & dissolvendum. Et quia omnis gratia, & remissio in corpore mystico ex capite suo provenit, ideo eadem potestas esse videtur per essentiam, qua sacerdos conficere potest, & qua potest ligare, & solvere, si iurisdictio adsit: nec differt nisi ratione secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus, & liquefactivus. Et quia nihil est

(a) *Al.* Ecclesiae ministerii. (b) *Al. redundat* dicit. (c) *Al.* sic.

est aliud character ordinis sacerdotalis quam potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur, sustinendo quod sit idem quod spiritualis potestas; ideo character, & potestas conficiendi, & potestas clavium est unum & idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione, & ideo clavis cum ordine datur; sed executio clavis indiget materia debita, quae est plebs subiecta per iurisdictionem: & ideo antequam iurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum clavium: & quia clavis per actum diffinitur, ideo in diffinitione clavis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter: aut ita quod ipsum habendi ius habeat, & sic quilibet dignus iam habet cælum apertum; aut ita quod insit ei aliqua congruitas ad hoc quod ei detur, & sic dignos, quibus nondum totaliter apertum est cælum, potestas clavium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obturat impartiendo malitiam, sed non conferendo gratiam; ita sacerdos dicitur excludere, non quod impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet: quia ipse amovere non potest, nisi prius Deus amoverit: & ideo rogatur Deus, ut ipse absolvat, ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere, scilicet iudicium de idoneitate recipientis, & expletio actus: & ideo etiam in actu iustitiae, per quem redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse iudicium quo discernatur, an iste sit dignus, & ipsa redditio: & ad utrumque horum auctoritas quaedam, sive potestas exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate habemus: nec iudicium dici potest, nisi vim coactivam habeat, eo quod iudicium iam ad unum determinatur: quae quidem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest & in rebus practicis per vim imperativam in iudicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in eo in quem exercetur, quia recipit per clavem iudex ecclesiasticus dignos, & excludit indignos, ut ex dicta diffinitione patet; ideo indiget iudicio discretionis, quo idoneitatem iudicat, & ipso receptionis actu; & ad utrumque horum potestas quaedam, sive auctoritas requiritur: & secundum hoc duae claves distinguuntur, quarum una pertinet ad iudicium de idoneitate eius qui absolvendus est, & alia ad ipsam absolutionem: & hae duae claves non distinguuntur in essentia auctoritatis, qua utrumque ex officio sibi competit, sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium praesupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam seram aperiendam una clavis immediate ordinatur; sed non est inconveniens quod una ad actum alterius ordinetur: & sic est in proposito. Secunda enim clavis, quae dicitur potestas ligandi & solvendi, est quae immediate seram aperit peccati; sed clavis quae dicitur scientia, ostendit cui aperienda sit clavis illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clavem scientiae duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus, vel infusus, dicitur haec clavis; & quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem clavis dicitur: & ideo quando est sine alia clavi, clavis non dicitur, sicut in viro litterato qui non est sacerdos. Et similiter etiam quandoque hac clavi aliqui sacerdotes carent, quia non habent scientiam neque acquisitam, neque infusam, qua absolvere, & ligare possint; sed quandoque industria naturali ad hoc utuntur, quae secundum eos claviola dicitur: & sic clavis scientiae quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quod sit clavis, quod prius non erat: & haec videtur opinio Magistri fuisse. Sed haec non videtur verbis Evangelii concordare, quae claves Petro dandas promittunt; & ita non solum una, sed duae in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quod scientia quae est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiae exercendi, quae quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudiciis saecularibus. Aliquis enim est iudex habens auctoritatem iudicandi qui non habet iuris scientiam, & ali-

& aliquis e converso habet scientiam iuris qui non habet auctoritatem. Et quia actus iudicii ad quem quis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientia habita, sine utroque bene fieri non potest; ideo auctoritas iudicandi, quæ clavis est, sine scientia non potest sine peccato accipi; sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad unum tantum actum alterius generis; & ideo non connumeratur clavibus, nec multiplicatur sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus, quamvis secundum auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod velle unicuique est liberum; & ideo ad volendum non exigitur auctoritas; & propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod Trinitas tota eodem modo remittit peccata sicut una persona: & ideo non oportet quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, claves habeat tres, & præcipue cum voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum macula aliquid positive in anima sit.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod macula aliquid positive in anima sit. Si enim est privatio tantum, non erit privatio nisi eius quod per peccatum aufertur. Sed hæc est gratia. Ergo cum omne peccatum gratiam auferat, omnium peccatorum erit una macula, & sic secundum peccatum nullam maculam animæ adiiciet præter maculam primi peccati.

2. Præterea. Privatio quæ ex peccato in anima relinquitur, dicitur cæcitas, vel tenebra, quæ ad intellectum pertinet. Sed hæc macula non est huiusmodi, cum ad effectum pertinere videatur. Ergo macula non est privatio tantum, sed aliquid ponit.

3. Præterea. Macula quam quis (a) ex actu alicuius immundi contrahit, quæ & contagio dicitur, aliquid positive est. Sed macula peccati etiam contagio dicitur. Ergo est aliquid positive.

4. Præterea. Privatio quædam pœna est. Sed in peccato macula contra pœnam, vel reatum dividitur. Ergo macula non est privatio tantum gratiæ; & sic idem quod prius.

Sed contra. Ex peccato non remanet positive aliquid in anima nisi dispositio, vel habitus, quæ consequuntur peccatum ex parte actus, ex quo aliquid ponit. Sed macula non est dispositio ex actu causata, nec habitus: quod patet ex hoc quod dispositio, & habitus possunt sine gratia destrui per contrariam consuetudinem, quæ forte habitum contrarii vitii inducit expellentem contrarium habitum, & dispositionem: macula autem sine gratia non aufertur. Ergo macula non ponit aliquid positive in anima.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod peccatum numquam possit remitti quo ad maculam. Quia ex hoc ipso quod aliquis peccavit, pulchritudinem innocentiæ amisit. Sed non potest hanc pulchritudinem recuperare, nisi contingeret ipsum non peccasse. Ergo cum hoc sit omnino impossibile, impossibile est quod alicui peccatum remittatur quo ad maculam.

2. Præterea. Ex hoc ipso homo turpitudinem quamdam habet quod tempus debitum servitio Creatoris, in peccatum expendit. Sed tempus illud quod iam effluxit, recuperari non potest. Ergo nec macula mundari.

Sed contra est quod dicitur Ephes. v. quod Christus coniunxit sibi Ecclesiam non habentem maculam, neque rugam. Sed aliqui sunt membra Ecclesiæ, qui quandoque maculati fuerunt. Ergo peccatum quo ad maculam remitti potest.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur qnod si remittatur peccatum quo ad maculam, remittatur quo ad omnem pœnam. Quia remota causa removetur effectus. Sed causa quare aliquis erat reus pœnæ, est macula culpæ. Ergo remota macula removetur pœna.

2. Præterea. Quicumque absque culpa existens punitur, iniuste punitur. Sed ille cui remissum est peccatum quo ad maculam est, absque culpa. Ergo iniuste puniretur; & ita videtur quod non sit aliqua pœna dignus, & sit sibi reatus pœnæ remissus.

Sed contra. Peccatum non punitur per hoc quod remittitur quo ad maculam. Sed omni peccato debetur pœna secundum divinam

(a) *Forte* ex tactu.

vinam iustitiam. Ergo etiam post dimissionem culpæ aliquis pœnæ reatus remanere potest.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debitæ pulchritudinis patitur detrimentum. Unde macula, secundum quod huiusmodi, non habet quod aliquid ponat; sed per comparationem ad illud quod pulchritudinis detrimentum causat, aliquid quandoque ponere dicitur: ut aliquid in faciem inductum quod candorem faciei tegit, aut privat. Pulchritudo autem animæ consistit in assimilatione ipsius ad Deum, ad quem formari debet per claritatem gratiæ ab eo susceptam. Sicut autem perceptio claritatis corporalis a sole prohibetur a nobis per aliquod obstaculum interpositum; ita etiam claritas gratiæ prohibetur ab anima per peccatum commissum, quod dividit inter nos & Deum, ut dicitur Isa. lix. unde ipsa macula, quantum in se est, non ponit de essentia sua nisi privationem gratiæ; sed ponit ut causam obstaculum peccati, quod obstat ad gratiæ receptionem: & propter hoc etiam macula tenebra dicitur ratione prædictæ similitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis quantum ad ipsam privationem gratiæ non differant maculæ peccatorum, differunt tamen quantum ad causam, ex qua macula consequitur; & secundum hoc etiam quodlibet peccatum unam maculam addit, inquantum novum obstaculum gratiæ ponit.

Ad secundum dicendum, quod gratia est in essentia animæ, ex qua vires cognitivæ, & affectivæ procedunt; & ideo gratiæ lumen & intellectum dirigit, & affectum movet: sed peccatum in utroque defectum inducit: in intellectu quidem, quia omne peccatum ex errore est, secundum Ambrosium, & secundum Philosophum omnis malus ignorans: & principaliter in affectu, quia omne peccatum in voluntate est: & ideo macula & quantum ad ipsam privationem, & quantum ad causam, scilicet peccatum, & intellectum, & affectum respicit, sed principalius affectum. Unde non est inconveniens, si macula & cæcitas, & tenebra dicatur.

Ad tertium dicendum, quod macula dicitur contagio, non quantum ad privationem ipsam, sed quantum ad causam privationis: quia ex hoc ipso quod peccatum affectum quodammodo tangit, privatio dicta in ipso consequitur.

Ad quartum dicendum, quod macula quantum ad causam dividitur ab omni pœna; sed quantum ad privationem ipsa dividitur a pœna inflicta, non autem a pœna quæ peccatum concomitatur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod macula obscuritatis ex interpositione causata non potest auferri, nisi obstaculum interpositum amoveatur. Peccatum autem, quod erat obstaculum interpositum, prohibens gratiæ claritatem, non potest removeri, ut factum non sit, sed ut effectum avertendi Deum a nobis non habeat, qui propter aversionem qua ab eo aversi propter peccatum fuimus, a nobis aversus manebat: & ideo secundum hoc quod se ad nos sua benignitate convertit, dicitur peccatum nostrum remittere; sicut nos offensam alicui remittimus, cum ad eum propter offensam præteritam ulterius malevolentiam non servamus: quæ quidem in Deum secundum effectum accipienda sunt, ut in III. Lib. dist. xxxii. dictum est: & propter hoc etiam Deus remittendo peccatum dicitur ipsum tegere, quasi non aspiciens ad præteritum peccatum, ut ratione eius gratiam nobis deneget.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non reparetur pulchritudo animæ quantum ad aliquod accidens, quod erat dignitas innocentiæ; reparatur tamen quantum ad decorem gratiæ quæ restituitur.

Et similiter dicendum ad secundum: quia non semper homo recuperat omnia damna quæ passus est vel temporis, vel aliorum; sed recuperat amissam pulchritudinem quantum ad essentiam decoris spectat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in peccato duo sunt, scilicet conversio ad commutabile bonum, & aversio ab incommutabili bono: & secundum hoc duo sunt effectus peccati. Unus est indignatio Dei ad nos, aversioni peccati respondens; alius est pœna (a) inordinatam conversionem ordinans. Et quia primo in peccato ex parte nostra est conversio, & quod est prius in generatione, est posterius in destructione; ideo ex parte Dei primo est reconcilia-

(a) Al. inordinata.

liatio ipsius ad nos, & secundum hoc est liberatio a debito pœnæ. Sed pœna est duplex, scilicet exterminans hostes, & talis pœna ex reconciliatione ipsa removetur: alia pœna est quæ corrigit civem, & filium, vel amicum; & debitum eius potest remanere reconciliatione iam facta: & ideo simul cum peccatum remittitur quo ad maculam, remittitur quo ad pœnam æternam, quæ est exterminans, sed non quo ad pœnam temporalem, quæ est corrigens.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut actus præexistens fuit causa maculæ, & tamen transeunte actu non transit macula; ita actus mediante macula fuit causa debiti: & ideo non oportet quod cessante macula debitum pœnæ cesset, quia cessante primo effectu non oportet quod cesset secundus.

Ad secundum dicendum, quod iste cui remissa est culpa quantum ad maculam, adhuc dignus est propter actum quem commisit, pœnam sustinere; quamvis non sit dignus a Deo alienus esse.

ARTICULUS III.

Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Ioan. xx. 25. dicitur discipulis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, ut Magister in littera dicit: quia sic sacerdos novi testamenti non haberet maiorem potestatem quam sacerdos veteris testamenti. Ergo exercet potestatem in culpæ remissione.

2. Præterea. In pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati. Sed huius sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium. Ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clavium.

3. Præterea. Maiorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione quam aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit, ut corpus tangat, & cor abluat, secundum Augustinum (super Ioan. cap. xv. tract. lxxx.) Ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, ut cor a culpæ macula abluere possit.

Sed contra. Supra Magister dixit distinct. v. quod Deus hanc potestatem non contulit ministro quod ad interiorem mundationem cooperaretur ei. Sed si peccata quo ad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas clavium non se extendit ad culpæ dimissionem.

Præterea. Peccatum non dimittitur nisi per Spiritum sanctum. Sed dare Spiritum sanctum non est alicuius hominis, ut in I. Lib. Magister dixit distinct. xiv. Ergo nec peccata remittere quo ad culpam.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non possit remittere peccatum quo ad pœnam. Peccato enim debetur pęna æterna, & temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pęnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. Ergo non dimittit aliquo modo pęnam.

2. Præterea. Sacerdos non potest præiudicare divinæ iustitiæ. Sed ex divina iustitia taxata est pœna pęnitenti quam debet subire. Ergo sacerdos de ea non potest aliquid remittere.

3. Præterea. Ille qui parvum peccatum commisit, non est minus susceptivus effectus clavium quam ille qui commisit maius peccatum. Sed aliquid de pœna per officium sacerdotis de maiori peccato dimittitur. Possibile est ergo esse aliquod parvum peccatum, cui non debeatur plus de pœna quam illud quod de maiori peccato dimissum est. Ergo poterit totam pœnam illius parvi peccati dimittere; quod falsum est.

4. Præterea. Tota pœna temporalis peccato debita est unius rationis. Si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pęna, & per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid remitti, & sic tantum poterit multiplicari absolutio, quod vi clavium tota pęna tollatur, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciæ quam prima: & sic peccatum remanebit omnino impunitum; quod est inconveniens.

Sed contra. Clavis potestas est ad ligandum, & solvendum. Sed potest sacerdos iniungere pęnam temporalem. Ergo & potest absolvere a pęna.

Præterea. Sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, ut in littera dicitur, nec quantum ad pœnam æternam pari ratione. Si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit; quod est omnino contrarium dictis Evangelii.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum ut medicina. Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur. Ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea. Sicut absolvere, vel aperire est amovere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia non nisi voluntate peccatur. Ergo sacerdos ligare non potest.

3. Præterea. Claves ex passione Christi efficaciam habent. Sed ligare non est effectus passionis. Ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed contra est quod dicitur Matth. xvi. 19. *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis.*

Præterea. Potestates rationales sunt ad opposita. Sed potestas clavium est potestas rationalis, cum habeat discretionem adjunctam. Ergo habet se ad opposita. Ergo si potest solvere, potest & ligare.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod possit ligare, & solvere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit * (& habetur de pœnit. distinct. 1. cap. *Mensura*) *Mensuram temporis in agendo pœnitentiam non satis aperte præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque sit emendandum; sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt.* Ergo videtur quod ipse secundum suum arbitrium possit ligare, & solvere.

2. Præterea. Dominus laudavit villicum iniquitatis, quod prudenter fecisset, quia debitoribus domini sui remisisset largiter. Sed Deus magis pronus est ad miserendum quam aliquis dominus temporalis. Ergo videtur quod laudabilior sit quantum plus de pœna dimiserit.

3. Præterea. Omnis Christi actio nostra est instructio. Sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ, ut patet de adultera, Ioan. viii. Ergo videtur quod ad arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius Christi, pœnam totam dimittere, vel partem.

Sed contra. Gregorius ** dicit: *Falsam pœnitentiam dicimus quæ non secundum auctoritatem sanctorum patrum pro qualitate criminis imponitur.* Ergo videtur quod non omnino sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea. Ad actum clavium requiritur discretio. Sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere, & imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio: quia numquam ibi indiscretio posset accidere. Ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramenta secundum Hugonem (Lib. I. de sacramentis par. ix. cap. ii.) ex sanctificatione invisibilem gratiam continent. Sed hæc sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia quam in ministro, sicut patet in confirmatione; & tunc vis sacramentalis est in utroque conjunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ, sicut est in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem; & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio, vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ, & tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Unde eodem modo se habet potestas clavium quæ est in sacerdote, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem, & sacramentum

tum

Ex Edit. P. Nicolai.

* Sub eius nomine habetur in Decretis loc. cit. Sed apud illum non occurrit, sicut & appendix ibi notat, addens quod in antiquo Pœnitentiali extet. ** Non Gregorius Magnus . . . sed Gregorius VII. in Synodo Romana sub annum Christi 1078. celebrata cap. vi. ut in Decretis de pœnitentia dist. vi. cap. *Falsas* ex professo refertur.

tum pœnitentiæ conveniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis sacramentis; sed in hoc differunt, quia sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum; sed baptismus quandoque datur adultis, & quandoque pueris, & aliis carentibus usu rationis: & ideo per baptismum datur gratia, & remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente; non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem: quæ quidem præparatio quandoque præcedit, sufficiens ad gratiæ susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur, sed non ante votum baptismi post tempus propalatæ veritatis. Quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul eum baptismi susceptione; & tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur. Sed per pœnitentiæ sacramentum numquam datur gratia, nisi præparatio adsit, vel prius fuerit: unde virtus clavium operatur ad culpæ remissionem vel in voto existens, vel etiam in actu se exercens, sicut & aqua baptismi. Sed sicut baptismus non agit ut principale agens, sed ut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ; ita est de potestate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentaliter & baptismus ut instrumentum inanimatum, & sacerdos ut instrumentum animatum, quod dicitur servus secundum Philosophum in VIII. Ethic. & ideo sacerdos agit ut minister. Et sic patet quod potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione, & absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad dimissionem pœnæ tantum, ut quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpam, sed contra pœnam. Sed hoc facit videri quod non ordinantur ad culpæ dimissionem: quia semper usus clavium ad hoc quod effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum: & similiter videretur de baptismo, si numquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera, sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est; sed ut operationem Dei remittentis ostendant tamquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Uno modo ut ostendant eam non præsentem, sed promittant futuram sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam, & sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant: unde & sacerdos veteris legis ostendebat tantum, & nihil operabatur. Alio modo ut significent præsentem, & nihil operentur ad eam; & sic quidam dicunt, quod sacramenta novæ legis significant collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam: & secundum hanc opinionem quæ in 1. dist. tacta est, etiam potestas clavium esset tantum ostendens divinam operationem in remissione culpæ in ipsa sacramenti collatione facta. Tertio modo ut significent divinam operationem in remissionem culpæ præsentem, & ad ipsam aliquid dispositive, & instrumentaliter operentur: & sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communius, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitus factam: & hoc modo etiam sacerdos novi testamenti ostendit absolutos a culpa: quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis, & potestate ministrorum. Nec obstat quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa iam remissa est; sicut nec quod baptismus disponat, quantum in se est, in eo qui iam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum baptismi operando pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositive.

Unde etiam patet responsio ad tertium.

Aliæ rationes ostendunt quod ad remissionem culpæ directe clavium potestas non operetur; quod est concedendum.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod idem iudicium est de effectu quem potestas clavium actualiter exercita complet in eo in

in quo contritio tempore præceſſit, & de effectu baptiſmi qui iam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem, & contritionem præcedentem baptiſmum, gratiam remiſſionis peccatorum quantum ad culpam conſecutus eſt; ſed quando actualiter poſtea baptiſmum ſuſcipit, gratia augetur, & a reatu pœnæ totaliter abſolvitur, eo quod fit particeps paſſionis Chriſti. Et ſimiliter ille qui per contritionem conſecutus eſt remiſſionem peccatorum quantum ad culpam, & per conſequens quantum ad reatum pœnæ æternæ, quæ ſimul cum culpa dimittitur, ex vi clavium ex paſſione Chriſti efficaciam habentium augetur gratia, & pœna remittitur temporalis, cuius reatus adhuc remanſerat poſt culpæ remiſſionem; non tamen totus, ſicut in baptiſmo, ſed pars eius: eo quod in baptiſmo homo regeneratur configuratus paſſioni Chriſti, totaliter efficaciam paſſionis Chriſti, quæ ſufficit ad omnem pœnam delendam, in ſe ſuſcipiens, ut nihil de prioris peccati actualis pœna remaneat: quia non debet alicui imputari ad pęnam, niſi quod ipſemet fecit. In baptiſmo autem homo novam vitam accipiens fit per gratiam baptiſmalem novus homo: & ideo nullus reatus pęnæ remanet in eo pro pręcedenti peccato. Sed in pęnitentia homo non mutatur in aliam vitam, quia non eſt regeneratio, ſed ſanatio quædam: ideo ex vi clavium, quæ operatur in ſacramento pęnitentiæ, non tota pęna remittitur, ſed aliquid de pœna temporali, cuius reatus poſt abſolutionem a pęna æterna remanere potuit, ut dictum eſt; nec ſolum a pœna illa quam habet, (a) vel ſuſcipit ab ea pœnitens in confitendo, ut quidam dicunt: quia ſic confeſſio, & ſacerdotalis abſolutio non eſſent niſi in onus, quod non competit ſacramentis novæ legis: ſed etiam de illa pœna quæ in purgatorio debetur, aliquid remittitur, ut minus (b) in purgatorio puniatur abſolutus ante ſatisfactionem decedens, quam ſi ante abſolutionem decederet.

Ad primum ergo dicendum, quod non remittit pœnam totam temporalem, ſed partem: & ideo adhuc manet obligatus ad pęnam ſatisfactoriam.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſio Chriſti ſufficienter ſatisfecit pro peccatis totius mundi: & ideo ſine præiudicio divinæ iuſtitiæ aliquid de pœna ſibi debita remitti poteſt, ſecundum quod effectus paſſionis ad ipſum per ſacramenta Eccleſiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam ſatisfactoriam remanere, per quam medicina contra peccatum præſtetur: & ideo quamvis virtute abſolutionis dimittatur aliqua quantitas pęnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quod tanta quantitas pęnæ dimittatur reſpectu cuiuslibet peccati, quia aliquod peccatum ſecundum hoc remaneret omnino ſine pœna; ſed virtute clavium de pęnis ſingulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod in prima abſolutione tantum dimittitur vi clavium, quantum dimitti poteſt; ſed tamen valet iterata confeſſio tum propter inſtructionem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter interceſſionem Confeſſoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum: quia etſi hæc eſſet ratio confeſſionem iterandi, non tamen eſſet ratio iterandi abſolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam cauſam dubitationis (c) de præcedenti abſolutione (ita enim poterit dubitare poſt ſecundam abſolutionem, ſicut poſt primam) ſicut videmus quod ſacramentum extremæ unctionis non iteratur ſuper eumdem morbum, eo quod totum quod per ſacramentum fieri potuit, ſemel factum eſt. Et præterea in ſecunda confeſſione non requireretur quod haberet claves ille cui fit confeſſio, ſi nihil ibi vis clavium operatur. Et ideo dicunt, quod etiam in ſecunda abſolutione vi clavium de pœna remittitur, quia in ſecunda abſolutione gratiæ confertur augmentum, & quanto maior gratia recipitur, minus de impuritate peccati præcedentis manet: & ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima abſolutione alicui plus & minus de pœna dimittitur vi clavium, ſecundum quod plus ſe ad gratiam diſponit: & poteſt eſſe tanta diſpoſitio quod etiam ex vi contritionis tota pęna tollatur, ut prædictum eſt (diſt. XVII. quæſt. III. art. 3. quæſtiunc. 2. in cor.) Unde etiam non eſt inconveniens, ſi per frequentem confeſſionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pęna Chriſti ſatiſfecit.

SO-

(a) Al. ut ſuſcipit. (b) Al. a purgatorio. (c) Al. de præſenti.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi, cuius minister est. Deus autem habet operationem & in culpam, & in pœnam: sed in culpam ad solvendum quidem directe, ad ligandum autem indirecte, inquantum obdurare dicitur, dum gratiam non largitur; sed in pœnam habet operationem directe quantum ad utrumque, quia (a) & pœnam parcit, & pœnam infligit. Similiter ergo sacerdos, etsi in absolvendo ex vi clavium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo iam dicto, non tamen in ligando aliquam operationem habet in culpam; nisi ligare dicatur inquantum non absolvit, sed ligatos ostendit. Sed in pœnam habet potestatem & ligandi, & solvendi: solvit enim a pœna quam dimittit, sed ligat ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Uno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in communi; & sic non ligat nisi inquantum non solvit, sed ligatum ostendit. Alio modo, considerando pœnam hanc, vel illam determinate; & sic ligat ad pœnam, (b) imponendo eam.

Ad primum ergo dicendum, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impuritatem.

Ad secundum dicendum, quod obstaculum regni non solum peccatum est, sed etiam pœna; quam qualiter sacerdos imponat, dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod sacerdos operatur in usu clavium sicut instrumentum, & minister Dei. Nullum autem instrumentum habet efficacem actum nisi secundum quod movetur a principali agente: & ideo dicit Dionysius in eccl. Hierar. quod sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis, quando Divinitas eos moverit, in cuius signum Matth. XVI. ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione ei facta Divinitatis, & Ioan. XX. præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ Spiritus sancti donum, quo filii Dei aguntur. Unde si quis præter istum motum divinum uti sua potestate præsumpserit, non consequetetur effectum, ut Dionysius dicit: & propter hoc a divino ordine averteretur, & sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ ut medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinate non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici, non propriam voluntatem sequentis, sed medicinæ scientiam; ita pœnæ satisfactoriæ in canone determinatæ non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut autem medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem, quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ maius periculum oriatur; ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam quæ uni peccato debetur iniungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, & a pœnitentia totaliter recedat.

Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit: & ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis: unde ipse ex auctoritate pœnam totam, vel partem poterat dimittere sicut volebat: nec est simile de his qui operantur tantum ut ministri.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de excommunicatione: & circa hoc quæruntur quinque.
Primo. De ipsa excommunicatione.
Secundo. Quis possit excommunicare.
Tertio. De modo excommunicationis.
Quarto. De communicatione cum excommunicatis.
Quinto. De absolutione ab excommunicatione.

ARTICULUS I.

Utrum competens sit (c) diffinitio excommunicationis a quibusdam posita.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod incompetens sit hæc diffinitio excommunicationis a quibusdam posita: *Excommunicatio est separatio a communione Eccle-*

(a) *Al.* & a pœna parcit. (b) *Al.* ligando eam. (c) *Al. additur* hæc.

Ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt. Sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis, & paganis. Ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt; & sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

2. Præterea. Nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam. Sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. Ergo per excommunicationem non separatur aliquis a suffragiis Ecclesiæ communibus.

3. Præterea. Fructus Ecclesiæ non videtur aliud esse quam suffragia: non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur. Ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea. Excommunicatio minor, quædam excommunicatio est. Sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. Ergo diffinitio non est communis.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod Ecclesia nullum debeat excommunicare. Quia excommunicatio maledictio quædam est. Sed Rom. XII. prohibemur maledicere. Ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea. Ecclesia militans debet imitari triumphantem. Sed, ut in epistola Iudæ legitur, Michael cum altercaretur de corpore Moysi cum diabolo, non est ausus iudicium blasphemiæ inferre, sed ait: *Imperet tibi Deus*. Ergo nec Ecclesia militans debet alicui iudicium maledictionis, vel excommunicationis inferre.

3. Præterea. Nullus est in manum hostis tradendus, nisi omnino desperatus. Sed per excommunicationem traditur aliquis in manum satanæ, ut patet II. Corinth. v. Cum ergo de nemine sit desperandum in vita ista, Ecclesia nullum debet excommunicare.

Sed contra est quod Apostolus I. Corinth. v. mandat quemdam excommunicari.

Præterea, Matth. XVIII. 17. dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit: *Sit tibi sicut ethnicus, & publicanus*. Sed ethnici sunt extra Ecclesiam. Ergo & illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. Quia pœna non debet excedere culpam. Sed pœna excommunicationis est privatio alicuius boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præeminet. Ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea. Nulli malum pro malo reddere debemus, secundum Apostoli præceptum. Sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur. Ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed contra est quod Petrus Ananiam, & Saphiram pro defraudatione pretii agri sententia mortis damnavit (Act. cap. v.) Ergo & Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod excommunicatio iniuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio, & gratia Dei subtrahitur, quæ non iniuste subtrahi potest. Ergo excommunicatio iniuste lata non habet effectum.

2. Præterea Hieronymus dicit (in Matth. cap. XVI.) quod hoc est de supercilio Pharisæorum æstimare esse ligatum, vel solutum qui ligatur, vel solvitur iniuste. Sed eorum supercilium erat superbum, & erroneum. Ergo excommunicatio iniusta nullum habet effectum.

Sed contra. Secundum Gregorium (hom. XXVI. in Evang.) præcepta pastoris, sive iusta, sive iniusta, timenda sunt. Non autem essent timenda, nisi aliquid nocerent etiam iniusta. Ergo &c.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo ascribitur, scilicet ad cœtum fidelium, & ad sacramentorum participationem; & hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant: & ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter. Uno modo ita quod separetur tantum a participatione sacramentorum; & hæc erit excommunicatio minor. Alio modo ita quod excludatur ab utroque; & sic erit excommunicatio maior, quæ hic diffinitur. Non autem potest esse tertium, scilicet quod excludatur a communione fidelium, & non a participatione sacramentorum ratione iam dicta, quia scilicet fideles in sacramentis communicant. Sed communicatio fidelium est duplex.

Quæ-

Quædam in spiritualibus, sicut sunt mutuæ orationes, & conventus ad sacra percipienda: quædam in corporalibus actibus legitimis; qui quidem legitimi actus, & licita communio his versibus continentur.

Si pro delictis anathema quis efficiatur;
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, scilicet ne detur osculum; *orare*, ne cum excommunicatis oremus; *vale*, ne salutentur; *communio*, ne scilicet in sacramentis eum ipsis aliquis communicet; *mensa negatur*, ne aliquis cum eis comedat. Præmissa ergo diffinitio importat separationem a sacramentis in hoc quod dicit, *Quantum ad fructum*; & a communione fidelium, quantum ad spiritualia, in hoc quod dicit, *Et suffragia Ecclesiæ communia*. Alia autem diffinitio invenitur quæ datur secundum separationem ab utrisque actibus, quæ talis est: *Excommunicatio est a qualibet licita communione* (a) *ac legitimo actu separatio*.

Ad primum ergo dicendum, quod pro infidelibus oratur; sed ipsi fructum orationis non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter & pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes quæ pro membris Ecclesiæ fiunt; & tamen fructum non participant, quamdiu in excommunicatione manent: sed oratur ut detur ei spiritus pœnitentiæ, ut ab excommunicatione solvantur.

Ad secundum dicendum, quod suffragia alicuius valent alicui secundum quod ei continuantur. Potest autem actio unius alteri continuari dupliciter. Uno modo ex vi caritatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint unum in Deo, sicut dicitur Psalm. CXVIII. 63. *Particeps ego sum omnium timentium te*: & hanc continuationem excommunicatio non intercipit: quia iuste excommunicari quis non potest, nisi pro culpa mortali, per quam iam a caritate divisus est, etiamsi non excommunicetur. Iniusta autem excommunicatio caritatem alicui auferre non potest, cum sit de maximis bonis, quæ non possunt alicui invito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur pro quo fiunt; & hanc continuationem excommunicatio intercipit: quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab universitate fidelium, pro quibus suffragia facit. Unde suffragia Ecclesiæ ei non prosunt quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad eius conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

Ad tertium dicedum, quod fructus spiritualis Ecclesiæ non solum est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum, & ex convictu fidelium.

Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat: & ideo non oportet quod ei totaliter excommunicationis diffinitio conveniat, sed solum quo ad aliquid.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod iudicium Ecclesiæ conforme debet esse iudicio Dei. Deus autem multipliciter peccatores punit, ut eos ad bonum trahat. Uno modo flagellis castigando; alio modo hominem sibi relinquendo, ut auxiliis subtractis, quibus a malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad Deum redeat, a quo superbus abscessit: & quantum ad utrumque Ecclesia in excommunicationis sententia divinum iudicium imitatur: inquantum enim eum a communione fidelium separat, ut erubescat, imitatur divinum iudicium quo per flagella castigat; inquantum autem a suffragiis, & aliis spiritualibus separat, imitatur divinum iudicium quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter. Uno modo ita quod in malo quod irrogat, vel dicit, per intentionem sistat; & sic maledictio omnibus modis prohibita est. Alio modo ita quod malum quod quidem maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet qui maledicitur; & sic maledictio quandoque est licita, & salutifera: sicut & medicus aliquod nocumentum infert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

Ad secundum dicendum, quod diabolus incorrigibilis est, & ideo non est susceptibilis alicuius boni per excommunicationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, triplex incommodum incurrit (b) per oppositum ad tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmen-

(a) *Al. deest* ac. (b) *Al.* per tria quæ &c.

augmentum gratiæ eis qui habent, vel ad merendum eis qui non habent; & quantum ad hoc Magister in littera dicit, quod gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. Valent etiam ad custodiam virtutis; & quantum ad hoc dicit, quod protectio subtrahitur, non quod omnino a Dei providentia excludatur, sed quod ab illa protectione qua filios Ecclesiæ (a) speciali modo custodit. Valent ad defendendum ab hoste; & quantum ad hoc dicit, quod diabolo maior potestas sæviendi in ipsum datur & spiritualiter, & corporaliter. Unde in primitiva Ecclesia quando oportebat per signa ad fidem homines invitare, sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur, ita & excommunicatio corporali vexatione a diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus, hosti datur: quia non datur ei quasi damnandus, sed quasi corrigendus, cum in potestate Ecclesiæ sit ex eius manu ipsum eripere cum voluerit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod per excommunicationem iudex ecclesiasticus excommunicatos excludit a regno quodammodo. Unde cum non debeat excludere nisi indignos, ut ex diffinitione clavis patuit, nec aliquis reddatur indignus nisi per peccatum mortale amiserit caritatem, quæ est via ducens ad regnum; ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus (b) temporalibus aliquis mortaliter peccat, & contra caritatem facit; ideo pro damno temporali illato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum, pœnæ autem medicinæ sunt, secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. III.) sapientis autem medici est a levioribus medicinis incipere, & minus periculosis: ideo excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit vel non veniendo ad iudicium, vel ante terminationem iudicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo: tunc enim postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur, & excommunicari debet a iudice iam non habente quid contra ipsum faciat amplius.

Ad primum ergo dicendum, quod culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate qua facit, contra caritatem agens: & ideo quamvis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, ut dictum est.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod excommunicatio potest dici iniusta dupliciter. Uno modo ex parte excommunicantis; sicut cum ex odio, vel ira excommunicat: & tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat peccet: quia iste iuste patitur, quamvis ille iniuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia infertur sententia iuris ordine prætermisso: & tunc si sit talis error ex parte sententiæ qui sententiam nullam faciat esse, non habet effectum, quia non est excommunicatio; si autem sententiam non annullet, habet effectum suum, & debet excommunicatus humiliter obedire, & erit ei ad meritum vel absolutionem petere ab excommunicante, vel ad superiorem iudicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quod est debita causa ex parte excommunicationis, quæ non est debita ex parte excommunicati; sicut cum aliquis pro falso crimine in iudicio probato excommunicatur; & tunc si humiliter sustinet, humilitatis merito recompensat excommunicationis damnum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo gratiam Dei iniuste amittere non possit, potest tamen iniuste amittere illa quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt; sicut patet, si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur; & hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus loquitur quantum ad culpas, & non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniuste infligi a rectoribus Ecclesiarum.

A R-

(a) *Nicolai specialiori*. (b) *Al. mortalibus*.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed quilibet sacerdos habet claves. Ergo quilibet potest excommunicare.

2. Praeterea. Maius est absolvere, & ligare in foro poenitentiae quam in foro iudicii. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro poenitentiali absolvere, & ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed contra. Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus reservanda. Sed poena excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet committi sacerdoti.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut in littera dicitur. Sed non sacerdotes non habent claves. Ergo non possunt excommunicare.

2. Praeterea. Plus requiritur ad excommunicationem quam ad absolutionem in foro poenitentiae. Sed non sacerdos in foro poenitentiae absolvere non potest. Ergo nec excommunicationem inferre.

Sed contra est quod archidiaconi, legati, & clerici excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes. Ergo non solum sacerdotes excommunicare possunt.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod excommunicatus, vel suspensus excommunicare possit. Ille enim qui est excommunicatus, vel suspensus neque ordinem, neque iurisdictionem amittit: quia neque reordinatur cum absolvitur, neque cura ei iterum committitur. Sed excommunicatio non requirit nisi ordinem, vel iurisdictionem. Ergo etiam excommunicatus, & suspensus excommunicare possunt.

2. Praeterea. Maius est conficere corpus Christi quam excommunicare. Sed excommunicati conficere possunt, ut supra dist. XIII. dictum est. Ergo possunt excommunicare.

Sed contra. Ligatus corporaliter non potest alium ligare. Sed vinculum spirituale est fortius quam corporale. Ergo excommunicatus non potest excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in foro conscientiae causa agitur inter hominem & Deum; In foro autem exterioris iudicii causa agitur hominis ad hominem: & ideo absolutio, vel ligatio quae unum hominem obligat quo ad Deum tantum, pertinet ad forum poenitentiae; sed illa quae hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris iudicii pertinet. Et quia per excommunicationem homo a communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet, & illi soli possunt excommunicare qui habent iurisdictionem in foro iudiciali: & propter hoc soli Episcopi propria auctoritate, & maiores praelati secundum communiorem opinionem possunt excommunicare; sed presbyteri parochiales non, nisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus, sicut in furto, & rapina, & huiusmodi, in quibus est eis a iure concessum quod excommunicare possint. Alii autem dixerunt, quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. Sed praedicta opinio est rationabilior.

Ad primum ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exterioris iudicii; sed sententia excommunicationis quamvis in exteriori iudicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphantem, ideo etiam talis iurisdictio, per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici: & secundum hoc a quibusdam distinguitur, quod est clavis ordinis, quam omnes sacerdotes habent; & clavis iurisdictionis in foro iudiciali, quam habent soli iudices exterioris fori: utramque tamen Deus Petro contulit, Matth. XVI. & ab ipso in alios descendit qui utramque habent.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes parochiales habent quidem iurisdictionem in subditos suos quantum ad forum conscientiae, sed non quantum ad forum iudiciale, quia non possunt coram eis conveniri in causis contentiosis: & ideo excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro poenitentiali: & quamvis fo-

rum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro iudiciali maior solemnitas requiritur: quia in eo oportet quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet: & ideo ipsi soli possunt absolvere, & ligare in foro pœnitentiali: sed excommunicatio non directe respicit gratiam, sed ex consequenti, inquantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conservant: & ideo etiam non sacerdotes dummodo iurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeant clavem ordinis, habent tamen clavem iurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia, & excessa: & ideo alicui competit unum cui non competit aliud.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod usus iurisdictionis est in comparatione ad alium hominem: & ideo cum omnis excommunicatus a communione fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu iurisdictionis privatur. Et quia excommunicatio est iurisdictionis privatio, ideo excommunicatus excommunicare non potest: & eadem ratio est de suspenso a iurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantum, tunc non potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt iurisdictionis; & econverso, si sit suspensus a iurisdictione, & non ab ordine: si autem ab utroque, tunc neutrum potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non amittat iurisdictionem, ammittit tamen iurisdictionis usum.

Ad secundum dicendum, quod conficere sequitur potestatem characteris, qui indelebilis est: & ideo homo, ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem est de excommunicatione, quæ iurisdictionem sequitur, quæ auferri potest, & ligari.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur qud aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommuoicare. Quia Angelus Dei maior erat Paulo. Matth. xi. 11. *Qui minor est in regno cælorum, maior est illo*, quo nemo inter natos mulierum maior. Sed Paulus excommunicavit Angelum de cælo, ut patet Gal. 1. Ergo homo potest superiorem excommunicare.

2. Præterea. Sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo huiusmodi. Sed potest contingere quod ipsemet fecit, vel superior, vel æqualis. Ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

3. Præterea. Aliquis potest superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem, sicut cum Episcopi suis subditis confitentur, & cum unus sacerdos alteri venialia confitetur. Ergo videtur quod etiam excommunicare aliquis superiorem, vel æqualem possit.

Sed contra. Excommunicatio est actus iurisdictionis. Sed aliquis non habet in se iurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse reus, & iudex; nec iterum in superiorem, aut æqualem. Ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se excommunicare.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in aliquam universitatem seotentia excommunicatioois ferri possit. Contingit enim quod aliqua universitas sibi in malitia colligatur. Sed pro malitia in qua aliquis cootumax extiterit, debet excommunicatio ferri. Ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Præterea. Illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio a sacramentis Ecclesiæ. Sed aliquando tota civitas interdicitur a divinis. Ergo excommunicari aliqua universitas potest.

Sed contra est Glossa Augustini * Matth. xiii. quæ dicit, quod princeps, & multitudo non est excommunicanda.

QUAE.

* Colligitur ex epist. lxxv. ad Auxilium Episcopum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod ille qui semel est excommunicatus, ulterius excommunicari non possit. I. Corinth. v. 12. dicit Apostolus: *Quid mihi est de his qui foris sunt iudicare?* Sed excommunicati iam sunt extra Ecclesiam. Ergo super eos Ecclesia iudicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Praeterea. Excommunicatio est separatio quaedam a divinis, & a communione fidelium. Sed postquam est aliquis privatus aliquo, non potest iterum illo privari. Ergo unus excommunicatus non debet iterum excommunicari.

Sed contra. Excommunicatio quaedam (a) poena est, & medicinale remedium. Sed poenae, & medicinae iterantur, cum causa exigit. Ergo & excommunicatio iterari potest.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod cum per iurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu eius in quem habet iurisdictionem, quia est iudex eius; ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel aequalem iurisdictionem, & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, vel aequalem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypothesi, idest si poneretur Angelus peccare: sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconveniens quod in conditionalibus quarum antecedentia impossibilia sunt, & consequentia impossibilia sint.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu nullus excommunicatur: quia par in parem nullum habet imperium.

Ad tertium dicendum, quod absolutio, & ligatio in foro confessionis est quo ad Deum tantum, apud quem aliquis alio inferior redditur pro peccato. Sed excommunicatio est in iudicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. Unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem, nec aequalem de mortali, nisi ex commissione sibi facta; de venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur: unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali; peccatum autem in actu consistit: actus autem non est communitatis, sed singularium personarum ut frequenter: & ideo singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas: & si etiam quandoque actus sit totius alicuius multitudinis, ut quando multi navim trahunt, quam nullus trahere posset; non tamen est probabile quod aliqua communitas ita tota ad malum consentiat quin aliqui sint dissentientes. Et quia non est Dei, qui iudicat omnem terram, ut condemnet iustum cum impio, ut dicitur Gen. XVIII. ideo Ecclesia, quae iudicium Dei imitari debet, satis provide statuit ut tota communitas non excommunicetur, ne collectis zizanis simul eradicetur & triticum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod suspensio non tanta poena est quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiae suffragiis sicut excommunicati: unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut & totum regnum supponitur interdicto pro peccatis Regis: & ideo non est simile de excommunicatione, & suspensione.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ille qui excommunicatus est una excommunicatione, potest iterum excommunicari per eiusdem excommunicationis iterationem ad maiorem sui confusionem, ut vel sic a peccato resiliat, vel propter alias causas: & tunc tot sunt principales excommunicationes, quot causae pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de paganis, & aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint in populo Dei. Sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper remanet aliquo modo de Ecclesia baptizatus; & sic semper Ecclesia de ipso iudicare potest.

Ad secundum dicendum, quod privatio, quamvis non recipiat magis & minus secundum se, recipit tamen magis & minus se-

(a) *Al.* poena est, & medicinae iterantur, *iterum dili emissi.*

secundum causam suam; & secundum hoc excommunicatio potest iterari: & magis est elongatus a suffragiis Ecclesiæ qui pluries est excommunicatus quam qui semel tantum.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat excommunicato communicare in pure corporalibus.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium. Sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantum. Ergo per excommunicationem non prohibetur quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea. Quod est institutum pro caritate, contra caritatem non militat. Sed præcepto caritatis tenemur inimicis subvenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest. Ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed contra est quod dicitur I. Corinth. v. 11. *Cum eiusmodi nec cibum sumere*.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus est enim separatus ab Ecclesia Gentilis quam excommunicatus. Sed ille qui participat Gentili, aut Iudæo, non est excommunicatus. Ergo nec ille qui participat Christiano excommunicato.

2. Præterea. Si ille qui participat alicui excommunicato, est excommunicatus, eadem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus; & sic in infinitum procederet; quod videtur absurdum. Ergo non est excommunicatus qui excommunicato participat.

Sed contra est quod excommunicatus positus est extra communionem. Ergo qui ei communicat, a communione Ecclesiæ recedit; & sic videtur quod sit excommunicatus.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale. Quia Decretalis quædam respondet, quod propter timorem mortis non debet aliquis excommunicato communicare: quia aliquis debet prius subire mortem quam mortaliter peccet. Sed hæc ratio nulla esset nisi participare excommunicato esset peccatum mortale. Ergo &c.

2. Præterea. Facere contra præceptum Ecclesiæ, est peccatum mortale. Sed Ecclesia præcipit quod excommunicato nullus communicet. Ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale.

3. Præterea. Nullus arcetur a perceptione eucharistiæ pro peccato veniali. Sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur a perceptione eucharistiæ: quia incurrit minorem excommunicationem. Ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Præterea. Nullus debet excommunicari maiori excommunicatione, nisi pro peccato mortali. Sed aliquis potest secundum iura excommunicari maiori excommunicatione propter hoc quod excommunicato participat. Ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed contra. A peccato mortali nullus potest absolvere, nisi habeat super eum iurisdictionem. Sed potest absolvere a participatione excommunicationis quilibet sacerdos. Ergo non est peccatum mortale.

Præterea. Pro mensura peccati debet esse pœnitentiæ modus. Sed pro participatione excommunicationis secundum communem consuetudinem non ponitur pœna debita peccato mortali, sed magis debita veniali. Ergo est peccatum veniale.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod, sicut prædictum est, duplex est excommunicatio. Una est minor, quæ separat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium: & ideo tali excommunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est maior excommunicatio, & hæc separat hominem a sacramentis Ecclesiæ, & a communione fidelium: & ideo excommunicato tali excommunicatione communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, & non ad interitum inducit, excipiuntur ab hac generalitate quædam in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem, quia de talibus homo licite cum excommunicato loqui potest; & etiam alia verba interserere, ut facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas speciali-

ter

ter pertinet provisio excommunicati, scilicet uxor, servus, filius, rusticus, & serviens. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis; alias tenerentur vitare patrem: de aliis autem intelligitur quod licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderunt, non autem si post. Quidam autem intelligunt e converso, scilicet quod superiores possunt licite communicare inferioribus. Alii vero contra dicunt. Sed ad minus in his eis communicare debent in quibus eis sunt obligati: quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad providentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti, sicut quando ignoratur excommunicatio, & quando aliqui sunt peregrini, & viatores in terra excommunicatorum; quod licite possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam: & similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate, quia tunc ex præcepto caritatis tenetur ei providere. Et hæc hoc versu continentur:

Utile, lex, humile, res ignorata necesse: ut *utile* referatur ad verba salutis, *lex* ad matrimonium, *humile* ad subiectionem: cetera patent.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalia ad spiritualia ordinantur: & ideo potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia potest se extendere, sicut ars quæ est de fine, imperat de his quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quod in illo casu in quo aliquis ex præcepto caritatis communicare tenetur, non prohibetur communio, ut ex dictis patet.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod excommunicatio potest inferri in aliquem dupliciter. Aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus: & tunc non est dubium quod quicumque participat ei, est excommunicatus maiori excommunicatione. Aut est excommunicatus simpliciter: & tunc aut participat aliquis ei in crimine, præbendo ei consilium, & auxilium, & favorem; & sic iterum est excommunicatus maiori excommunicatione: aut participat in aliis, sicut in verbo, vel osculo, vel mensa; & sic est excommunicatus minori excommunicatione.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia non ita intendit corrigere infideles sicut fideles, quorum cura sibi incumbit: & ideo non arcet a communione infidelium sicut a communione fidelium illorum quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad secundum dicendum, quod excommunicato minori excommunicatione licet communicare; & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod quandocumque aliquis participat excommunicato vel verbo, vel quocumque dictorum modorum, secundum quos ei communicare non licet, peccat mortaliter, nisi in casibus exceptis a iure. Sed quia hoc videtur valde grave, quod homo pro uno verbo levi quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet; & multis excommunicantes laqueum damnationis iniicerent, quod in eus retorqueretur: ideo aliis probabilius videtur quod non semper peccat mortaliter, sed solum quando in crimine sibi participat, vel in divinis, vel in contemptum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur de participatione in divinis. Vel dicendum, quod similis ratio est de peccato mortali, & de veniali quantum ad hoc: quia sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale; & sicut homo debet prius sustinere mortem quam peccet mortaliter, ita etiam quam quod peccet venialiter illo modo debiti quo debet veniale vitare.

Ad secundum dicendum, quod præceptum Ecclesiæ directe respicit spiritualia, & ex consequenti legitimos actus: & ideo qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, & peccat mortaliter; qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, & peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quod etiam aliquis sine culpa quandoque ab eucharistia (a) arcetur, sicut patet in suspensis, vel interdictis: quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, qui in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis participare excommunicato sit peccatum veniale, tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale: & per hoc potest aliquis excommunicari secundum iura.

(a) *Al.* arctatur.

ARTICULUS V.

Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.

1. AD quintum sic proceditur. Videtur quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. Maius enim est vinculum peccati quam excommunicationis. Sed quilibet sacerdos potest subditum suum a peccato absolvere. Ergo multo fortius ab excommunicatione.

2. Praeterea. Remota causa removetur effectus. Sed excommunicationis causa est peccatum mortale. Ergo cum possit quilibet sacerdos a peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed contra. Eiusdem potestatis est excommunicare, & excommunicatum absolvere. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare. Ergo nec absolvere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod nullus possit absolvi invitus. Spiritualia enim non conferuntur invito alicui. Sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. Ergo non potest praestari invito.

2. Praeterea. Excommunicationis causa est contumacia. Sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnens, tunc est maxime contumax. Ergo non potest absolvi.

Sed contra. Excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri. Sed quae contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt, sicut patet de bonis fortunae. Ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debent proportionari suae causae. Sed causa excommunicationis est peccatum. Cum ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato, nisi ab omnibus absolvatur, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Praeterea. Excommunicationis absolutio in Ecclesia fit. Sed ille qui una excommunicatione est irretitus, est extra Ecclesiam. Ergo quamdiu una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed contra. Excommunicatio quaedam poena est. Sed ab una poena aliquis liberatur alia remanente. Ergo ab una excommunicatione alia remanente quis absolvi potest.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod a minori excommunicatione quilibet potest absolvere qui potest absol. vere a peccato participationis. Si autem est maior, aut est lata a iudice; & sic ille qui tulit, vel eius superior potest absolvere: vel lata a iure, & tunc Episcopus, vel etiam sacerdos potest absolvere, exceptis sex casibus, quos sibi iuris conditor, scilicet Papa, reservavit. Primus est, cum aliquis iniicit manus in clericum, vel religiosum. Secundus est de illo qui incendit Ecclesiam, & est denuntiatus. Tertius est de illo qui frangit Ecclesiam, & denuntiatus est. Quartus est de illo qui in divinis scienter communicat excommunicatis nominaliter a Papa. Quintus de illo qui falsat litteras apostolicae Sedis. Sextus de illo qui excommunicatis in crimine communicat: non enim debet absolvi nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit eius subditus, nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum absolveretur ab Episcopo, vel a proprio sacerdote praestita iuratoria cautione, quod pareret mandato illius iudicis qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est in articulo mortis, in quo a quolibet excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolvi. Secundus, si sit ostiarius alicuius potentis, & non ex odio, vel proposito percussit. Tertius, si percutiens sit mulier. Quartus, si sit servus, & dominus laederetur de eius absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularem, nisi sit enormis excessus. Sextus, si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. Octavus, si habeat inimicitias capitales. Sunt autem alii casus septem, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incurrit. Primus, si causa disciplinae, ut magister, vel praefectus percusserit. Secundus, si iocosa levitate. Tertius, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore, vel matre, vel sorore, vel filia. Quartus si statim vim repellat. Quintus, si ignoret eum esse clericum. Sextus, si inveniat eum in apostasia post tri-

trinam ad monitionem. Septimus, si transfert se clericus ad actum penitus contrarium, ut fiat miles, vel ad bigamiam transeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis vinculum peccati sit maius simpliciter quam excommunicationis; tamen quo ad aliquid vinculum excommunicationis est maius, inquantum non solum obligat quo ad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ: & ideo in absolvendo ab excommunicatione requiritur iurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione a peccato: nec exigitur cautio iuramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione. Per iuramentum enim controversiæ quæ sunt inter homines, terminantur secundum Apostolum.

Ad secundum dicendum, quod cum excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ; sacerdos non potest absolvere excommunicatum a culpa, nisi sit prius absolutus ab excommunicatione.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod malum culpæ, & pœnæ differunt in hoc, quod culpæ principium in nobis est, quia omne peccatum voluntarium est; pœnæ autem principium quandoque est extra nos. Non autem requiritur ad pœnam quod sit voluntaria; immo magis de ratione pœnæ est contra voluntatem esse: & ideo sicut peccata non committuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito; sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita & invitus ab ea absolvi poterit.

Ad primum ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes, quia non possunt a nolentibus perdi: scientia enim, quamvis sit spirituale bonum, tamen etiam potest a nolente per infirmitatem amitti: & ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod etiam manente contumacia potest aliquis discrete excommunicationem iuste latam remittere, si videat saluti illius expedire in cuius medicinam excommunicatio lata est.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo: & ideo possibile est quod aliquis ab una absolvatur, & in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno iudice; & tunc quando absolvitur ab una intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur; vel nisi (a) in casu quo quis absolutionem impetrat (b) de una tantum causa excommunicationis, cum pro pluribus excommunicatus sit. Quandoque (c) autem est excommunicatus a diversis iudicibus; & tunc absolutus ab una excommunicatione, non propter hoc est absolutus ab altera, nisi omnes alii ad petitionem eius excommunicationem suam confirmaverint, vel nisi omnes uni demandent absolutionem.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in aversione voluntatis a Deo, cum quo non potest esse peccatorum remissio: & ideo unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem; nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est: & ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quod ista separatio removeatur quantum ad unam causam, & remaneat quantum ad alteram.

EXPOSITIO TEXTUS.

Hæresis (d) *utrumque non habet*: quia etsi habeant ordinem, amittunt tamen iurisdictionem ab Ecclesia præcisi.

Verbum Dei peccata dimittit, scilicet auctoritate; sed sacerdos, inquantum sacramentum præbet ministerio: inquantum autem pœnam imponit, sic idem ipse iudex dicitur.

Nullus potestatis iura exercet, ut scilicet actio eius ad interiores maculas mundandas pertingat.

Ecclesiæ caritas peccata dimittit. Videtur non esse ad propositum: quia hic non agitur de dimissione per modum meriti, sed de dimissione per modum sacramenti

Et dicendum, quod meritum Ecclesiæ est sub dispensatione clavium: & ideo tam ex merito Christi, quam aliorum qui sunt de Ec-

(a) *Al.* in causa qua. (b) *Al.* sic uno tantum casu. (c) *Al.* deest autem. (d) Nicolai: *Heresi utrumque non licet*, ut in textu.

Ecclesia, Ecclesiæ claves efficaciam habent. *Peccatum dicitur tenebra, quia intellectus obtunditur*. Contra. Multi peccatores inveniuntur qui habent optimum intellectum ad capiendum.

Et dicendum, quod (a) loquitur de obtusione intellectus practici, secundum quod omnis malus est ignorans, & non de obtusione intellectus speculativi.



DISTINCTIO XIX.

Quando hæ claves dantur, & quibus.

POstquam ostensum est quæ sint claves apostolicæ, & quis earum usus, superest investigare, quando istæ claves dentur, & quibus. Dantur hæ claves per ministerium Episcopi alicui in promotione sacerdotii. Cum enim recipit ordinem sacerdotalem, simul & has claves recipit. Sed non videtur quod omnes, vel soli sacerdotes has claves habeant; quia plerique ante sacram ordinationem scientiam discernendi habent; plures post consecrationem ea carent. Sane dici potest, quod alteram clavium istarum, idest scientiam discernendi, non habent omnes sacerdotes: unde dolendum est, atque lugendum. Multi enim, licet indiscreti, atque scientiæ qua eminere debent, exortes, sacerdotii gradum recipere præsumunt, vita, & scientia eo indigni, quia nec ante sacerdotium, nec post scientiam habent discernendi, qui ligandi sint, vel solvendi. Ideoque illam clavem in consecratione non recipiunt, quia semper scientia carent. Qui vero ante sacerdotium scientia discernendi præditi sunt, licent habeant discretionem, non tamen in eis est clavis: quia non valent ea claudere, vel aperire. Ideoque cum promovetur quis in sacerdotem clavem discretionis recte dicitur accipere: quia & ante habita discretio augetur, & fit in eo clavis, ut ea iam valeat uti ad claudendum, vel aperiendum.

Si alteram clavem omnes habeant, scilicet potentiam ligandi, & solvendi.

CUmque iam constet non omnes sacerdotes illas duas claves habere, quia scientia discernendi plerique carent; de altera, idest de potentia ligandi, & solvendi, quæritur, utrum omnes sacerdotes eam habeant. Quidam enim hanc potestatem putant illis esse concessam qui doctrinam simul, ac vitam Apostolorum servant. Illas enim claves promisit Dominus Petro, & imitatoribus eius tantum, ut aiunt. Qui etiam auctoritatibus utuntur in munimentum suæ opinionis, Hoc enim dicunt Augustinum sensisse, ubi superius ait (dist. præced. ex Lib. V. de baptis. contra Donat. cap. XXI.) „ Remissionem peccatorum vel „ per seipsum facit Deus, vel per columbæ membra. " Dicit etiam idem (ubi sup. Lib. VI. cap. IV.) peccata dimitti, vel teneri a sanctis. Idem super Exodum (quæst. CXX.) ubi de lamina aurea legitur: „ Erat autem lamina aurea „ semper in fronte sacerdotis. " Hæc, inquit, „ significat fiduciam bonæ vitæ; „ quam qui vere, perfecteque, non significatione, sed veritate sacerdos habet „ solus potest auferre peccata. " Item Gregorius * „ Illi soli habent in hac car„ ne positi potestatem ligandi, & solvendi, sicut sancti Apostoli, qui illorum „ exempla simul cum doctrina tenent. " Item ex dictis Origenis (hom. I. super Matth.) „ Hæc potestas soli Petro concessa est, & imitatoribus Petri. Nam „ quicumque vestigia Petri imitantur, habent recte ligandi, & solvendi potesta„ tem. "

(a) Al. sequitur.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Quod ex Gregorio subiungitur, nullibi apud illum occurrit.

„ tem . " His , aliisque testimoniis innituntur qui asserunt potestatem ligandi ; & solvendi illis solis concessam sacerdotibus qui vita , & doctrina pollent , sicut Apostoli.

Aliorum sententia verior.

ALiis autem videtur (quod & mihi placere fateor) cunctis sacerdotibus hanc clavem dari , scilicet ligandi , & solvendi . Sed non eam recte , ac digne habent , nisi qui vitam , & doctrinam apostolicam servant . Nec præmissæ auctoritates malos sacerdotes hanc potestatem negant habere , sed illos solos digne, ac recte hac potestate uti significant qui præditi sunt vita , & doctrina apostolica : quia soli ipsorum Apostolorum imitatores digne , recteque possint ligare , & solvere : & per Dominum tantum, vel per sanctos , in quibus habitat Spiritus sanctus , digne , & recte fit remissio , vel retentio peccatorum. Fit tamen & per illos qui sancti non sunt ; sed non digne , vel recte . Dat enim Deus benedictionem digne poscenti etiam per indignum ministrum . Quod vero hanc potestatem habeant omnes sacerdotes , Hieronymus * testatur super illum locum Evangelii (Matth.xvi.) ubi Dominus dicit Petro : „Tibi dabo claves regni cælorum &c. " „ Habent (inquit) eandem iudiciariam potestatem alii Apostoli: habet & omnis „ Ecclesia in Episcopis , & presbyteris . Sed ideo Petrus eam specialiter accepit , „ ut omnes intelligant quod quicumque ab unitate fidei , & societate Ecclesiæ „ se separaverit , nec a peccatis solvi , nec cælum potest ingredi. " Item quod sacerdos , etsi malus sit , gratiam tamen transfundit pro suæ dignitatis officio , Augustinus (Auctor quæstionum nov. & veter. testam. quæst. xi.) ostendit dicens : „ Dictum est a Domino in Numeris (cap.vi. 27.) ad Moysen & Aaron „ sacerdotes: Vos ponite nomen meum super filios Israel; & ego Dominus benedicam eos : ut gratiam traditio per ministerium ordinati transfundat hominibus ; nec voluntas sacerdotum obesse, vel prodesse possit , sed meritum benedictionem poscentis . Quanta autem sit dignitas sacerdotalis officii , & ordinis, hinc advertamus. Dictum est de nequissimo Caipha inter cetera (Ioan. xi. 51.) Hoc autem a semetipso non dixit ; sed cum esset Pontifex anni illius, prophetavit; per quod ostenditur spiritum gratiarum non personam sequi „ digni , vel indigni , sed ordinem traditionis ; ut quamvis aliquis boni meriti „ sit , non tamen possit benedicere , nisi fuerit ordinatus , ut officii mysterium „ exhibeat . Dei autem est effectum tribuere benedictionis . " Hinc evidenter ostenditur , ordinem non privari potestate tribuendi gratiam ob ministri indignitatem . Huic tamen Augustini sententiæ videtur obviare quod ait Esychius (Lib. II. in Levit. cap. ix.) „ Sacerdotes (inquit) non propria virtute benedicunt , sed figuram Christi gerunt , & propter eum qui in ipsis est , plenitudinem benedictionis tribuunt : nec solum is qui sacerdotium sortitus est , sed „ quicumque Christum in seipso habet , & eius figuram gerit per conversationem „ bonam , sicut Moyses , idoneus est ut benedictionem præstet . " Ecce hic habes quod non solum sacerdos , sed omnis in quo Christus habitat, benedictionem præstat . Sed alia est benedictio quæ suis sacerdotibus congruit ; alia quæ ab omnibus bonis communiter exhibetur . Denique illi sacerdotes in quibus Christus habitat , benedictionis plenitudinem tribuere dicuntur , non quia soli illi transfundant gratiam , sed quia illi soli licite , & digne id agunt : nec subditos mala vita sacerdotis lædit , si bona faciunt quæ ille dicit. Unde Gregorius ** „ Mul„ ti dum plus vitam sacerdotum quam suam discutiunt , in erroris foveam dila„ bun-

* Eius nomine Glossa refert , sed fictitie . Rabani potius est , ex quo & S. Thomas in Catena aurea super hunc loc. citat. *Idem notaverat ad marginem edit. Venet. an.* 1593. ** Ex quo refertur in Decretis causa 1. quæst. 1. cap. *Multi* sine certo indice ; sed ex eius, & S. Isidori dictis confectum esse caput illud , appendix notat .

„ buntur, minus considerantes quod non eos vita sacerdotum læderet, si ipsi „ humiliter bonis sacerdotum admonitionibus aurem accommodarent. "

De hoc quod scriptum est in Malachia (cap. II. 2.) Maledicam benedictionibus vestris.

PRæmissæ vero sententiæ, qua dicitur etiam per mali sacerdotis ministerium transfundi gratiam benedictionis, videtur obviare quod Dominus per Malachiam Prophetam (loc. cit.) malis sacerdotibus comminatur: „ Maledicam be„ nedictionibus vestris: " & alibi (Ezech. XIII. 18.) „ Væ his qui vivificant „ animas quæ non vivunt, & mortificant animas quæ non moriuntur. " Si enim maledicit Dominus benedictionibus eorum, & si animæ quas vivificant, non vivunt; quomodo per eos gratia benedictionis transfunditur? Sed illud capitulum, „ Maledicam benedictionibus vestris, " quidam referunt ad hæreticos, qui ab Ecclesia præcisi sunt, & ad excommunicatos, quorum benedictiones fiunt maledictiones his qui eorum sequuntur errores. Illud vero alterum, scilicet „ Vi„ vificant animas &c. " super omnes illos sacerdotes exponunt qui absque clave scientiæ, & forma bonæ vitæ præsumunt ligare, vel solvere. Sed nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis sit ab illis quæ in aliis iudicat: alioquin seipsum condemnat: Rom. IX.

Qualis debet esse iudex ecclesiasticus.

QUalem autem oporteat esse qui aliorum iudex constituitur, Augustinus describit ita dicens (alius Auctor Lib. de vera, & falsa pœnit. cap. XX.) „ Sacerdos cui omnis offertur peccator, ante quem statuitur omnis languor, in „ nullo eorum sit iudicandus quæ in alio iudicare est promptus. Iudicans enim „ alium, qui est iudicandus, condemnat seipsum. Cognoscat ergo se, & pur„ get in se quod alios videt sibi offerre. Caveat ut a se proiecerit quidquid in „ alio damnosum reperit. Animadvertat (1) quod qui sine peccato est, pri„ mus in illam lapidem mittat. Ideo enim liberavit peccatricem, quia non erat „ qui iuste proiiceret lapidem. Quomodo lapidaret, qui se lapidandum cogno„ sceret? Nullus enim erat sine peccato: in quo intelligitur omnes crimine fuis„ se reos. Nam venialia remittebantur per cæremonias. Si quod ergo in eis „ peccatum erat, criminale erat. In hoc ergo patentissimum est crimen sacer„ dotum, & detestabile, qui non prius se iudicant, antequam alios alligent. „ Caveat spiritualis iudex ut sicut non commisit crimen nequitiæ, ita non careat „ munere scientiæ. Oportet enim ut sciat cognoscere quidquid debet iudicare. „ Iudiciaria enim potestas hoc postulat ut quod debet iudicare, discernat. Dili„ gens ergo investigator sapienter interroget a peccatore quod forsitan ignorat, „ vel verecundia velit occultare. Cognito vero crimine, varietates eius non du„ bitet investigare, & locum, & tempus, & cetera quæ supra diximus: quibus „ cognitis adsit benevolus, paratus erigere, & secum onus portare: & habeat „ dulcedinem in affectione, discretionem in varietate, doceat perseverantiam, „ caveat ne corruat, ne iuste perdat iudiciariam potestatem. Etsi enim pœniten„ tia possit ei acquirere gratiam, non tamen mox restituit in potestatem pri„ mam. Etsi (2) enim Petrus post lapsum restitutus fuerit, & sæpe lapsis sacerdo„ tibus reddita sit dignitatis potestas; non tamen est necesse ut hoc omnibus „ concedatur quasi ex auctoritate. Invenitur auctoritas, quæ concedit, & quasi „ imperat: invenitur auctoritas alia quæ non concedit, sed vetat; quæ Scri„ pturæ non repugnant, sed concordant. Cum enim tot sint qui labuntur ut „ pristinam dignitatem ex auctoritate defendant, & quasi usum peccandi sibi fa„ ciant, recidenda est spes ista. Si vero locus est ubi ista non concurrant, re„ stitui

(1) *Nicolai*: quod Ioannis VIII. dicit Christus: „ Qui sine peccato est vestrum, primus &c." (2) *Alii desunt* enim.

„ ftitui poffunt qui peccant. “ Ex his fatis perpenditur, qualis debeat effe facerdos qui alios ligat, & folvit, difcretus fcilicet, & iuftus: alioquin mortificat fæpe animas quæ non moriuntur, & vivificat quæ non vivunt; & ita incidit in maledictionis iudicium. Illud autem Malachiæ, fcilicet „ Maledicam bene„ dictionibus veftris, “ five fuper hæreticos tantum, & excommunicatos, five fuper omnes facerdotes (qui vita, & fcientia carentes benedicere præfumunt, dictum accipiatur, fic intelligi poteft: „ Maledicam benedictionibus veftris; “ ideft, his quæ in eis benedictionibus poffidetis: quia faciam ea cedere vobis in maledictionem, non in benedictionem: quia etfi benedicunt fanctis, non hoc faciunt ex vero corde; & ideo eorum benedictio eis vertitur in maledictionem. Vel „ Maledicam benedictionibus veftris; “ ideft, quod a vobis benedicitur, a me erit maledictum: quia benedicunt inique agentibus, adulanturque peccantibus, dummodo divites fint.

DIVISIO TEXTUS.

POftquam determinavit Magifter de clavibus fecundum fe, incipit determinare quorum fit habere claves: & dividitur in partes duas. In prima oftendit quod facerdotum fit claves habere. In fecunda movet quafdam dubitationes contra hæc, ibi, *Sed non videtur quod omnes, vel foli facerdotes has claves habeant*. Et hæc pars dividitur in duas. In prima movet dubitationem de clave fcientiæ; in fecunda de clave poteftatis, ibi, *Cumque iam conftet non omnes facerdotes illas duas claves habere .... quæritur, utrum omnes facerdotes eam habeant*. Et hæc pars dividitur in duas fecundum duas opiniones quas in hac dubitatione tangit. (*a*) Secunda incipit ibi, *Aliis autem videtur .... cunctis facerdotibus hanc clavem dari*. Et hæc dividitur in tres. In prima ponit opinionem. In fecunda confirmat eam, ibi, *Quod vero hanc poteftatem habeant omnes facerdotes, Hieronymus teftatur*. In tertia removet quædam quæ huic opinioni videntur effe contraria, ibi, *Huic autem Auguftini fententiæ videtur obviare quod ait Efychius*. Et circa hoc duo facit. Primo ponit obiectionem, qua videtur oftendi quod non folis facerdotibus ufus clavium competit; fecundo quod malis facerdotibus non competit: quorum utrumque eft contra fecundam opinionem, quæ vera eft, ibi, *Præmiffæ vero fententiæ .... videtur obviare quod Dominus per Malachiam Prophetam malis facerdotibus comminatur*. Et circa hoc tria facit. Primo ponit obiectionem; fecundo aliorum folutionem ponit, ibi, *Sed illud capitulum, Maledicam &c. quidam referunt ad hæreticos*. Tertio folutionem propriam ex dictis prius colligit, ibi, *Illud autem Malachiæ, fcilicet Maledicam benedictionibus veftris, five fuper hæreticos tantum, & excommunicatos, five fuper omnes facerdotes qui vita, & fcientia carentes, benedicere præfumunt, dictum accipiatur*. Circa fecundum duo facit. Primo ponit folutionem ad auctoritatem Prophetæ inductam, quam quidam ponunt. Secundo ex incidenti qualis effe debeat qui recte debet poteftate clavium uti, ibi, *Qualem autem oporteat effe qui aliorum iudex conftituitur, Auguftinus defcribit*.

QUAESTIO I.

HIc eft duplex quæftio. Prima de habentibus claves. Secunda de correctione fraterna.

Circa primum tria quæruntur.
Primo. Quorum fit habere claves.
Secundo. Qui poffunt clavibus uti.
Tertio. In quem poffit facerdos clavibus uti.

ARTICULUS I.

Utrum facerdos legis claves habuerit.

1. AD primum fic proceditur. Videtur quod facerdos legis claves habuerit. Clavis enim eft fequela ordinis. Sed ipfi habuerunt ordinem, ex quo facerdotes dicebantur. Ergo habuerunt claves facerdotes legales.

2. Præterea. Sicut fupra Magifter dixit, claves funt duæ, fcilicet fcientia difcernendi, & potentia iudicandi. Sed ad utramque auctoritatem facerdotes legales habebant. Ergo habebant claves.

3. Præterea. Sacerdos legalis habebat aliquam poteftatem fuper reliquum populum. Non temporalem: quia fic poteftas regia non fuiffet diftincta a facerdotali. Ergo fpiritualem: & hæc eft clavis: ergo habuerunt clavem.

 Sed

(a) Addit Nicolai: Prima incipit ibi, *Quidam enim hanc poteftatem putant &c.*

Sed contra. Claves ordinantur ad aperiendum regnum cælorum, quod aperi non potuit ante Christi passionem. Ergo sacerdos legalis clavem non habuit.

Præterea. Sacramenta veteris legis gratiam non conferebant. Sed aditus regni cælestis aperiri non potest nisi per gratiam. Ergo per illa sacramenta non poterat aperiri; & sic etiam sacerdos, qui minister eorum erat, claves regni cælestis non habebat.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod Christus non habuerit claves. Clavis enim characterem ordinis consequitur, ut prius dictum est (dist. præced. quæst. 1. art. 1. quæstiunc. 2. ad 1.) Sed Christus non habuit characterem, ut supra dist. IV. (quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 5.) dictum est. Ergo non habuit clavem.

2. Præterea. Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre. Sed clavis est quoddam sacramentale. Ergo non indigebat clavi; & sic frustra eam habuisset.

Sed contra est quod Apoc. III. 7. dicitur: *Qui habet clavem David &c.*

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non soli sacerdotes claves habeant. Dicit enim Isidorus (Lib. I. etymol. cap. XII. tit. de clericis in dict. *Ostiarii* prope finem) quod ostiarii inter bonos & malos habent iudicium, dignos recipiunt, & indignos reiiciunt. Sed hæc est diffinitio clavium, ut ex dictis patet. Ergo non solum sacerdotes, sed etiam ostiarii claves habent.

2. Præterea. Claves sacerdotibus dantur, dum per unctionem potestatem divinitus accipiunt. Sed Reges etiam potestatem in populum fidelem divinitus habent, & unctione sanctificantur. Ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea. Sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens. Sed clavem aliquando videtur habere tota una congregatio: quia quædam capitula excommunicationem ferre possunt, quod ad potestatem clavium pertinet. Ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea. Mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva: quia ei docere non competit, secundum Apostolum I. Corinth. XIV. Sed aliquæ mulieres videntur habere clavem, sicut Abbatissæ, quæ habent spiritualem potestatem in subditas. Ergo non solum sacerdotes clavem habent.

Sed contra est quod Ambrosius dicit (Lib. I. de pœnit. cap. II.) *Hoc ius*, scilicet ligandi, & solvendi, *solis sacerdotibus concessum est*.

Præterea. Per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum & Deum. Sed hoc tantum competit sacerdotibus, qui constituuntur in his quæ sunt ad Deum, ut offerant dona, & sacrificia pro peccatis, ut dicitur Hebr. V. Ergo soli sacerdotes clavem habent.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod in veteri lege erant claves apud sacerdotes, quia eis erat commissum imponere pœnam pro delicto, ut dicitur Levitici V. quod ad claves pertinere videtur; sed fuerunt tunc incompletæ, nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectę sunt. Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli in Epistola ad Hebræos IX. ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali per hoc quod Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, ad tabernaculum cæleste introducens per proprium sanguinem, non manufactum, in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum, & taurorum. Unde patet quod potestas illius sacerdotii non se extendebat ad cælestia, sed ad figuras cælestium. Ed ideo secundum alios dicendum, quod non habebant claves, sed in eis figura clavium præcessit.

Ad primum ergo dicendum, quod clavis regni cælestis consequitur ad sacerdotium, quo homo in cælestia introducitur; non autem talis erat ordo sacerdotii levitici: & ideo claves cæli non habuerunt, sed claves terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi, & iudicandi, sed non ut admitteretur homo ab eis iudicatus in cælestia, sed in figuras cælestium.

Ad tertium dicendum, quod habebant spiritualem potestatem, qua per sacramentalia legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, ut ad manu factum tabernaculum aditus purgato per eos pateret.

SO-

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumento, & in per se agente, non eodem modo, sed in per se agente perfectius. Potestas autem clavium quam nos habemus, & aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis; sed in Christo est sicut in per se agente ad salutem nostram, per auctoritatem quidem, inquantum est Deus, sed per meritum, inquantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi, & claudendi, sive aliquis aperiat quasi principale agens, sive quasi minister: & ideo in Christo oportet ponere clavem, sed altero modo quam sit in eius ministris: & ideo dicitur, quod habet clavem excellentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo derivatum: & ideo potestas clavium, quæ est in nobis a Christo derivata, sequitur characterem quo Christo conformamur: sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod clavis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clavis principium.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod clavis est duplex. Una quæ se extendit ad ipsum cælum immediate, removendo impedimenta introitus in cælum per dimissionem peccati; & hæc vocatur clavis ordinis; & hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directe sunt ad Deum. Alia clavis est quæ non directe se extendit ad ipsum cælum, sed mediante militante Ecclesia, per quam aliquis ad cælum vadit, dum per eam aliquis excluditur, vel admittitur ad consortium Ecclesiæ militantis per excommunicationem, & absolutionem; & hæc vocatur clavis iurisdictionis in foro causarum: & ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi, vel clerici, & alii qui excommunicare possunt, ut supra dictum est (dist. præc. quæst. II. art. 2. quæstiunc. 2.) sed non proprie dicitur clavis cæli, sed quædam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod ostiarii habent clavem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur, & habent iudicium a tali templo excludendi, & admittendi, non quidem sua auctoritate iudicantes qui sint digni, vel indigni, sed iudicium sacerdotis exequentes, ut sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod Reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus, & ideo clavem regni cælestis non accipiunt; sed solum in temporalibus, quæ etiam nisi a Deo esse non potest, ut patet Rom. XIII. nec per unctionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum a Christo descendere significatur, ut & ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quod sicut in politicis quandoque iudex habet potestatem totam, sicut Rex in regno; quandoque autem multi in diversis officiis constituti, vel etiam ex æquo, ut patet in VIII. Ethic. (cap. x. vel XII.) ita etiam spiritualis iurisdictio potest haberi ab uno solo, sicut ab Episcopo, & a pluribus simul, sicut a capitulo: & sic habent clavem iurisdictionis, non tamen clavem ordinis omnes simul.

Ad quartum dicendum, quod mulier, secundum Apostolum, est in statu subiectionis: & ideo ipsa non potest habere aliquam iurisdictionem spiritualem; quia etiam secundum Philosophum in VIII. Ethic. (cap. VII. & I. Polit. cap. ult.) *corruptio urbanitatis est, quando ad mulierem pervenit dominium:* unde mulier non habet neque clavem ordinis, nec clavem iurisdictionis. Sed mulieri committitur aliquis usus clavium, sicut habere correptionem in subditas mulieres, propter periculum quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS II.

Utrum etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant. Absolutio enim, & ligatio quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi. Sed illi maxime passioni Christi conformantur qui per patientiam, & alias virtutes Christum passum sequuntur. Ergo videtur quod etiam si non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare, & solvere.

2. Præterea. Hebr. VII. 7. dicitur: *Sine ulla contradictione, quod minus est, a maiori benedicitur.*

tur. Sed in spiritualibus secundum Augustinum hoc est maius esse quod melius esse. Ergo meliores, qui scilicet habent plus de caritate, possunt alios benedicere absolvendo; & sic idem quod prius.

Sed contra. Cuius est potentia, eius est actio secundum Philosophum (de som. & vig. cap. I.) Sed clavis, quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum. Ergo & usus eius non nisi sacerdotibus convenire potest.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod mali sacerdotes usum clavium non habeant. Ioan. xx. ubi usus clavium Apostolis traditur, Spiritus sancti donum præmittitur. Sed mali non habent Spiritum sanctum. Ergo non habent usum clavium.

2. Præterea. Nullus sapiens Rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit. Sed usus clavium in dispensatione consistit thesauri cælestis Regis, qui est ipsa sapientia. Ergo mali, qui per peccatum sunt eius hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea Augustinus dicit * (Lib. II. contra Crescon. Grammaticum cap. xx. & xxi.), quod sacramentum gratiæ dat Deus etiam per malos; ipsam vero gratiam non nisi per seipsum, vel per sanctos suos; & ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra. Sed remissio peccatorum est usus clavium. Ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea. Intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum: quia secundum Gregorium ** *cum is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur*. Sed usus clavium fit per quamdam intercessionem, ut patet in forma absolutionis, sicut infra (dist. XXII. quæst. II. art. 2. quæstiunc. 3.) dicetur. Ergo non habent efficacem usum clavium.

Sed contra. Nullus potest scire de alio an sit in statu salutis. Si ergo nullus posset uti clavibus in absolvendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum; quod est valde inconveniens.

Præterea. Iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini. Sed sacerdos est solum minister. Ergo non potest sua malitia donum a Deo transmissum per eum nobis auferre.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod schismatici, & hæretici, excommunicati, & suspensi, & degradati usum clavium habeant. Sicut enim potestas clavium dependet ab ordine, ita & potestas conficiendi. Sed non possunt amittere usum potestatis conficiendi: quia si conficiunt, confectum est, quamvis peccent conficientes, ut supra dist. XIII. (quæst. I. art. I. quæstiunc. 3. & 4.) dictum est. Ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

2. Præterea. Omnis potestas spiritualis activa in eo qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum quando vult. Sed potestas clavium adhuc manet in prædictis: quia cum non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos, quando ad Ecclesiam redeunt. Ergo cum sit potentia activa, possunt in actum eius exire cum voluerint.

3. Præterea. Spiritualis gratia magis impeditur per culpam quam per pœnam. Sed excommunicatio, & suspensio, & degradatio sunt pœnæ quædam. Cum ergo propter culpam non amittat aliquis usum clavium, videtur quod nec propter ista.

Sed contra. Augustinus dicit (tractat. CXXI. in Ioan.) quod Ecclesiæ caritas peccata dimittit. Caritas autem est quæ facit Ecclesiæ unionem. Cum ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unione divisi, videtur quod usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea. Nullus absolvitur a peccato secundum hoc quod peccat. Sed aliquis a prædictis absolutionem peccatorum petens, peccat contra præceptum Ecclesiæ faciens. Ergo per eos a peccato absolvi non potest; & sic idem quod prius.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod agens per se, & agens instrumentale in hoc differunt, quod agens instrumentale non inducit in effectu similitudinem suam, sed similitudinem principa-

Ex Edit. P. Nicolai.

* Lib. V. de baptismo contra Donatistas cap. XXI. ** Lib. de cura pastorali Part. I. cap. X. prope finem.

cipalis agentis. Principale autem agens inducit similitudinem suam: & ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest; non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quod est applicatum a principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cum ergo in actu clavium principale agens sit Christus ut Deus per auctoritatem, & ut homo per meritum, ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, & ex perfectione gratiæ consequitur quod possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium, sicut per se agens, quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest, nec sufficienter mereri: & ideo non est nisi (a) sicut agens instrumentale. Unde & ille qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo: & propter hoc quantumcumque aliquis habear de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc ut minister per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inter instrumentum & effectum non exigitur similitudo secundum convenientiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum; ita etiam nec inter instrumentum & principale agens. Talis autem similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum, & talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad secundum dicendum, quod quamvis purus homo non possit alteri ex condigno gratiam mereri, tamen unius meritum potest cooperari ad salutem alterius: & ideo duplex est benedictio. Una quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum, & talis potest fieri a quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam: & hæc requirit maioritatem bonitatis, ad minus inquantum meretur huiusmodi. Alia est benedictio qua homo benedicit, ut benedictionem quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans; & quantum ad hanc requiritur maioritas ordinis, & non virtutis.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sicut participatio formæ quæ est inducenda in effectu, non facit instrumentum; ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti: & ideo cum homo sit tantum instrumentaliter agens in usu clavium, quantumcumque per peccatum sit gratia privatus, per quam fit remissio peccatorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.

Ad primum ergo dicendum, quod donum Spiritus sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongrue fit ex parte utentis; quamvis subiiciens se clavibus effectum clavium consequatur.

Ad secundum dicendum, quod Rex terrenus in thesauro suo defraudari, & decipi potest, & ideo hosti dispensationem eius non committit. Sed Rex cælestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quod aliqui clavibus male utantur: quia novit ex malis bona elicere, & per malos etiam multa bona facere: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clavium, sed ex merito congrui: & ideo dicit, quod etiam per malos sacramenta ministrat; & inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet: sed per membra columbæ, idest per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, inquantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quod membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos. Qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia hoc ipso peccant, excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere.

Ad quartum dicendum quod intercessio quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam, sed illa quam facit ut minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subiecto prodesse.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in omnibus prædictis manet clavium potestas quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiæ. Cum enim usus clavium prælationem in utente requirat respectu eius in quem utitur, ut supra

(a) Al. sicut per se agens.

pra dictum est, propria materia in quam exercetur usus clavium, est homo subditus: & quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideo etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subditus. Unde cum Ecclesia hæreticos, & schismaticos, & alios huiusmodi privet, subtrahendo subditos vel simpliciter, vel quantum ad aliquid; quantum ad hoc quo privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, & in baptismo homo simpliciter: unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset; ita nec si subtrahatur prælatio, absolvere poterit: potest tamen baptizare, & conficere, quamvis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam; unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione dicta.

ARTICULUS III.

Utrum sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa Domini auctoritate quæ dicit (Ioan. xx. 22.) *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Sed illud indeterminate dixit de omnibus. Ergo habens clavem indeterminate potest ea uti in quoslibet.

2. Præterea. Clavis corporalis quæ aperit unam seram, aperit omnes alias eiusdem modi. Sed omne peccatum cuiuslibet hominis est eiusdem rationis obstaculum respectu introitus cæli. Ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem quam habet, absolvere, poterit & quoslibet alios.

3. Præterea. Sacerdotium testamenti novi est perfectius quam veteris. Sed sacerdos veteris testamenti poterat uti sua potestate quam habebat, discernendi inter lepram & lepram indifferenter in omnes. Ergo multo fortius sacerdos evangelicus potest uti sua potestate in omnes.

Sed contra est quod dicitur xvi. quæst. iii. * *Nulli sacerdotum licet parochianum alterius absolvere, aut ligare.* Ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea. Iudicium spirituale debet esse ordinatius quam temporale. Sed in iudicio temporali non debet quilibet iudex quemlibet iudicare. Ergo cum usus clavium sit iudicium quoddam, non potest sacerdos quilibet sua clavi in quemlibet uti.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim Augustinus in littera dicit, nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit quæ in aliis iudicat. Sed quandoque contingit quod sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit, sicut cum mulierem subditam cognovit. Ergo videtur quod non possit semper in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea. Per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur. Sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, a qua simplex sacerdos liberare non potest. Ergo videtur quod non possit uti clavium potestate in illos qui talibus irretiti sunt.

3. Præterea. Sacerdotii nostri iudicium, & potestas per iudicium veteris sacerdotii figuratum est. Sed minoribus iudicibus secundum legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant, ut dicitur Exod. xxiv. 14. *Si quid ortum fuerit inter vos quæstionis, referetis ad eos.* Ergo videtur quod nec sacerdos de gravibus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed contra. Cuicumque committitur principale, committitur & accessorium. Sed sacerdotibus committitur quod subditis suis eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio a peccatis quibuscumque. Ergo

* Non in canone ipso, qui est Leonis Papæ cap. *Adiicimus* ex eius epist. lxxxi. sed ex illius appendice quam Gratianus addit.

Ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere, quantum est de clavium potestate.

Praeterea. Gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parva. Sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur. Ergo quantum est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod aliquis non possit uti clavibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam. Sed propria materia usus clavium, ut dictum est, est persona subiecta. Ergo in eo qui non est subditus, non potest clavibus sacerdos uti.

2. Praeterea. Ecclesia militans imitatur triumphantem. Sed in caelesti Ecclesia inferior Angelus numquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem. Ergo nec aliquis sacerdos inferior potest uti actione hierarchica, quae est per absolutionem in superiorem.

3. Praeterea. Iudicium conscientiae debet esse ordinatius quam iudicium exterioris fori. Sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare, aut absolvere superiorem. Ergo videtur quod nec in foro poenitentiali.

Sed contra. Superior praelatus etiam circumdatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare. Sed remedium contra peccatum est potestas clavium. Ergo cum ipse non possit in seipsum uti clave, quia non potest esse simul iudex, & reus; videtur quod possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Praeterea. Absolutio quae fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem eucharistiae. Sed inferior potest superiori eucharistiam dispensare, si petat. Ergo & clavium potestate in ipsum uti, si se ei subiecerit.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ea quae circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt: unde sicut post generalia medicinae praecepta oportet adhiberi medicos, quibus praecepta universalia medicinae singulis infirmis, secundum quod debent, aptentur; ita in quolibet principatu praeter illum qui universaliter praecepta legis tradit, oportet esse aliquos qui ea singulis, secundum quod debent, adaptent: & propter hoc etiam in caelesti hierarchia sub Potestatibus, qui indistincte praesunt, ponuntur Principatus, qui singulis provinciis distribuuntur, & sub his Angeli qui singulis hominibus in custodiam deputantur, ut patet ex his quae dist. xx. dicta sunt in II. Lib. Unde & ita debuit esse in praelatione Ecclesiae militantis, ut apud aliquem esset praelatio indistincte in omnes, & sub hoc essent alii qui super diversos distinctam potestatem acciperent. Et quia usus clavium requirit aliquam praelationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actus; ideo ille qui habet distinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in quemlibet. Illi autem qui sub eodem distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet possunt uti clavibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad primum ergo dicendum, quod ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis, & potestas iurisdictionis. Prima quidem potestas est aequaliter in omnibus sacerdotibus, non autem secunda: & ideo ubi Dominus Ioan. xx. dedit omnibus Apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quae consequitur ordinem: unde & sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro dedit singulariter potestatem remittendi peccata, Matth. xvi. ut intelligatur quod ipse prae aliis habet potestatem iurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolvendos: & ideo indeterminate Dominus dixit: *Quorum remiseritis peccata*: intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet, praesupposita potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quod etiam clavis materialis non potest aperire nisi seram propriam, nec aliqua virtus activa potest agere nisi in materiam propriam. Materia autem propria potestatis ordinis efficitur aliquis per iurisdictionem: & ideo non potest aliquis clave uti ad eum in quem iurisdictio non datur.

Ad tertium dicendum, quod populus Israel

Israel unus populus erat, & unum tantum templum habebat: unde non oportebat sacerdotum iurisdictiones distingui, sicut in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi, & nationes.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod potestas ordinis, quantum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda; sed quia ad usum huius potestatis, ut dictum est, requiritur iurisdictio, quae a maioribus in inferiores descendit, ideo potest superior aliqua sibi reservare, in quibus iudicium inferiori non committat: alias de quolibet peccato potest simplex sacerdos iurisdictionem habens absolvere. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet quod simplex sacerdos ad superiorem poenitentem remittat. Primus est, quando est solemnis imponenda poenitentia, quia eius minister proprius Episcopus est, ut supra distinct. XIV. (quaest. 1 art. 5. quaestiunc. 3. ad 3.) dictum est. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere. Tertius, quando invenit irregularitatem contractam, pro cuius dispensatione debet ad superiorem remittere. Quartus de incendiariis. Quintus, quando est consuetudo in aliquo episcopatu quod enormia crimina ad terrorem Episcopo reservantur: quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu nec sacerdos deberet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed deberet ad alium remittere; nec illa deberet ei confiteri, sed deberet licentiam petere ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret, tum propter periculum, tum quia est minor verecundia. Si tamen absolveret, absolutum esset. Quod enim Augustinus dicit, quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod poenitentia ab omnibus defectibus culpae liberat, non autem ab omnibus defectibus poenae: quia adhuc post peractam poenitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis. Unde sacerdos potest de crimine absolvere, & pro poena amovenda ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa debet praecedere absolutionem a peccato: quia quamdiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiae sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum (*a*) ad ea in quibus sibi superiores potestates iurisdictionem reservant.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod potestas clavium, quantum est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est; sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc quod eius potestas est ad aliquos specialiter limitata. Unde ille qui limitavit, potest extendere in quem voluerit: & propter hoc etiam potest sibi dare potestatem in seipsum, quamvis ipse in seipsum uti clavium potestate non possit: quia potestas clavium requirit pro materia aliquod subiectum, & ita alium: sibi ipsi enim aliquis subiectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Episcopus, quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter; tamen est inferior eo, inquantum se ei ut peccatorem sacerdoti subiecit.

Ad secundum dicendum, quod in Angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cuius inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod iudicium exterius est secundum homines, sed iudicium confessionis est quo ad Deum, apud quem redditur aliquis minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum praelationes: & ideo in exteriori iudicio sicut nullus (*b*) in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere, (*c*) nec se excommunicare; sed in foro conscientiae potest alteri committere suam absolutionem, qua ipse uti non possit. Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestas clavium, & ex consequenti respicit iurisdictionem; sed excommunicatio respicit totaliter iurisdictionem. Quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt aequales, non autem quantum ad iurisdictionem: & ideo non est simile.

QUAE.

(a) *Al.* ad hoc. (b) *Al.* in seipso. (c) *Forte* ut se excommunicet.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de correptione fraterna: & circa hoc quæruntur tria.
Primo. Quid sit.
Secundo. Cuius sit.
Tertio. De modo, & ordine ipsius.

ARTICULUS I.

Utrum male assignetur quædam diffinitio de correptione fraterna.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod male assignetur quædam dis finitio de correptione fraterna. *Correptio fraterna est admonitio fratris* (a) *de emendatione delictorum fraterna caritate*. Admonere enim videtur esse idem quod ad mentem reducere; & sic non est nisi oblitorum. Sed correptio fraterna non est tantum de peccatis oblitis. Ergo male ponitur in diffinitione eius *admonitio*.

2. Præterea. Correptio quamdam violentiam sonat: quia idem videtur esse corripere quod simul rapere. Ergo cum admonitio in quamdam lenitatem sonet, videtur quod correptio non sit admonitio.

3. Præterea. Eius videtur esse correptio cuius est corrigere. Sed hoc est solius Dei; cum corrigere dicatur simul regere, quod solius Dei est, ut patet Prov. XVI. t. & 9. *Hominis est præparare animam . . . & Dei est dirigere gressus suos*. Ergo non debuit dicere, quod sit *fratris*.

4. Admonitio videtur pertinere ad aliquid faciendum, vel evitandum. Sed emendatio delictorum pertinet ad aliquid factum iam, vel omissum. Ergo videtur quod correptio non possit esse *de emendatione admonitio*.

5. Præterea. Quæ graviora sunt, magis indigent emendatione. Sed transgressiones sunt graviores omissionibus in genere loquendo. Cum ergo nomine delicti importetur omissio, nomine autem peccati transgressio, ut in II. Lib. dist. XLII. dictum est, videtur quod magis debeat dici de emendatione peccatorum quam *delictorum*.

6. Præterea. Fraterna correptio videtur esse opus iustitiæ, ut patet secundum Glossam Rabani Matth. XVIII. super illud, *Si peccaveris in te &c.* dicit enim: „Peccantem zelo iustitiæ corrigamus, & pœnitenti viscera misericordiæ pandamus. Ergo deberet dicere, Ex iustitia procedens magis quam *ex caritate*.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum. Ad hoc quod homo recte gradiatur in via salutis, tria sunt ei impendenda ab eo qui ipsius curam gerit. Primo ut in finem rectum ordinetur; & quantum ad hoc dicitur superior inferiorem sibi commissum dirigere. Secundo ut ei cautelam adhibeat, ne a via ad finem ducente discedat; & quantum ad hoc dicitur eum regere. Tertio ut si contingat eum discedere, quod ad viam rectam reducat; & quantum ad hoc dicitur ipsum corrigere: quandoque quidem ut rectitudo iustitiæ fiat ab eo, quando scilicet ille qui deliquerat, emendatur ex cura sibi impensa; quandoque autem ut rectitudo iustitiæ de eo fiat per pœnas inflictas, etiam si ille non corrigatur ex parte sua. Sed aliquis a via rectitudinis discedens dupliciter potest ad viam rectitudinis reduci, secundum Philosophum in X. Eth. (cap. X. vel XIV.) Uno modo per timorem turpis, aut odium ipsius, ut cum quis turpitudinem peccati abominatur, & confusionem exinde consequentem. Alio modo per timorem, & odium tristis, sicut cum quis propter pœnas illatas pro peccatis, vel quas timet inferri, resilit a peccato. Et quia iste secundus modus est cum quadam violentia, ideo (b) correctio dicitur, quasi usque ad rectitudinem perducens. Sed primus modus proprie dicitur correptio. Illa enim rapi dicuntur quæ subito auferuntur: unde etiam syllaba corripi dicitur, quæ raptim, & quasi subito pronuntiatur. Et propter hoc quando homo ex hoc solum quod ei turpitudo peccati ostenditur, & ad meliora quis eum hortatur, ipse per se ad viam rectitudinis revertitur, (c) corrigi dicitur. Ex quo patet quod secundus modus solis prælatis competit, quorum verba vim coactivam habent per inflictionem pœnarum; sed primus modus prælationis ordinem non requirit; quamvis etiam prælationis ordo ipsum requirat: quia secundus modus adhiberi non debet, nisi ubi primus locum non habet, etiam a prælatis. Et ideo correptio, quando præter ordinem prælationis fit, vocatur fraterna, quæ in prædicta assignatione notificatur per tria, quæ ibi ponuntur; scilicet actus ipse, cum di-

(a) Nicolai: *ad emendationem delictorum ex fraterna caritate procedens*. (b) Al. correptio. (c) Al. corripi.

dicit, *Admonitio fratris*; finis, cum dicit, *De emendatione delictorum*; principium, cum dicit, (*a*) *Fraterna caritate procedens*.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest reduci ad mentem suam dupliciter. Uno modo quantum ad cognitionem speculativam; alio modo quantum ad cognitionem practicam, quæ per ignorantiam electionis intercipitur: & sic dupliciter aliquis ad mentem reducitur. Uno modo cum coactione quadam, vel factis, sicut cum quis punitur, vel verbis habentibus vim coactivam, sicut cum aliquid alicui præcipitur, & hoc ad corrigendum pertinet. Alio modo per verba tantum quæ vim coactivam non habent, & talia verba admonitoria dicuntur: & ideo cum hic modus ad corripientem pertineat, correptio nihil est aliud quam admonitio: & eiusdem potentiæ actus est admonitio cuius est imperium.

Ad secundum dicendum, quod corripere dicitur a rapiendo quantum ad hoc quod statim, & subito rapina exercetur; non autem inquantum rapina habet aliquam violentiam, nisi quantum ad hoc quod corripiens a sua voluntate qua peccavit, avertere peccantem nititur; & sic aliquid est ibi simile violentiæ, secundum quod id quod est contrarium voluntati, violentum dicitur.

Ad tertium dicendum, quod iam ex dictis patet quod alicuius potest esse corripere cuius non est corrigere; sed omnis cuius est corrigere, etiam est dirigere; si quidem dirigere importet solum ordinationem alicuius in finem; si autem importet perductionem ad finem, sic solius Dei est: quia eius solius est impedimenta auferre, ut aliquis ad finem non impeditus perveniat.

Ad quartum dicendum, quod de peccato præterito potest esse aliquis actus præsens, vel futurus: & ideo quamvis emendatio sit de peccato præterito, non tamen ipsa admonitio aliquando potest esse facienda ad hoc: & ideo de ipsa emendatione potest esse admonitio, ut dicatur emendatio reversio peccatoris ad statum rectæ operationis, quæ est correptionis finis.

Ad quintum dicendum, quod nullus movetur ex odio, vel timore turpis, nisi ille cui iam inest aliqualiter voluntas pulchri, & boni: & ideo cum correptio procedat ex hac via, ut dictum est, proprie illi competit ut corripiatur qui habet propositum boni, a quo tamen vel propter ignorantiam, vel propter aliquam desidiam avertitur: & ideo magis proprie respicit omissionem, quæ etiam in ipsa transgressione considerari potest, quam transgressionis perversitatem: & propter hoc convenientius dicitur *delictorum* quam peccatorum.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod aliquis peccat, læditur iustitia, & læditur peccans; & secundum hoc ille qui peccantem arguit, ad duo potest attendere, scilicet ad læsionem iustitiæ (sed hoc proprie est eius cui commissa est custodia iustitiæ, quæ est commune bonum, scilicet prælati, qui est persona publica) & iterum ad læsionem peccantis; & hoc est proprie eius cui competit defectibus eius subvenire. Et quia hoc est proprium amicitiæ, quæ secundum Philosophum in IX. Ethic. (cap. III.) magis subvenire facit amico in damnis virtutum quam in damnis exteriorum rerum; ideo directe pertinet ad caritatem: unde quamvis correctio sit actus iustitiæ, tamen correptio est actus caritatis, sive misericordiæ. Quia tamen bonum privatum debet ad bonum publicum ordinari sicut ad finem, ideo etiam corripiens ex caritate ad læsionem iustitiæ aliquo modo respicit; & secundum hoc intelligenda est Glossa inducta.

ARTICULUS II.

Utrum quilibet ex præcepto ad correptionem fraternam teneatur.

2. 2. *quæst.* XXXIII. *art.* 2. 3. 4.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod non quilibet ex præcepto ad correptionem fraternam teneatur. Dicit enim Hieronymus * (in cap. II. Malach.) *Sacerdotes studeant illud evangelicum implere. Si peccaverit in te frater tuus &c.* Ergo videtur quod soli sacerdotes ad hoc teneantur.

2. Præ-

(*a*) Nicolai *Ex fraterna.*

Ex Edit. P. Nicolai.

* Hæc ex Origene potius colligi possunt hom. VII. in Iosue, ubi reperiuntur etiam verba quæ habentur infra in resp. ad I.

2. Praeterea. Quicumque aliquem corripit, curam illius gerit. Sed soli praelati tenentur ex praecepto curam de subditis habere. Ergo soli ipsi tenentur ex praecepto ad corripiendum.

3. Praeterea. Ad praecepta obligatur aliquis semper, ad consilia autem non, nisi in aliquo casu speciali. Sed ad corripiendum non obligatur aliquis nisi in casu necessitatis: alias oporteret hominem omnia negotia sua dimittere, & correptioni insistere, cum quotidie corripiendi occurrant. Ergo correptio fraterna non cadit sub praecepto, sed sub consilio.

4. Praeterea. Homo propter votum religionis non absolvitur a praeceptis Dei. Si ergo homo quilibet ex praecepto teneretur fratrem corripere, videtur quod religiosi deberent de claustro suo exire ad corripiendum saeculares delinquentes; quod falsum est, quia sic religionis observantia periret.

5. Praeterea. Homo non debet excitare sibi odium proximi: quia Gregorius dicit (VIII. Moral. cap. XXIV.) *Non est timendum ne is qui arguitur contumelias inferat; sed timendum ne tractus ad odium deterior fiat*. Sed frequenter ex correptione odium generatur, quia veritas odium parit. Ergo non tenetur homo ad corripiendum.

6. Praeterea. Ibi debet homo corripere ubi habet arbitrium, (a) sicut dicit Glossa (Hieronymi) Matth. XVIII. super illud, *Si peccaverit in te &c.* „Si enim in „Deum peccavit, non est nostri arbitrii.“ Cum ergo omne peccatum sit in Deum, non possumus de peccato corripere.

Sed contra. Super illud Matth. XVIII. *Si peccaverit in te &c.* dicit Glossa: „Ita „peccat qui fratrem suum peccare videt, „& tacet, sicut qui poenitenti non indul„get.“ Sed ad indulgendum peccanti omnes ex praecepto caritatis tenentur. Ergo & ad corripiendum delinquentes.

Praeterea. Eleemosynae spirituales sunt magis necessariae quam corporales. Sed eleemosyna corporalis est sub praecepto, ut supra dist. XV. (quaest. I. art. I. quaestiunc. 4.) dictum est. Ergo & correptio peccantium, cum sit spiritualis eleemosyna, ut ibi dictum est.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod peccator corripiens non peccet. I. Ioan. I. 8. *Si dixerimus, quod peccatum non habemus*, (b) *nos ipsos seducimus*. Si ergo peccatoris non est corripere, nullus poterit alterum corripere.

2. Praeterea. Nullus propter peccatum excusatur ab observatione praecepti. Ergo peccator tenetur ad corripiendum, cum sit in praecepto; & si non corripiat, peccat. Si ergo peccando corriperet, esset perplexus; quod est inconveniens.

3. Praeterea. Eleemosyna corporalis est minus necessaria quam spiritualis. Sed peccator dans eleemosynam corporalem, non peccat. Ergo nec corripiendo, cum correptio sit spiritualis eleemosyna, ut dictum est.

4. Praeterea. Maius est docere sacram Scripturam quam aliquem singulariter admonere: quia hoc cuiuslibet est, sed non illud. Sed, ut quidam dicunt, docens sacram Scripturam non peccat, quamvis in peccato existat. Ergo multo minus corripiens ex caritate fratrem, peccat, quamvis ipse in peccato existat.

5. Sed contra. Quicumque aliquem corripit, quodammodo ipsum iudicat. Sed qui iudicat in altero quod commisit, seipsum condemnat, ut patet Rom. II. Ergo peccator corripiendo alterum peccat.

6. Praeterea. Philosophus dicit in X. Ethic. (cap. I.) quod sermones qui sunt de moribus, cum dissonant his quae videntur secundum sensum in eo qui eos dicit, contemnuntur, & veritatem interimunt. Sed in peccatore qui corripit alterum de peccato, ea quae videntur de ipso ad sensum, dissonant sermonibus. Ergo interimit, inquantum in se est, veritatem. Sed hoc est peccatum. Ergo talis corripiendo peccat.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod aliquis non teneatur corripere praelatum suum. Galat. II. super illud, *In faciem* (c) *eius restiti*, dicit Glossa: „tamquam par.“ Ergo si par non fuisset, non potuisset eum corripere; & ita videtur quod fraterna correptio non se extendat ad praelatos.

2. Praeterea. Dionysius in epistolis suis (epist. VIII. ad Demophil.) arguit Demophilum monachum de hoc quod sacerdotem corripuerat, quia erat eo superior. Ergo fraterna correptio non se extendit ad superiores.

3. Praeterea. II. Regum VI. Oza legitur percussus a Domino, quia arcam tetigit.

(a) *Nicolai*: Sed, sicut dicit &c. *&* *mox* Si in Deum. (b) Vulgata, *ipsi nos*. (c) Vulgata *ei*.

git. Sed per arcam significatur prælatus, per Ozam subditus. Ergo peccat subditus corripiendo prælatum.

4. Præterea. Gregorius dicit in Pastorali (part. III. admonit. v.) *Admonendi sunt subditi, ne præpositorum suorum vitam temere iudicent, si quid eos fortasse agere reprehensibile vident*. Ergo videtur quod sit temeritatis prælatum arguere delinquentem.

5. Præterea. Gregorius dicit * (de pastorali cura part. II. cap. II.) *Sanctiorum vitam corrigere quis non præsumat, nisi de se meliora sentiat*. Sed hoc videtur esse præsumptuosum quod homo de se sentiat meliora quam de prælato suo. Ergo non sunt corripiendi.

Sed contra. Correptio fraterna, cum sit spiritualis eleemosyna, opus misericordiæ est. Sed misericordia maxime prælato debetur, qui in maximo periculo constitutus est: unde Augustinus dicit in regula: *Non solum autem vestri, sed etiam ipsius*, scilicet prælati, *miseremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur*. Ergo correptio fraterna se extendit etiam ad prælatos.

Præterea. Eccli. XVII. 12. dicitur, quia *Deus mandavit unicuique de proximo suo*. Sed prælatus noster proximus est. Ergo eum corripere debemus, si delinquat.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod per legis divinæ præcepta homines sufficienter in hac vita ordinantur. Sicut autem in exercitu, ut Philosophus dicit in XI. Metaph. (text. com. III.) est duplex ordo: unus quo totus exercitus ad ducem ordinatur; alius quo singuli de exercitu ordinantur ad invicem: ita & in conversatione huius vitæ, omnium qui in aliqua communitate congregantur, est duplex ordo: unus ad prælatum, alius singulorum ad invicem. Unde uterque ordo debet præcepto divinæ legis institui. Ordo autem prælati ad subditum consistit in hoc ut omnes subditi ad bonum commune, quod prælatus intendere debet, intendant, & quod prælatus eos ad hoc dirigat. Ordo autem singulorum ad invicem est ut unusquisque alteri auxilium præbeat ad bonum suum consequendum: unde sicut prælatis ex præcepto incumbit ut subditorum curam gerant, & subditis ut prælatis obediant; ita & coæqualibus ad invicem, ut sibi invicem auxilium ferant non solum in corporalibus, sed etiam in spiritualibus magis: & ideo cum maximum auxilium homini per correptionem in spiritualibus adhibeatur, præceptum divinæ legis ad hoc se extendere debet.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus (Origenes) loquitur de correptione cui adiungitur correctio, quod patet ex hoc quod subiungit: *Quæ est enim misericordia parcere uni, & omnes in discrimen adducere?* & talis correptio solum prælatis competit.

Ad secundum dicendum, quod curam alicuius aliquis simpliciter habere potest, & secundum quid. Simpliciter quidem curam alicuius habet, cuius dispositioni totum regimen vitæ ipsius subditur: quia providentia, & cura respiciunt ordinem ad finem, ad quem homo per totam vitam suam intendit: & sic curam alterius non habet aliquis nisi prælatus, qui habet propter hoc super subditum imperium. Sed secundum quid quantum ad aliquid, ut ad subveniendum in aliquo particulari casu, quilibet habet curam alterius: quia *unicuique mandavit Deus de proximo suo*: Eccli. XVII. 12. & secundum Apostolum I. Corinth. XII. 12. *pro se invicem solicita sunt membra*.

Ad tertium dicendum, quod etiam præcepta affirmativa non obligant ad semper, quamvis semper obligent: & ideo ad illud ad quod in aliquo casu implendum obligamur, & non in alio, non est consilium, sed præceptum: quia consilium numquam obligat, nisi per hoc quod in præceptum transit ex aliquo accidenti. Tempus autem ad quod obligat, est cum delinquens occurrit ipsi corripienti, & corripi potest commode, & speratur emendatio, & non est alius cui ex officio incumbat corripere; vel si ille cui incumbit, negligens appareat in corrigendo. Si enim non speraretur emendatio, sed magis deterioratio propter impatientiam corrigendi, excusaretur a præcepto: similiter si prælatus diligens appareret ad corrigendum subditum suum.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod monachus non debet exire claustrum, ut corripiat delinquentes, quia vacat operi meliori, scilicet contemplationi. Sed hoc non videtur verum: quia etiam

Ex Edit. P. Nicolai.

* Hæc appendix apud Gregorium non occurrit.

iam aliquis a contemplatione abstrahitur, ut saluti proximorum subveniat. Et ideo dicendum, quod si monacho opportunitas corripiendi advenerit, ipse etiam corripere tenetur: sed non tenetur quærere delinquentem exiens claustrum, aut ordinis sui statuta frangere, ne ipse in periculum incidat, a quo alium liberare tenetur.

Ad quintum dicendum, quod semper vitandum est ne ex correctione sequatur odium nostra culpa, scilicet ex indiscreta correptione. Si autem ad odium provocetur ex quo deberet ad dilectionem incitari, non est curandum, præcipue quando eius peccatum in damnum aliorum vergit, vel etiam damnum sequens, vel peccatum ipsum est gravius odio quod in nos excitamus; vel quando speramus quod odium paulatim tepescet, (a) & tandem correctio sequetur: quia, sicut dicit Chrysostomus (super II. Epist ad Tim. homil. VII.) *melius est odium propter Deum quam amicitia quæ est propter ipsum. Cum enim propter ipsum amamur, debitores Dei sumus; cum odio propter ipsum habemur, debitorem eum nobis facimus.*

Ad sextum dicendum, quod Glossa intelligenda est, quando peccatur in Deum, idest solo Deo sciente: vel loquitur non quantum ad correptionem, sed quantum ad remissionem quæ sequitur: quia illud quod est ex parte nostra, possumus remittere, sed non quod est ex parte Dei.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod ille qui est in simili peccato, vel maiori, non potest alium corripere, sive illud notorium sit, sive occultum, propter hoc quod alterum iudicans, contra seipsum sententiam profert. Alii autem dicunt, quod si sit peccatum occultum, absque peccato potest corripere; non autem si sit notorium. Utraque autem opinio quantum ad aliquid vera est. Dupliciter enim aliquis corripere potest. Uno modo ex officio, sicut prælati corripiunt; & sic videtur prima opinio habere veritatem: quia quandocumque aliquis indigne utitur officio suo, peccat; ille autem qui est in mortali peccato, etiam occulto, indigne utitur officio prælationis: unde peccat corripiendo, vel quidquid aliud proprii officii exequatur. Alio modo aliquis corripit ex zelo caritatis, non ut Ecclesiæ minister: & tunc in correptione non potest esse peccatum, nisi ratione scandali, quod non consurgit nisi de peccato notorio; & secundum hoc secunda opinio habet veritatem. Unde sive prælatus, sive subditus etiam in peccato notorio existens aliquem peccare viderit, potest eum admonere non per modum corripientis, sed per modum rogantis, ut exemplo suo non incitetur ad malum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale non reddit aliquem indignum executione officii sacri, sicut peccatum mortale: nec ita natum est scandalizare, quia ab eis nullus invenitur immunis: & ideo existens in peccato veniali non peccat, etiam si de eodem corripiat, nisi probabiliter ex correptione scandalum sequi videatur: & de hoc peccato, scilicet veniali, loquitur auctoritas inducta.

Ad secundum dicendum, quod peccator non est perplexus; nec tamen absolvitur a præcepto corripiendi. Potest enim peccatum dimittere, vel officium resignare, aut etiam humiliter peccatum suum recognoscens alium admonere rogando, & tunc non peccat.

Ad tertium dicendum, quod in eleemosyna corporali non invenitur aliquis dissensus ad vitam, qua in peccato vivitur, sicut de correptione dictum est: & ideo peccator eleemosynam dans, non scandalizat, sicut corripiendo scandalum generat.

Ad quartum dicendum, quod docere sacram Scripturam dupliciter contingit. Uno modo ex officio prælationis, sicut qui prædicat, docet: non enim licet alicui prædicare, nisi officium prælationis habeat, vel ex auctoritate alicuius prælationem habentis. Rom. x. 15. *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Alio modo ex officio magisterii, sicut magistri Theologiæ docent. Dicunt ergo quidam, quod ille qui primo modo docet, peccat mortaliter, si sit in peccato mortali notorio, non autem ille qui secundo modo docet. Sed hoc est falsum: quia eorum qui docent sacram Scripturam est idem finis & eorum qui sacram Scripturam ediderunt: unde cum ad hoc ordinetur Scripturæ editio, ut ad vitam æternam homo perveniat, ut patet Ioan. x. quicumque impedit finem doctrinæ, docendo peccat. Impedit autem qui sacram Scripturam in peccato docet, quia ore se profitetur nosse Deum, factis autem negat. Et dicendum, quod ille qui est in peccato noto-

(a) *Al.* & tamen correptio sequitur.

notorio, peccat sive sic, sive sic doceat; sed ille qui est in peccato occulto, peccat si primo modo doceat, non autem si secundo.

Et quia aliæ rationes videntur concludere quod nullo modo corripere liceat ei qui est in peccato; ideo dicendum ad quintum, quod ex hoc ipso quod aliquis alium corripiendo iudicat, si in eodem peccato sit, seipsum condemnat, idest condemnabilem seipsum ostendit, non tamen novam causam damnationis superadiicit.

Ad sextum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato manifesto.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dicunt, quod correptio fraterna non se extendit ad prælatos: tum quia non debet homo os ponere in cælum: tum quia de facili scandalizari possunt prælati, si a subditis corripiantur. Sed hoc nihil est: quia prælati, inquantum peccant, non sunt cælum, & secundum hoc eis correptio debetur: nec iterum qui eos caritative corripit, in eos os ponit, idest contra eos, sed pro eis, quia ad utilitatem eorum eos admonet: nec iterum præsumere debet quis de prælato quod iniuste scandalizetur, nisi contrarium constet, quia ipsi sunt in statu perfectionis; scandalum autem passivum non convenit perfectis, sed pusillis. Et ideo dicendum est, quod prælatus ex hoc quod est persona publica, & vicem Dei super subditos gerens, non amittit ea quæ sunt propria illius singularis personæ: & ideo omnia illa quæ debentur alicui ex affectu fraterno, qui ad omnes homines habendus est, etiam prælato debentur, sicut etiam ipse aliis debet ea quæ affectus caritatis expostulat, nec ab his ratione prælationis excusatur. Et ideo secundum alios præceptum de fraterna correptione etiam ad prælatos se extendit, ut corripiantur a subditis: & sicut ea quæ sunt caritatis ad subditos prælatus taliter gerere debet, ut nullum auctoritati præiudicium generetur, ne dum nimium servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas, ut Augustinus dicit (in regula, ut sup.) ita correptio ad prælatos taliter debet fieri, ne aliquid reverentiæ subtrahatur; & ideo dicitur I. Timoth. v. I. *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem*.

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus in faciem Petro coram omnibus restitit, sicut ibidem dicitur. Hoc autem excedit modum fraternæ correptionis, quæ prælatis a subditis debetur. Non enim prælati a subditis coram multitudine, sed humiliter in privato corripiendi sunt, nisi immineret periculum fidei: tunc enim prælatus minor fieret, si in infidelitatem laberetur, & subditus fidelis maior.

Ad secundum dicendum, quod monachus ille arguitur de hoc quod iniuste corripuit sacerdotem recte agentem, & de hoc quod correptionem usque ad correctionem extendit pœnam inferendo, quia sacerdotem percussit, & eum ab Ecclesia amovit. Quamvis autem prælati sint corripiendi a subditis, non tamen est eis pœna infligenda, sed recurrendum ad superiorem denuntiando: vel si non habet superiorem, recurrat ad Deum, qui eum emendet, vel de medio subtrahat.

Ad tertium dicendum, quod tangere arcam non erat levitarum, sed sacerdotum: & ideo Oza percussus fuit, quia officium superioris usurpavit. Sed fraterna correptio non sequitur officium, sed affectum caritatis: & ideo non concludit ratio de fraterna correptione, sed de correctione quæ est a prælatis adhibenda, quam subditus prælatis non potest adhibere.

Ad quartum dicendum, quod Gregorius prohibet iudicium temeritatis, ne scilicet aliquis prælatorum facta de facili in malum convertat, vel de eis coram aliis obloquatur; non autem iudicium fraternæ correptionis prohibet cum reverentia factum.

Ad quintum dicendum, quod quamvis præsumptuosum sit quod aliquis simpliciter se alteri præferat in bonitate, præcipue sancto viro; tamen non est præsumptuosum quantum ad aliquod factum, si prælatus non faciat (*a*) illud, de se meliora sentire.

ARTICULUS III.

Utrum oporteat quod fraterna admonitio præcedat denuntiationem Ecclesiæ faciendam.

2. 2. *quæst.* XXXIII. *art.* 7. & 8.

I. AD tertium sic proceditur. Videtur quod non oporteat quod fraterna admonitio præcedat denuntiationem Ecclesiæ faciendam. Quia secundum Augustinum in Lib. de mendacio (cap. xv.) ex factis sanctorum colligimus quid in Scripturis sentire debramus. Sed Christus denuntiavit Iu-

(a) *Al.* quantum ad illud de se &c. *Nicolai* etiam illud.

Iudam discipulis ante admonitionem factam, ut patet Ioan. XIII. similiter Petrus damnavit Ananiam, & Saphiram ante aliquam admonitionem, ut patet Act. v. similiter Paulus reprehendit Petrum coram omnibus nulla monitione secreta praecedente. Ergo videtur quod non semper admonitio fraterna debet praecedere denuntiationem Ecclesiae faciendam.

2. Praeterea. Maiori periculo magis debet homo obviare. Sed aliquando maius periculum imminet, si peccatum non publicetur, quam sit malum infamatio unius hominis: quia peccator latens potest multos corrumpere in fide, vel moribus; quod non posset facere in publicum eius peccato deducto: aut etiam infamatur multitudo, si peccatum unus de multitudine committat; nec talis infamia aboletur nisi per poenam peccati, quae non potest inferri, nisi peccatum ad publicum deducatur. Ergo nec semper debet denuntiationem admonitio praecedere.

3. Praeterea. Accusare in capitulo est dicere Ecclesiae. Sed religiosi frequenter se invicem accusant in capitulo nulla admonitione praecedente. Ergo non oportet quod semper admonitio denuntiationem praecedat.

4. Praeterea. Gravior via procedendi contra crimina est si per accusationem, vel etiam per inquisitionem procedatur, quam si per denuntiationem: quia etiam maior poena infligitur. Sed aliquis potest procedere ad accusationem non praecedente admonitione, inquisitione tamen facta, sicut Innocentius III. dicit in Decretali. * Ergo nec denuntiationem oportet quod admonitio praecedat.

5. Praeterea. Nullus tenetur alteri obedire contra praeceptum divinum. Sed si praelatus praeciperet alicui scienti crimen fratris sui quod ei diceret, teneretur dicere ante admonitionem; & similiter si praeciperet illi qui crimen commisit: tamen praelatus peccaret quaerendo, quia secundum ordinem iuris petitur iuramentum de veritate dicenda etiam in causa criminali ab eo qui accusatur. Ergo videtur quod non sit de necessitate praecepti quod admonitio denuntiationem praecedat.

Sed contra est quod dicit Glossa (Bedae, & Rabani) Matth. XVIII. super illud, *Si peccaverit in te &c.* „ Hoc ordine vitare scandala debemus. " Sed debitum est ex praecepto obligante. Ergo ordo correptionis est in praecepto.

Praeterea. Propter hoc fraterna correptio est in praecepto, ut homo fratrem suum a peccato eripiat. Sed quandoque fratri daretur peccati occasio, si statim in publicum proderetur: unde Glossa (Hieronymi) dicit ibidem: *Corripe ipsum inter te & ipsum solum, ne publice correptus verecundiam perdat; qua perdita in peccato remaneat.* Ergo secundum necessitatem praecepti debet admonitio privata denuntiationem praecedere.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod inconvenienter in ordine correptionis ponatur testium inductio. Quia aut iste correptionis ordo intelligitur de peccato publico, aut occulto. Si de publico, non oportet inducere testes, quia manifestum est. Si de occulto, non oportet manifestari nescientibus: quia sic esset homo proditor criminis. Ergo videtur quod nullo modo testium adhibitio requiratur.

2. Praeterea. Augustinus dicit in regula, ubi ordinem fraternae correctionis ponit, quod aliis (scilicet testibus) peccatum fratris demonstratur, per quos convincendus est, si negaverit. Sed aliquis non potest convinci per unum testem, quia in ore duorum, vel trium testium debet stare omne verbum. Ergo inconvenienter dicitur quod testis unus, vel duo adhibeantur, quia semper debent esse duo ad minus.

3. Praeterea. Correptio etiam debet fieri de peccato semel facto. Sed ad illud quod iam factum est, non possunt adhiberi testes, ut videant, qui non viderunt: quandoque etiam non reiteratur de facili, aut si reiteratur, peccator sibi a corripiente cavet, ne etiam ipse videre possit peccantem, nedum nisi alios inducat ad videndum: nec iterum debet ille qui peccatum fratris scit, ei dare aliquam occasionem peccatum iterandi, ut deprehendi possit, quia sic ipse esset peccati particeps. Ergo videtur quod testium inductio non requiratur ad correptionem.

4. Praeterea. Dicere praelato, est dicere Ecclesiae. Sed Augustinus dicit in regula, quod

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nempe Decretali *Qualiter* Extra *de accusationibus* ex Concilio Lateranensi generali sub finem Decretalis.

quod antequam aliis demonſtretur, per quos convincendus eſt, ſi negaverit, prius præpoſito debet oſtendi, ſi neglexerit admonitus corrigi. Ergo videtur quod teſtium adhibitio non debeat præcedere denuntiationem, ſed ſequi.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod correptio quantum ad monitionem ſecretam debet eſſe dura. Matth. III. 7. (& Lucæ III. 7.) Ioannes Baptiſta dixit: *Genimina viperarum*: quæ fuit duriſſima correptio. Ergo videtur quod debeat aliquis alterum dure corrigere.

2. Præterea. Tit. I. 13. dicitur: (*a*) *Argue illos dure*.

3. Præterea. Ad correptionem fraternam incitat ira per zelum. Sed ira aſperitatem habet. Ergo debet aliquis aſpere corrigi.

Sed contra. Gal. VI. 1. *Vos, qui ſpirituales eſtis, inſtruite huiuſmodi in ſpiritu lenitatis*. Ergo videtur quod non debeat dure corripi.

Præterea (*b*) Auguſtinus dicit (ſuper Pſal. cxl. 1.) *Corripiat iuſtus in miſericordia, & arguat*. Ergo debet eſſe lenis correptio.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod ſecundum Philoſophum in V. Ethic. minus malum, ex hoc quod præeligitur reſpectu magis mali, accipit rationem magis boni: & ideo medicus corporalis hominem, ſi poteſt, ab infirmitate totaliter liberat; ſi autem non poteſt, eligit minus malum, ut occurrat magis malo, ſicut amputare unum membrum, ne totum corpus inficiatur: & hunc ordinem Dominus ſervari præcepit, cum peccatoribus corripiendo ſpiritualiter medicamur. Peccator autem ex peccato duo mala incurrit, innocentiæ damnum, & famæ diſpendium: & ideo prius tentandum eſt ut taliter innocentiæ reſtituatur quod fama etiam conſervetur. Sin autem (*c*) debet negligi fama, ut conſcientia reparetur, famæ etiam diſpendio ſubveniri, ſi aliter non poteſt, debet quantum poteſt, ut ſcilicet primo paucis, & poſtea multis crimen prodatur. Et ideo Dominus hunc ordinem corripiendi ſtatuit, ut primo frater corripiatur ſecreto, ut ſic & innocentiam recuperet, & famam non perdat: quod ſi hæc medicina non fuerit efficax, debet paucis oſtendi, ut non totaliter fama perdatur: & deinde ſi non corripitur, debet omnino fama negligi, & in publicum prodi: quod ſi etiam publica correptio, vel admonitio non profuerit, debet omnino abſcindi iudicio Eccleſiæ, ut ſit ſicut ethnicus, & publicanus (Matth. XVIII.) Et ideo dicendum, quod ſicut correptio fraterna cadit in præcepto, ita & correptionis ordo.

Ad primum ergo dicendum, quod in obſervatione præceptorum ſemper ad intentionem præcipientis, & rationem præcepti attendendum eſt. Ideo autem Dominus præcepit ut ſecreta admonitio publicam denuntiationem præcederet, ut expectaretur emendatio vitæ, & famæ parceretur peccatoris: & quia Dominus ſciebat Iudam non emendandum fore, ſi ipſum admoneret, ſed magis exaſperandum: quia non eſt probabile quod verba moverent quem tot miracula viſa non moverent: ideo ipſum non præmonuit: & quia etiam ſciebat ex hoc forte magis exaſperandum, & deteriorem fieri. Nec tamen eſt ſimile de ipſo, & nobis: quia ipſe ſecreta cordium ſciebat, & futuros eventus, non autem nos: & ideo niſi certiſſimis ſignis appareat incorrigibilitas, & exaſperatio ipſius futura, non debet fraterna admonitio prætermitti. De Petro autem dicendum eſt, quod forte peccatum eorum erat publicum, vel ſtatim publicandum: vel forte ſciebat monitionem ipſis non valituram: vel etiam conſilio Spiritus ſancti fecit ad terrorem, quia hoc competebat ſtatui primitivæ Eccleſiæ, ne veniret eius auctoritas in contemptum. De Paulo autem patet reſponſio. Quia Petrus coram omnibus peccavit, ideo oportebat eum coram omnibus redargui. Hic autem ordo ſervandus eſt in peccatis occultis: unde dicitur (loc. cit.) *Si peccaverit in te*, ideſt te ſolo ſciente.

Ad ſecundum dicendum, quod in peccatis denuntiandis conſiderandum eſt, utrum peccatum ſit omnino occultum, aut ad notitiam aliorum devenerit, aut in promptu ſit ut deveniat. Si autem peccatum iam ad notitiam aliorum devenerit, tunc debet denuntiari ei qui habet poteſtatem corrigendi, ut qui ſunt ſcandalizati de culpa, ædificentur de pœna. Si autem nondum in pu-

(a) Vulgata *increpa*. (b) *Nicolai*. Auguſtinus in Pſalm. cxl. ſuper illud, *Corripiet me iuſtus in miſericordia, & arguet*, ſic ait: *Arguet me, ſed in miſericordia; emendabit me, ſed in miſericordia. Emendabit me, quia perſequitur? Abſit. Emendandus eſt potius ipſe, ſi odio emendat. Quare ergo emendat? In miſericordia: & arguit me, ſed non odit; immo eo magis arguet me, quia non odit. In quo arguet? In miſericordia &c.* Ergo debet &c. (c) *Al.* ſic debet.

publicum devenit, sed est in via deveniendi; tunc etiam denuntiandum est, ut scandalo futuro occurratur. Si autem sit omnino occultum, tunc considerandum est, utrum emendatio peccantis expectari probabiliter possit, aut non: quod quidem facile ad verti poterit, si consideretur utrum aliquis ex electione, vel passione peccavit, sive ex malitia, vel infirmitate, quod idem est: quod quidem perpendi potest ex conditione peccantis; & ex iteratione actus. Quia si aliquis frequenter, & quasi improhibite sine freno in aliquod peccatum lapsus est, signum est quod ex malitia, vel electione peccat, & non facile emendetur. Si autem semel occasione peccandi oblata, in peccatum ruit, & postea tristitiam, & verecundiam de peccato ostenderit, signum est quod sit peccatum ex passione, vel ex infirmitate, & quod de facili emendetur. Si ergo emendatio speretur, debet admonitio praecedere, & denuntiatio differri quousque videatur quomodo emendatur peccator; nisi forte immineret occasio similis in peccatum ruendi, quam tamen declinare non vellet admonitus: tunc enim deberet praelato denuntiari, ne in praecipitium iret. Si autem non speretur emendatio, tunc considerandum est, an illud peccatum sit infectivum aliorum, sicut est haeresis, vel fornicatio, vel aliquid huiusmodi: aut etiam cedat in aliquod damnum alterius, sicut furtum, vel homicidium, & huiusmodi. Si enim non cedat in damnum alterius, nec sit infectivum peccatum, tunc potest denuntiario differri quousque videatur admonitionis effectus, praecipue si emendationem promittit. Si autem est infectivum aliorum, debet denuntiari praelato, ut gregi suo caveat. Sicut enim dicit Hieronymus (Origenes) *quae misericordia est parcere uni, & multos in discrimen adducere?* Pollnitur populus ex uno peccatore, sicut ex una ove morbida universus grex. Semper enim bonum multorum debet praeferri bono unius. Unde etiam fama unius negligi debet, ut innocentia, vel fama multitudinis conservetur. Si autem vergat in damnum corporale alterius, debet fieri comparatio illius damni ad damnum famae istius, & illi damno quod praeponderat obviandum magis.

Ad tertium dicendum, quod de levibus peccatis non surgit infamia, nec scandalum: & ideo de talibus non est vis, si quis in capitulo accusetur, admonitione praetermissa; nisi forte probabiliter credi possit quod tali accusatione magis deterioratur qui corrigitur, & collegio etiam non multum prosit, cuius bonum semper praeponendum est bono unius: unde & aliquando, etiam si peccantis emendatio non expectetur, potest aliquis coram multitudine accusari, si profectus multitudinis credatur; sed de peccatis ex quibus posset infamia surgere, non deberet aliquis in publico accusari, nisi aliis praemissis quae ordo fraternae correptionis deposcit; & graviter peccaret accusans, sicut fratrem suum infamans.

Ad quartum dicendum, quod etiam ad accusationem, ut quidam dicunt, procedi non debet secundum forum conscientiae, monitione non praemissa, nec emendatione expectata; nisi forte maiori periculo obviandum videatur, aut peccatum sit publicum: quamvis secundum forum causarum non requiratur quod accusationem praecedat admonitio, sed solum inquisitio. Inquisitio vero non est facienda nisi de notorio peccato: quia oportet quod inquisitionem praecedat clamosa insinuatio: & ideo secreta admonitio non requiritur de necessitate. Vel dicendum secundum alios, quod in accusatione non agitur ad emendationem peccantis, sed ad bonum commune, scilicet iustitiam conservandam per punitionem delinquentis: & ideo accusatio in iudicio bona conscientia potest fieri, etiam si admonitio non praecedat: nec est contra praeceptum Domini, quod intelligitur, quando agitur ad emendationem peccantis.

Ad quintum dicendum, quod praeceptum alicui factum a praelato suo de peccato alterius publicando in eo casu in quo publicari non debet, potest fieri vel in iudicio, vel extra iudicium. Si extra iudicium, peccat praecipiens; nec ille cui praecipitur, obedire tenetur. Si autem in iudicio ordine iuris exigente iudex alicui praecipiat ut peccatum suum, vel alterius confiteatur, non peccat praecipiendo, quia ipse non exigit, sed accusans cui iudex ius reddere debet: & tunc tenetur quis profiteri ad praeceptum iudicis peccatum suum, vel alterius; vel appellare, si contra ordinem iuris ei praecipiatur: & tunc publicans peccatum occultum, vitat maius malum, scilicet disciplinae iuris enervationem. Tamen iudex deberet dissimulare quantum posset, ne tale praeceptum faceret salvo ordine iuris, & praecipue in capitulo, ubi magis per aequitatem procedendum est quam secundum rigorem iuris.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quando medicina levis, a qua incipiendum est, non proficit, tunc debet medicus efficaciorem medicinam apponere; non tamen statim efficacissimam, sed paulatim procedendum est, ut quam minus potest fieri, gravetur ille cui medicari volumus: & ideo si prima medicina, scilicet admonitio præcedens secreta, non prosit, quia peccatum iterati videtur, oportet ad ulteriora procedi, ut paucis ostendatur, & talibus qui possunt prodesse, & quibus non creditur quod obsint disfamando: & illi principaliter adhibentur ut admoneant, secundo ut admonitionis factæ sint testes, tertio ut negantem coram Ecclesia convincant, ut Augustinus dicit in regula: *Prius tamen*, scilicet quam in publicum prodatur, *alteri, vel tertio demonstretur, ut duorum, vel trium possit ore convinci*.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod iste modus corripiendi servandus est, quando peccatum non est omnino publicum, nec omnino occultum, sed ab aliquibus scitum: unde dicunt, quod non possunt alii advocari, nisi qui sciunt, ad quos etiam pertinet correptio. Sic enim exponunt: *Si peccaverit in te*, idest te solo sciente, *frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum. Si te audierit, lucratus es fratrem tuum. Si te non audierit*, & nullus alius sciat, non debes ultra procedere. Si autem aliqui alii sciant, *adhibe tecum adhuc unum, vel duos*. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Evangelii: quia si illi qui adhibentur, alias scivissent, non oporteret eos adhibere ad videndum, sed statim per eos posset convinci. Et præterea Hieronymus (Origenes) dicit, quod non est misericordia parcere uni, & omnes in discrimen adducere: quod fieret, si peccatum quod est aliis nocivum, non publicaretur ad correptionem. Unde patet quod si peccatum in aliorum detrimentum vergat, debet aliis dici, quantumcumque sit occultum; & etiam si non vergat in detrimentum alterius nisi in illius qui peccat, ut patet secundum Augustinum in regula, ubi sic dicit: *Innocentes non estis, si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittatis*. Nec ex hoc aliquis efficitur proditor criminis: quia non manifestat crimen ad infamandum, sed ad corrigendum.

Ad secundum dicendum, quod unus testis inducitur ad admonendum, sed duo ad convincendum. Vel dicendum, quod ipse denuntians cum uno teste sufficit ad denuntiandum, quia per hoc fit aliqua præsumptio iudici; sed ad decisionem causæ requiruntur duo testes.

Ad tertium dicendum, quod non potest intelligi quod aliquis ex præcedenti monitione non sit emendatus, nisi per hoc quod actum iterat: unde ad hoc inducendi sunt testes, ut actum iteratum videant, ut patet per Augustinum, qui dicit (ubi supra.) *Prius alteri, vel tertio demonstrandum*, scilicet actum peccati. Non tamen debet aliqua occasio præberi, ut peccatum iteret, intentione convincendi: quia non sunt facienda mala, ut veniant bona. (Rom. III.) Si tamen actus iterati ostendi testibus non possint, debent tamen adhiberi, ut coram ipsis recognoscat, vel saltem ut ipsi admoneant, ut obiurgatio plurimorum eum corrigat, ut ibidem Glossa dicit: & has duas causas Glossa (interl. ex Hieronymo) tangit ibidem super illud, *Adhibe tecum &c.* „ studio scilicet corrigendi, vel con„ vincendi. “

Ad quartum dicendum, quod prælatus potest dupliciter considerari: aut secundum quod iudicio præsidet, & sic dicere prælato est dicere Ecclesiæ; & sic prius debent testes adhiberi quam prælato dicatur: aut extra iudicium existens, & sic dicere prælato non est dicere Ecclesiæ, sed personæ quæ potest prodesse, & non obesse: quia nullus magis potest prodesse quam prælatus: & secundum hoc debet prius dici prælato quam testibus ostendi aliis, ut quanto minus potest fieri, publicetur: & tunc prælatus adhibetur quasi unus de testibus. Talis enim debet esse ordo correptionis fraternæ, quem Augustinus in regula tradit, ut cum quis oculi petulantiam, vel aliud peccatum quodcumque in fratre suo advertit, statim admonere debet, ne cœpta progrediantur, sed de proximo corrigantur. Quod si post admonitionem iterum, vel tertio id facere videatur, tunc debet quasi vulneratus sanandus manifestari. Sed antequam in publicum prodatur, quod fit cum Ecclesiæ dicitur, prius debet alteri, vel tertio demonstrari, quod est adhibere unum, vel duos testes: & inter eos quibus ostendi debet, antequam aliis ostendatur, per quos convincendus est, si negaverit, prius præposito debet ostendi post admonitionem, ut secretius correptus non innotescat ceteris. Et ita primo debet

bet admoneri, secundo prælato ostendi, tertio testes adhiberi, quarto in publicum produci convincendus, si negaverit. Sed duo media Dominus sub uno comprehendit.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod secundum Gregorium in Pastorali (part. II. cap. X.) *nonnulla peccata sunt leviter corrigenda. Nam cum non malitia, sed ignorantia sola, vel infirmitate delinquitur, necesse est ut magno moderamine ipsa delicti correptio temperetur .... Nonnulla autem sunt vehementer increpanda, ut cum culpa ab actore non agnoscitur quanti sit ponderis, ab increpantis ore sentiatur: & cum quis sibi malum quod perpetravit levigat, hoc contra se graviter ex corripientis asperitate pertimescat*. Et quamvis ille loquatur de correptione quæ prælatis competit, tamen etiam in correptione quæ ab aliis fit, hoc est observandum; quamvis fraterna correptio semper magis debeat ad lenitatem accedere: quia non ex auctoritate officii, sed ex caritatis affectu exhibetur.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

EXPOSITIO TEXTUS.

MOyses, & *Aaron sacerdotes*. Moyses sacerdos dicitur non officio oblationes offerendi, sed quia sacra primitus populo dedit immediate a Deo accepta. Psal. XCVIII. 6. „ Moyses, & Aaron in sacer„ dotibus eius. "

Cum esset pontifex anni illius, prophetavit. Sciendum, quod in verbo Caiphæ fuerunt quatuor. Primo inspiratio immissa, per quam utilitas passionis Christi cordi eius inspirata fuit a Spiritu sancto; secundo intellectus, quem ipse ex illa inspiratione concepit; tertio intentio exprimendi intellectum suum, & ad effectum perducendi; quarto verba ipsa prolata. Primum quidem fuit quædam participatio prophetiæ; secundum fuit falsus intellectus a seipso; tertium fuit iniqua intentio; quartum fuit vera locutio, quamvis non secundum intellectum eius: & ideo primum fuit a Spiritu sancto, non autem secundum, neque tertium; sed quartum aliqualiter fuit a Spiritu sancto regulante verba illius, ut consonarent inspirationi ab eo factæ.

Nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis sit ab illis quæ in aliis iudicat. Hoc intelligendum est de mortalibus: quia sacerdos potest sine peccato de illis venialibus absolvere in quibus ipse est: quia per ea non redditur executione officii indignus.

Ideo liberavit peccatricem, quia non erat qui iuste proiiceret lapidem: idest, ex hoc occasionem liberationis eius sumpsit.

Diligens ergo investigator sapienter interroget a peccatore quod forsitan ignorat, vel verecundia velit occultare. Sed contra. Defecerunt scrutantes scrutinio, qui scrutati sunt iniquitates, ut dicitur in Psal. LXIII. Ergo videtur quod sacerdos non debeat perscrutari conscientiam subditorum.

Et dicendum, quod sacerdos debet perscrutari conscientiam peccatoris in confessione quasi medicus vulnus, & iudex causam: quia frequenter quæ præ confusione confitens taceret, interrogatus revelat. Sed tamen in interrogationibus faciendis tria sunt attendenda. Primo ut quilibet peccator interrogetur de peccatis quæ consueverunt in hominibus illius conditionis abundare. Non enim oportet quod a milite quæratur de peccato clericorum, aut religiosorum, aut e converso. Secundo ut non fiat explicita interrogatio de peccatis, nisi de illis quæ omnibus manifesta sunt; de aliis autem adinventionibus peccatorum ita debet a longinquo fieri interrogatio, ut si commisit, dicat, & si non commisit, non addiscat. Tertio ut de peccatis præcipue carnalibus non descendat nimis ad particulares circumstantias: quia huiusmodi delectabilia quanto magis in speciali considerantur, magis concupiscentiam nata sunt movere, ut dicitur in III. Ethic. (cap. ult.) & ideo potest contingere ut confessor talia quærens & sibi, & confitenti noceat; & sic quandoque deficiant in suo scrutinio iniquitates scrutantes.

Maledicam benedictionibus vestris, quæ scilicet ita sunt vestræ quod non Dei.

DISTINCTIO XX.

De his qui in fine pœnitent.

SCiendum est etiam, quod tempus pœnitentiæ est usque in extremum articulum vitæ. Unde Leo Papa (epist. XCII. cap. V. & refertur in Decret. dist. VI. cap, „ Nemo.") „ Nemo est desperandus dum in hoc corpore constitu„ tus est : quia nonnumquam quod (1) diffidentia ætatis differtur, consilio ma„ turiore perficitur. " Augustinus tamen de pœnitentiam differentibus ita scribit (Lib. I. homiliarum hom. XLI.) „ Si quis positus in ultima necessitate, „ voluerit accipere pœnitentiam, & accipit, & mox reconciliatur, & hinc va„ dit; fateor vobis, non illi negamus quod petit; sed non præsumimus quia be„ ne hinc exit. Si securus hinc exierit, ego nescio. Pœnitentiam dare pos„ sumus, securitatem vero non. Numquid dico, Damnabitur? Sed nec dico, „ Liberabitur. Vis ergo a dubio liberari? Age pœnitentiam dum sanus es. Si „ sic agis, dico tibi quia securus es : quia pœnitentiam egisti eo tempore quo „ peccare potuisti. Si vis agere pœnitentiam quando iam peccare non potes, pec„ cata te dimiserunt, non tu illa. "Item (ib. paulo infr.) „ Duæ res sunt. Aut „ ignoscitur tibi, aut non ignoscitur. Quid horum tibi sit futurum, nescio. Ergo tene „ certum, & dimitte incertum. "Sed quare hoc dixit Augustinus? cum pœnitentia quæ in fine agitur, in Psalmo (CXL.) apelletur sacrificium vespertinum, quod erat acceptabilius in lege : & in quacumque die invocetur, Deus adsit, & quacumque hora ingemuerit, & conversus fuerit peccator, vita vivet, & non morietur. (Ezech. XVIII.) Sed illa dixit Augustinus propter illos qui pœnitentiam usque in finem vitæ protrahunt, & tunc non ex Dei amore videntur pœnitere, sed timore mortis, quasi ex necessitate. Unde idem (alius Auctor de vera, & falsa pœnit. cap. XVII.) quasi aperiens, quare superiora dixerit, ait : „ Nul„ lus expectet quando peccare non potest. Arbitrii enim libertatem quærit „ Deus, ut deleri possint commissa, non necessitatem, (2) sed caritatem, non „ tantum timorem ; quia non in solo timore vivit homo. Quem ergo sero pœ„ nitet, oportet non solum timere iudicem, sed diligere: quia sine caritate ne„ mo salvus esse potest. (3) Non ergo tantum timeat pœnam qui pœnitet, „ sed anxietur pro gloria. Quæ conversio si contigerit alicui etiam in fine, de„ sperandum non est de eius remissione. Sed quoniam vix, vel raro est tam iu„ sta (4) conversio, timendum est de pœnitente sero, maxime cum filii, quos „ illicite dilexit, sint præsentes, uxor, & mundus ad se vocet. Multos solet „ serotina pœnitentia decipere. Sed quoniam Deus semper potens est, semper etiam „ in morte iuvare valet (5) quos placet. Cum ergo opus sit non hominis, sed „ Dei, fructifera pœnitentia, inspirare eam potest, quandocumque vult sua mi„ sericordia, & remunerare ex misericordia quos damnare potest ex iustitia. Sed „ quoniam multa sunt quæ impediunt, & languentem retrahunt, periculosum „ est, & interitui vicinum ad mortem protrahere pœnitentiæ remedium. Sed „ magnum est cui Deus tunc inspirat, si quis est, veram pœnitentiam. " (Et cap. XVIII.) „ Sed si etiam sic conversus, vita vivat, & non moria„ tur; non tamen promittimus quod evadat omnem pœnam. Nam prius „ purgandus est igne purgationis, qui in aliud sæculum distulit fructum con-

„ ver-

(1) *In edit. Nicolai deest* diffidentia ætatis. (2) *Nicolai*. Qui prius itaque a peccatis relinquitur quam ipse relinquat, ea non libere, sed quasi ex necessitate condemnat : & qui cum potuerunt, numquam converti voluerunt, confitentes cum iam peccare nequeunt, non acquirunt quod volunt : scriptum est enim sine caritate neminem salvum esse. Quærit igitur Deus caritatem, & non tantum timorem &c. (3) *Idem*. Non timeatur pro pœna, sed ametur pro gloria. Convertitur qui vult omnino dimittere peccatum, & qui non tantum pœnas timet, sed ad bonum Domini contendere festinat. Quæ conversio &c. (4) *Idem* (seu tam subita.) (5) *Al.* quibus.

„ versionis. Hic autem ignis, etsi æternus non sit, miro modo gravis est: „ excellit enim omnem pœnam quam umquam passus sit aliquis in hac vita. „ Numquam in carne tanta inventa est pœna, licet mirabilia Martyres passi „ sint tormenta, & multi nequiter iniqui quanta sæpe sustinuerunt supplicia." Ex his satis ostenditur quam periculosum sit differre pœnitentiam usque in finem vitæ. Si tamen etiam tunc vera habeatur pœnitentia, hominem liberat, & vitam mortuo impetrat, non sic tamen ut nullam sentiat pœnam; nisi forte tanta sit vehementia gemitus, & contritionis, quæ sufficiat ad delicti punitionem. Licet ergo sit difficile ut tunc sit vera pœnitentia, quæ tam sera venit, quando cruciatus membra ligat, & dolor sensum sic opprimit ut vix homo aliquid cogitare valeat; melior est tamen sera quam nulla. Pœnitentia enim si in extremo vitæ hiatu advenit, sanat, & liberat. Multum sera fuit latronis pœnitentia, sed non fuit sera indulgentia. Sed licet latro veniam meruisset in fine de omni crimine, non tamen dedit baptizatis peccandi, & perseverandi auctoritatem.

De his qui pœnitentiam non complent.

SI vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent, utrum transituri sint per ignem purgatorii, ut ibi quasi compleant quod hic minus fecerunt; idem dicimus & de istis esse sentiendum, & de his qui in extremis pœnitent. Si enim tanta fuerit cordis contritio, & delicti exprobratio, ut sufficiat ad puniendum peccatum, liberi ab aliis pœnis transeunt ad vitam, etsi inexpleta fuerit pœnitentia: quia perfecte pœnituerunt, & ingemuerunt corde. Qui vero non adeo conteruntur corde, & ingemiscunt pro peccato, si ante expletionem pœnitentiæ decesserint, ignem purgatorium sentient, & gravius punientur quam si hic implessent pœnitentiam. „ Horrendum est enim incidere „ in manus Dei viventis." (Heb.x.31.) Deus enim, cum sit misericors, & iustus, ex misericordia pœnitenti ignoscit, non reservans peccatum ad pœnam æternam; ex iustitia vero impunitum non dimittit delictum. Aut enim punit homo, aut Deus. Homo autem punit pœnitendo, Deus autem pœnam exigendo. Et est pœnitentia interior, & exterior. Si ergo interior pœnitudo fuerit tanta ut sit sufficiens ultio peccati, Deus, qui hoc novit, ab illo qui taliter pœnitet, ulterius pœnam non exigit. Si vero interior pœnitudo non sufficit in vindictam peccati, nec exterior pœnitentia impletur; Deus qui modos, & mensuras peccatorum, & pœnarum novit, addit pœnam sufficientem. Studeat ergo quisque sic delicta corrigere ut post mortem non oporteat pœnam tolerare. Quædam enim peccata mortalia in pœnitentia fiunt venialia, non tamen mox sanantur. Sæpe enim infirmus moreretur, si non medicaretur; non tamen statim medicatus sanatur. Languet victurus, qui prius erat moriturus. Qui autem impœnitens moritur, omnino moritur, & æternaliter cruciabitur. Si enim semper viveret. semper peccaret (Ex prædicto Lib. de vera, & falsa pœn. cap. XVIII. & in Decret. ubi supra.)

De illo cui sacerdos indiscretus iniungit parvam pœnitentiam.

SI vero de illo quæritur qui satisfactionem iniunctam impleverit, quæ ignorantia, vel negligentia sacerdotis peccato condigna non fuit, utrum de vita migrans ab omni pœna liber sit: idem respondeo quod supra de illo qui pœnitentiam non complevit, dixi. Quod si tantum est lamentum interioris doloris ut sufficiat in vindictam peccati, omnino liberatus est. Si vero non sufficit dolor interior, simul cum pœna iniuncta, addet Deus pœnam. Quod autem interdum sufficiat dolor interior ad vindictam peccati, certum documentum habemus in illo latrone qui sola mentis contritione, & confessione statim ut conversus fuit, paradisum ingredi meruit. Sed quia dispensatores Ecclesiæ contri-

tritionis quantitatem non perpenduut, quibus non est datum intelligere occulta cordium, omnibus leges pœnitentiæ constituunt tam magis quamminus de peccato dolentibus; quorum studium ad hoc præcipue tendere debet ut cordis dolorem, quantum fas est, cognoscant, & secundum ipsius modum satisfactionem iniungant. Unde Augustinus (in Enchirid. cap. lxv.) „ In actione „ pœnitentiæ, ubi tale quid commissum est ut is qui commisit, a Christi „ etiam corpore separetur, non tam consideranda est mensura temporis quam „ doloris. Cor enim contritum, & humiliatum Deus non despicit (Psalm. l.) „ Verum quia plerumque dolor alterius cordis occultus est alteri, nec in aliorum notitiam (1) per verba, vel alia quæcumque signa procedit, cum sit „ coram illo cui dicitur (Psalm. xxxvii. 10.) Gemitus meus a te non est absconditus; recte constituuntur ab his qui Ecclesiis præsunt, tempora pœnitentiæ, ut satisfaciat etiam Ecclesiæ, in qua peccata ipsa remittuntur: extra „ eam quippe non remittuntur. Ipsa enim Spiritum sanctum pignus accepit, „ sine quo non remittuntur ulla peccata. " Hieronymus * (ut refertur dist. 1. de pœnit.) „ Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideo non aperte satis „ præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter „ unumquodque emendandum sit, sed magis in arbitrio sacerdotis intelligentis „ relinquendum statuerunt, quia apud Deum non tantum valet mensura temporis, quantum doloris, nec abstinentia tantum ciborum, quantum mortificatio vitiorum. Ideoque tempora pœnitentiæ pro fide, & conversatione fidelium penitentium abbrevianda præcipiunt, & pro negligentia protelanda; pro „ quibusdam tamen culpis modi pœnitentiæ sunt impositi. "

Quod morientibus non sit imponenda satisfactio, sed innotescenda.

SOlet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. De quo Theodorus Cantuariensis Episcopus in pœnitentiali suo sic ait. „ Ab infirmis in periculo mortis positis (2) pura inquirenda est confessio peccatorum; „ non tamen est illis imponenda quantitas pœnitentiæ, sed innotescenda, & „ cum amicorum orationibus, & eleemosynarum largitionibus pondus pœnitentiæ sublevandum, si forte migraverint. (3) Si vero convaluerint, pœnitentiæ modum a sacerdote impositum diligenter observent. Aliis vero pro qualitate peccati pœnitentia decernenda est præsidentium arbitrio. " Unde Leo Papa: ** „ Tempora pœnitudinis habita moderatione constituenda sunt tuo iudicio, prout conversorum animos perspexeris esse devotos. Pariter etiam habere debes ætatis senilis intuitum, & respicere periculorum quorumcumque, „ vel ægritudinum necessitates. " (4)

In necessitate non est neganda pœnitentia, vel reconciliatio.

SCiendum etiam, quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia, vel reconciliatio pœnitentibus. Unde Leo Papa. *** „ His qui tempore necessitatis, & periculi urgentis instantia præsidium pœnitentiæ, & munus reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio de- „ neganda: quia misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempo- „ ra

(1) *Al.* nisi per verba. (2) *Nicolai addit* per presbyteros. (3) *Nicolai*: ne obligati (vel obnoxii) pœnis a communione, & consortio veniæ fiant alieni. Si vero divinitus a periculo illo erepti convaluerint &c. (4) *Pergit Nicolai*: in quibus si quis ita graviter urgeatur, ut dum adhuc pœnitet, de salute illius desperetur, oportet ei per sacerdotalem solicitudinem communi gratia subveniri.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Quod subiungitur ex Hieronymo, & cap. *Mensuram* sic notatur, nec apud illum ullibi extat, & ex antiquo pœnitentiali sumptum potius esse, appendix quoque ibi addit. ** Epist. lxxix. cap. vi. *** Epist. xci. plenius quam hic, & in Decreti textu causa xxvi. quæst. vi. cap. *His qui*; ut & prior Appendix ex cap. *Tempora*.

„ ra definire . Quod si ita aliqua ægritudine aggravati sunt ut quod paulo ante „ poscebant ; (1) sub præsentia sacerdotis significare non valeant , testimo„ nia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt , (2) ut simul pœniten„ tiæ , & reconciliationis consequantur beneficium . " Item Iulius Papa : * „ Si presbyter pœnitentiam abnegaverit morientibus , reus erit animarum : quia „ Dominus ait (Ezech. XVIII. 27.) Cum conversus fuerit , tunc salvus erit . „ Vera enim confessio ultimo tempore potest esse : quia non modo temporis , „ sed etiam cordis Deus inspector est , sicut latro probat. ".

Quod presbyter non reconciliet inconsulto Episcopo , nisi in necessitate.

NOn debet tamen presbyter pœnitentem reconciliare inconsulto Episcopo, nisi ultima necessitas cogat . Unde in Carthaginensi Concilio : ** „ Presby„ ter inconsulto Episcopo non reconciliet pœnitentem , nisi absente Episcopo , „ si ultima necessitas cogat. Cuiuscumque (3) pœnitentis publicum crimen est, quod „ universam commoverit urbem , ante absidem , scilicet introitum Ecclesiæ , „ manus ei imponantur . " Item Aurelius Episcopus dixit : (4) „ Si quis in „ periculo constitutus fuerit , & se (5) conciliari divinis altaribus petierit , si „ Episcopus absens fuerit , debet presbyter consulere Episcopum , & sic pericli„ tantem eius præcepto reconciliare . Inconsulto vero Episcopo non potest ex„ communicatos , vel publice pœnitentes presbyter reconciliare. " Unde in Carthaginensi Concilio III. (cap. III.) statutum est ut chrisma , vel reconciliatio pœnitentium , & puellarum consecratio a presbyteris non fiat . Item (ibid.) „ Reconciliare quemquam in publica Missa presbytero non liceat ; puellarum „ tamen consecratio consulto Episcopo per presbyterum fieri valeat . " Unde in Carthaginensi Concilio III. (cap. XXXVI.) „ Presbyter inconsulto Episcopo vir„ gines non consecret , chrisma vero numquam conficiat . " Sicut (6) præcepto Episcopi potest presbyter consecrare virgines , sic & reconciliare pœnitentes.

An oblatio eius sit recipienda qui currens ad pœnitentiam prævenitur morte.

SI autem quæritur de illo qui ad pœnitentiam festinans , sacerdotem invenire non potuit , & ita decessit , utrum oblatio eius sit recipienda ; dicimus , quia est . Unde (7) in Epaonensi Concilio: „ Si aliquis fuerit mortuus, qui non „ confessus sit , & testimonium habet bonum , & non poterat venire ad sacer„ dotem , sed præoccupavit eum mors in domo , vel in via ; faciant pro eo „ parentes eius oblationem ad altare „ & dent redemptionem pro captivis. "

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de pœnitentia , & de potestate ministrorum quibus competit dispensatio huius sacramenti , hic determinat quædam quæ pœnitentiam consequuntur : & dividitur in partes duas. In prima determinat tempus pœnitentiæ. In secunda determinat quædam quæ ad defectum pœnitentiæ pertinent , XXII. dist. ibi, *Cumque multis auctoritatibus supra sit assertum , in vera cordis con-*

tritione peccata dimitti . . . . quæritur &c. Prima in duas. In prima ostendit tempus pœnitentiæ usque ad finem vitæ esse . In secunda movet quasdam quæstiones quæ ex prædictis ortum habent , XXI. dist. ibi , *Solet etiam quæri &c.* Prima in duas. In prima ostendit quod tempus pœnitentiæ durat usque ad finem vitæ. In secunda ostendit qualiter sit agendum cum illis qui in fine pœnitent , ibi, *Solet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda.* Prima in duas. In prima ostendit quo-

(1) *Al.* sub præsenti significare . (2) *Al.* simulque . (3) *Nicolai addit* autem . (4) *Nicolai* in Concilio Carthaginensi II. cap. IV. (5) *Idem* reconciliari . (6) *Idem addit* ergo. (7) *Al.* in Apaoensi.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Refertur in Decretis causa iam indicata cap. *Si presbyter*. ** Nempe tertio cap. XXXII.

quomodo hi qui in fine vitæ pęnitent, consequuntur remissionem peccatorum, quamvis adhuc sint debitores pęnæ temporalis, quam in purgatorio post mortem sustinebunt. In secunda ostendit quod eadem pęna debetur eis qui qualitercumque in hac vita condignam satisfactionem non implent, ibi, *Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent &c.* Circa primum tria facit. Primo ostendit quod usque ad finem vitæ manet pœnitentiæ locus. Secundo obiicit in contrarium, ibi, *Augustinus tamen de pœnitentiam differentibus ita scribit* Tertio solvit, ibi, *Sed quare hoc dixit Augustinus?* Ubi ex verbis Augustini ostendit quare non sit pœnitentia differenda usque ad finem vitæ propter duo. Primo propter pęnitendi difficultatem; secundo propter pęnam purgatorii quæ restat, ibi, (a) *Sed si etiam sic conversus vita vivat, & non moriatur; non promittimus quod evadat omnem pœnam.*

Si vero quæritur de illis qui in hac vita pœnitentiam non complent . . . idem dicimus de istis esse sentiendum & de his qui in extremis pœnitent. Hic ostendit quod pœna purgatorii restat post hanc vitam eis qui hic condignam satisfactionem non agunt; & circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc de illis qui pęnitentiam iniunctam non explent. Secundo ostendit idem de illis quibus condigna satisfactio non est iniuncta, ibi, *Si vero de illo quæritur qui satisfactionem iniunctam impleverit, quæ ignorantia, vel negligentia sacerdotis, peccato condigna non fuit, utrum de vita migrans ab omni peccato liber sit; idem respondeo.*

Solet etiam quæri, utrum satisfactionis lex morituris sit imponenda. Hic ostendit qualiter sit agendum cum illis qui in fine pęnitent, & circa hoc duo facit. Primo ostendit hoc quantum ad satisfactionis iniunctionem; secundo quantum ad reconciliationem, *Sciendum etiam, quod tempore necessitatis non est neganda pœnitentia, vel reconciliatio pœnitentibus.* Ubi duo facit. Primo ostendit quod tempore ultimæ necessitatis non est reconciliatio deneganda pœnitenti. Secundo ostendit quod alio tempore simplex sacerdos reconciliare pęnitentem non potest inconsulto Episcopo, ibi, *Non debet tamen presbyter pœnitentem reconciliare inconsulto Episcopo, nisi ultima necessitas cogat.*

(a) Al. *Sed & si conversus perseaverit &c.*

QUAESTIO I.

Hic quæruntur quinque.

Primo. Utrum aliquis in extremo vitæ suæ per pęnitentiam possit consequi veniam peccatorum.

Secundo. De pęna quam sacerdos ad satisfaciendum imponit.

Tertio. De relaxatione huiusmodi pęnæ per indulgentias.

Quarto. Quis possit indulgentias dare.

Quinto. Quibus prosint.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis in extremo vitæ suæ pœnitere possit.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod in extremo vitæ suæ aliquis pœnitere non possit. II. Machab. IX. 13. dicitur de Antiocho: *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus.* Hic autem in fine vitæ suæ erat. Ergo videtur quod in fine pœnitentes veniam non consequuntur.

2. Præterea. Omnis vere pęnitens peccata dimittit. Sed ille qui in fine vitæ pęnitet, non dimittit peccata, sed a peccatis dimittitur: quia tunc vult pœnitentiam agere, quando peccare non potest, ut in littera dicitur. Ergo videtur quod tunc non consequatur veniam.

3. Præterea. Contritio, quæ est pars pęnitentiæ, habet annexum propositum confitendi, & satisfaciendi. Sed hoc propositum habere non potest qui in fine pœnitet: quia nullus proponit quod scit sibi impossibile. Ergo non potest conteri, & ita non consequitur veniam.

Sed contra est, quia latro in fine vitæ suæ pęnitens misericordiam invenit, audiens (Luc. XXIII. 43.) *Hodie mecum eris in paradiso.*

Præterea. Sapientia Dei, & misericordia vincit humanam malitiam. Sed homo potest usque ad extremum vitæ peccare. Ergo potest usque tunc de peccatis per divinam misericordiam veniam consequi.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod in fine vitæ pęnitens non possit a quolibet sacerdote absolvi. Quia ad absolutionem requiritur aliqua iurisdictio, ut dictum est. Sed sa-

sacerdos non acquirit iurisdictionem super illum qui in fine pœnitet. Ergo non potest eum in fine absolvere.

2. Præterea. Ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quam proprio sacerdote recipit, non debet iterum a proprio sacerdote baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis posset absolvere a quolibet peccato, non deberet pęnitens, si evadit, ad suum sacerdotem recurrere; quod falsum est: quia alias sacerdos non haberet cognitionem de vultu pecoris sui.

3. Præterea. In articulo mortis sicut licet sacerdoti alieno baptizare, ita & non sacerdoti. Sed non sacerdos numquam potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed contra. Necessitas spiritualis est maior quam corporalis. Sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis dominis, ad subveniendum corporali necessitati. Ergo & in articulo mortis ad subveniendum spirituali necessitati potest a non suo sacerdote absolvi.

Præterea. Ad idem sunt auctoritates in littera positæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitentibus in fine non reservetur aliqua pœna post mortem. Deus enim, cum sit summe misericors, non exigit ab homine plus quam facere possit. Sed iste qui in fine vitæ suæ pœnituit, nihil aliud facere potuit pro tempore illo quam conteri, & confiteri, quod etiam fecit. Ergo videtur quod nihil ab eo post hanc vitam requiratur pro peccatis de quibus pęnituit.

2. Præterea. Pęna purgatorii excedit omnem pęnam huius mundi, ut in littera dicitur. Sed pœna ad quam obligatur pœnitens post confessionem, & absolutionem, non est tanta quantæ sunt multæ pœnæ iustæ alterius vitæ. Ergo iniuste cum pœnitente agitur, si post hanc vitam puniatur in purgatorio post absolutionem.

3. Præterea. Non est aliquod peccatum tam grande quod per pœnas in hac vita inflictas non posset totaliter expiari, dummodo aliquis patienter sustineret: quia tribulatio purgationem facit, ut patet Rom. v. Sed mors est maxima pœnarum. Ergo si aliquis contritus patienter mortem sustinet, non remanet ei aliqua pœna post hanc vitam.

Sed contra. Iustitia divina exigit ut peccatum aut a Deo, aut ab homine puniatur. Sed huius peccatum qui in fine pœnitet, non punitum est nec a Deo, nec ab homine in hac vita. Ergo oportet quod post hanc vitam puniatur.

Præterea. Nullus ex negligentia debet commodum reportare. Sed iste qui in finem pœnitentiam distulit ex negligentia, si statim post peccatum adhuc sanus pęnituisset, sustinuisset pœnam. Ergo multo fortius, quando pœnitentiam distulit usque in finem vitæ, adhuc reus est pœnæ.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod Deus, qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat qui quod in se est facit ut se ad gratiam præparet. Hæc autem præparatio sicut supra distinct. xvii. (quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 1. 2. 3. & 4.) dictum est, fit per morum liberi arbitrii; unde quamdiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita, in qua nondum est confirmatum ad malum, potest se præparare ad gratiam, de peccatis dolendo; & gratiam remissionis peccatorum consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod veniam consecutus fuisset, si vere pœnituisset. Sed non habuit veram pœnitentiam: quia non ex amore iustitiæ de peccatis commissis dolebat, sed timore pęnæ quam expectabat, vel dolore pœnæ quam sustinebat: & hoc etiam multis in fine pœnitentibus contingit: quia non est facile ut affectus quem homo toto tempore vitæ suæ inclinavit in aliquid, subito ad contrarium retrahat: nec tamen est impossibile, quia liberum arbitrium non cogitur ex habitu acquisito, nec providentiæ Dei potest terminus præfigi, per quam etiam in extremo vitæ veræ pœnitentiæ motus inspiratur quandoque.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus in verbis illis ostendit quod pœnitentia quam aliquis in fine vitæ agit, non est certum signum salutis, & non quod non possit esse etiam tunc efficax ad salutem: quia incertum est, quando aliquis de peccato, quod facere iam non potest, pęnitet, utrum voluntatem peccandi amiserit; quod magis manifestum est de illo qui peccare adhuc potest, si pęniteat, quod voluntatem mutavit. Tamen etiam quando aliquis nonpotest ultra peccare, pot-

potest voluntatem mutare, ut nolit quod prius voluit, etiam si posset.

Ad tertium dicendum, quod in contritione sufficit propositum conditionatum satisfactionis, & confessionis, ut scilicet vellit, si posset: & tale propositum etiam de impossibili esse potest.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod quilibet sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata; sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet iurisdictionem limitatam, vel omnino nullam habet. Sed quia necessitas legem non habet, ideo quando articulus necessitatis imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absolvere possit, ex quo habet claves, etiam sacramentaliter; & tantum consequitur ex absolutione alterius sicut si a proprio sacerdote absolveretur. Nec solum a peccatis potest tunc a quolibet sacerdote absolvi, sed etiam ab excommunicatione, a quocumque sit lata: quia hæc absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest uti iurisdictione alterius ex eius voluntate: quia ea quæ iurisdictionis sunt, committi possunt. Unde quia Ecclesia acceptat ut quilibet sacerdos absolvere possit in articulo mortis, ideo ex hoc ipso quis iurisdictionis habet usum, quamvis iurisdictione careat.

Ad secundum dicendum, quod non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, ut iterum a peccatis solvatur, a quibus in articulo mortis absolutus est, sed ut innotescat ei quod est absolutus. Nec similiter oportet quod absolutus ab excommunicatione ad iudicem vadat, qui alias absolvere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet efficaciam ex ipsa sanctificatione materiæ: & ideo a quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit. Sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri: & ideo ille qui laico confitetur, quamvis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur: & ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem pęnæ quæ fit per confessionis meritum, & pœnam; sed non consequitur diminutionem illam pœnæ quæ est ex vi clavium: & ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur: & magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quam si fuisset sacerdoti confessus.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pęna post remissionem culpæ exigitur, ut inæqualitas iniustitiæ commissæ ad æqualitatem reducatur. Æqualitas autem quantitatem consequitur. Unde sicut ad ordinationem culpæ exigitur quod pęna pro culpa inferatur; ita exigitur quod pro tanta culpa tanta pęna. Et ideo cum peccatum inordinatum remanere non possit, quamvis reatus pęnæ sit diminutus per contritionem, & confessionem, & absolutionem, oportet quod adhuc in fine pœnitens quicumque satisfactionem non implet in hac vita, post hanc vitam puniatur, nisi tanta fuerit contritio quod totaliter a pęna purgetur: quod quandoque contingere potest, ut supra dictum est (dist. XVII. art. 5. quæstiunc. 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui in fine vitæ pęnitet, non punitur post hanc vitam, quia non satisfecit quando satisfacere non potuit; sed quia peccavit, & quia satisfacere neglexit quando potuit: unde non sequitur quod Deus requirat ab homine ultra posse.

Ad secundum dicendum, quod iustitia assimilatur mensuræ, ut Philosophus in V. Ethic. (cap. VIII. vel IX.) unde sicut in diversis terris sunt diversæ mensuræ rerum venalium, ita & diversæ pœnæ secundum iustitiam pro eisdem culpis infeтuntur: & similiter pro eadem culpa gravius punitur quis in purgatorio quam in hac vita ratione alterius fori. Tamen illa aggravatio proportionaliter respondet pœnæ, cuius homo in hac vita reus erat: & hoc debet homo sibi imputare, quia illuc reservavit sibi pęnam pro culpa accipiendam.

Ad tertium dicendum, quod mors naturalis est pęna consequens originale peccatum, ut quasi iam in naturam sit versa, sicut originale peccatum: & ideo per mortem naturalem non purgatur aliquis de peccato actuali, sed per mortem illatam bene potest purgari. Unde si aliquis mortem illatam patienter sustineat, etiam si pro aliis criminibus sit illata, valet ad diminutionem pœnæ, & ad liberationem

a reo-

a tota pœna secundum quantitatem culpæ, & patientiæ, & contritionis.

ARTICULUS II.

Utrum pœna temporalis, cuius reatus post pœnitentiam manet, taxetur secundum quantitatem culpæ.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod pœna temporalis, cuius reatus post pęnitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis quæ fuit in peccato, ut patet Apoc. XVIII. 7. *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*. Sed quandoque ubi est maior delectatio, est minor culpa: quia peccata carnalia quæ plus habent delectationis quam spiritualia, minus habent de culpa secundum Gregorium. Ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea. Eodem modo aliquis obligatur ad præcepta moralia in nova lege sicut in veteri. Sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœnitentia septem dierum, ut scilicet septem diebus immundi essent. Cum ergo in novo testamento imponatur pęna septennis pro uno peccato mortali, videtur quod quantitas pęnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea. Maius est peccatum homicidii quam peccatum fornicationis in sacerdote: quia circumstantia quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat quam quæ sumitur ex conditione personæ. Sed laico pro homicidio imponitur septennis pęnitentia, sacerdoti pro fornicatione decem annorum secundum canones. Ergo pęna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

4. Præterea. Maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur: quia tanto gravius quis peccat, quanto maior est in quem peccatur. Sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti, iniungitur pœnitentia quadraginta dierum, vel parum amplius; pro fornicatione autem simplici iniungitur pęna septennis secundum canones (causa XXXII. cap. *Prædicandum*) Ergo quantitas pęnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed contra. Isai. XXVII. 8. *In mensura contra mensuram, cum abiecta fuerit, (a) iudicabo eam*. Ergo quantitas iudicii punitionis peccati est secundum quantitatem culpæ.

Præterea. Homo reducitur ad æqualitatem iustitiæ per pęnam inflictam. Sed hoc non esset, si quantitas culpæ, & pœnæ non sibi responderet. Ergo unum alteri respondet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod pęnitens non sit debitor maioris pęnæ quam illius quæ a sacerdote est sibi iniuncta. Sacramentum enim semper consequitur suum effectum, nisi sit defectus ex parte recipientis, vel ex parte conferentis. Sed quandoque imponitur minor pęnitentia quam sit condigna, & non est defectus ex parte recipientis, quia paratus esset omnem pœnitentiam sibi iniunctam facere; nec est defectus ex parte conferentis sacramentum, quia secundum conscientiam suam, & discretionem talem pęnam taxat. Ergo videtur, cum sacramentum pęnitentiæ sit ordinatum contra peccatum totaliter destruendum, & quantum ad pęnam, & quantum ad culpam, quod non remaneat debitor alicuius pęnæ, pęnitentia iniuncta peracta.

2. Præterea. Deus est pronior ad remittendum pęnam quam ad exigendum. Sed si iste sacerdos maiorem pęnam satisfactoriam iniunxisset, pœnitens obligaretur ad eam faciendam. Ergo videtur quod si insufficientem pęnam iniungat, non exigatur aliquid amplius ab eo.

3. Præterea. In purgatorio aliquis gravius punitur quam in hac vita. Si ergo post peractam pęnitentiam a sacerdote iniunctam adhuc manet pęna purgatorii, videtur quod multum noceat sacerdos pœnitenti levem pęnitentiam iniungendo; & ita videtur quod sit valde periculosum confessiones audire, cum non de facili possit sciri quantitas pęnæ debitæ pro peccato; immo sit impossibile, quia sacerdos non potest scire neque quantitatem contritionis, neque quantitatem affectionis quam peccator habuit in peccando.

Sed contra. Secundum quantitatem delicti debet esse plagarum modus ex præcepto legis (Deuter. XXV.) Si ergo minus imponatur, residuum ab eo in purgatorio exigetur.

Præterea. Error sacerdotis non potest pęnitenti prodesse. Prodesset autem, si non teneretur ad plus quam sibi per errorem

(a) Vulgata, iudicabis.

rem imponit. Ergo videtur quod sit adhuc debitor maioris pęnæ.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pęnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur. Sed unus pro altero non potest mereri, vel demereri, cum sit scriptum (Psal. lxi. 13.) *Tu* (a) *reddis unicuique secundum opera sua*. Ergo unus pro alio non potest satisfacere.

2. Præterea. Satisfactio contra contritionem, & confessionem dividitur. Sed unus pro alio non potest conteri, aut confiteri. Ergo nec satisfacere.

3. Præterea. Unus orando pro alio sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit; & ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio pro peccatis propriis.

4. Præterea. Si unus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo unus sibi suscipit debitum pęnæ, alius statim a debito liberatur: ergo si moriatur postquam tota pęna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit; vel si adhuc puniatur, duplex pęna reddetur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui punitur in purgatorio.

Sed contra. Galat. vi. 2. dicitur: *Alter alterius onera portate*. Ergo videtur quod unus possit onus pęnitentiæ impositæ pro alio suscipere.

Præterea. Caritas magis potest apud Deum quam apud homines. Sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum eius solvere. Ergo multo fortius hoc in divino iudicio fieri potest.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod pęna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum solvendum, & ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pęnæ considerari quantum ad duo. Primo quantum ad debitum; & sic quantitas pęnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur. Sed tamen quantum per primum eorum quæ nata sunt remittere pęnam, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendum, vel solvendum restat: quia quanto per contritionem plus de pęna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundo quantum ad remedium vel illius qui peccavit, vel aliorum; & sic quandoque pro minori peccato maior iniungitur pęna: vel quia peccato unius difficilius potest resisti quam peccato alterius; sicut iuveni pro fornicatione imponitur maior pęnitentia quam seni, quamvis minus peccet: vel quia in uno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote, quam in alio: vel quia multitudo magis prona est ad illud peccatum: & ideo per pęnam unius alii sunt exterrendi. Pęna ergo in foro pęnitentiæ quantum ad utrumque taxanda est: & ideo non semper pro maiori peccato maior pęnitentia imponitur. Sed pęna purgatorii solum est ad solvendum debitum, quia iam ulterius non manet locus peccandi: & ideo illa pęna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, & confessione, & absolutione: quia per omnia hæc aliquid de pęna dimittitur. Unde etiam a sacerdote, iniungendo satisfactionem, sunt consideranda.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet glorificatio, & deliciæ: quorum primum pertinet (*b*) ad elationem peccantis, qua Deo resistit; secundum ad delectationem peccati. Quamvis autem sit minor delectatio quandoque in culpa maiori, tamen est ibi semper maior elatio: & ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod illa pęna septem dierum non erat expiativa a pęna debita peccato: unde etiam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur: sed expiabat ab irregularitate, a qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus tamen ceteris paribus plus peccat homo in nova lege quam in veteri propter sanctificationem ampliorem qua sanctificatur in baptismo, & propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita: & hoc patet ex hoc quod dicitur Heb. x. 29. *Quanto putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* Nec tamen hoc est universaliter verum quod exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pęnitentia: sed hoc est quasi quædam regula communis, ut in pluribus competens, quam tamen oportet dimittere, consideratis diversis peccatorum circumstantiis

Ad

(a) Vulgata: *reddes unicuique iuxta opera sua*. (b) Al. ad elationem.

Ad tertium dicendum, quod Episcopus, vel sacerdos cum maiori periculo suo, & aliorum peccat: & ideo solicitius retrahunt ipsum canones a peccato quam alios, maiorem penam iniungendo, secundum quod est in remedium, quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito: unde & in purgatorio non tota ab eo exigitur.

Ad quartum dicendum, quod pena illa est intelligenda, quando nolente sacerdote hoc accidit: si enim sponte effunderet, multo graviori pena dignus esset.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod actus ministri bonus, vel malus nihil diversificat in efficacia sacramentorum. Unde sive sacerdos discrete se habeat in iniunctione penitentiæ, sive non, nihil diversificatur quantum ad efficaciam absolutionis, & confessionis, & contritionis: & ideo sive discrete penitentiam iniungat, sive non, semper remanet reatus ad quantitatis eiusdem penam: & ideo si eam hic non explet, ab eo in purgatorio exigetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quandocumque iniungitur penitentia minor condigno, defectus est ex parte imponentis, vel ex parte recipientis. Sed quandoque potest esse sine culpa utriusque, sicut quando imponens debitam diligentiam adhibet, & recipiens paratus est ad implendum: & propter hoc non est inconveniens, si totaliter a reatu penæ non liberetur.

Ad secundum dicendum, quod penitens cui maior condigno penitentia iniuncta est, tenetur eam explere ex sacerdotis iniunctione, qui non solum debitum penæ considerat, sed peccato remedium adhibet: unde post hanc vitam non exigitur ab eo tota, sed solum quantum sufficit ad debitum solvendum.

Ad tertium dicendum, quod sacerdos minorem condigno penitentiam iniungens, non semper peccat: tum quia non potest determinate quantitatem penæ debitæ cognoscere, quamvis aliquid proprie consideratis regulis patrum determinare possit: tum quia quandoque etiam ex industria minorem penitentiam imponens, plus prodest penitenti quam noceat, qui forte magnitudine penæ posset a penitentia peragenda impediri propter debilitatem virtutis (a) adhuc in eo de novo recuperatæ: & ideo negligit minus damnum, ut maius evitet: & iterum paulatim confortatus in eo divinus amor ad plura penitentiæ opera peragenda ipsum incitabit propria sponte quam sacerdos sibi secundum quantitatem peccatorum iniungere potuisset.

(a) *Al.* ad hoc.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pena satisfactoria est ad duo, scilicet ad solutionem debiti, & ad medicinam pro peccato vitando. Inquantum est ad remedium sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri: quia ex ieiunio unius caro alterius non domatur, nec ex actibus unius alius bene agere consuevit, nisi secundum accidens, inquantum aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad peccatum vitandum. Sed hoc est per modum meriti magis quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad satisfactionem debiti unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in caritate, ut opera eius satisfactoria esse possint. Nec oportet quod maior pena imponatur ei qui pro altero satisfacit, quam principali imponeretur, ut quidam dicunt, hac ratione moti, quia pena propria magis satisfacit quam aliena: quia pena habet vim satisfaciendi maxime ratione caritatis qua homo ipsam sustinet. Et quia maior caritas apparet in hoc quod aliquis pro altero satisfacit quam si ipse satisfaceret, ideo minor poena requiritur in eo qui pro altero satisfacit, quam in principali requireretur. Unde dicitur in vitis patrum, quod propter caritatem unius, qui alterius fratris sui caritate ductus, penitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat, dimissum est. Nec exigitur etiam quantum ad solutionem debiti quod ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum: quia etiam si esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse a debito immunis esset. Sed hoc requiritur inquantum pena satisfactoria est in remedium: unde non est permittendum ut aliquis pro alio penitentiam faciat, nisi defectus aliquis appareat in poenitente vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum, vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandum penam.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium essentiale redditur secundum dispositionem hominis: quia secundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis divinæ: & ideo sicut unus non disponitur per

per actum alterius, ita unus alteri non meretur præmium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cuius merito solo pueri baptizati ad vitam æternam perveniunt. Sed pęna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem eius cui debetur: quia quandoque ille qui est melior, habet maioris pęnæ reatum: & ideo quantum ad pęnæ dimissionem unus alteri mereri potest, & actus unius efficitur alterius, caritate mediante, per quam omnes unum sumus in Christo.

Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis, vel malitiæ hominis pertinet: & ideo per contritionem unius alius a culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subiicit. Non autem potest unus sacramentum pro alio accipere: quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alii. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas pęnæ; sed in merito attenditur radix caritatis: & ideo ille qui ex caritate pro alio meretur saltem merito congrui, etiam sibi magis meretur; non autem qui pro alio satisfacit, pro se satisfacit: quia illa quantitas pęnæ non sufficit ad utrumque peccatum: tamen sibi meretur maius quid quam sit dimissio pęnæ, scilicet vitam æternam.

Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam pęnitentiam se obligasset, non prius a debito esset immunis quam eam solvisset: & ideo pęnam ipse patietur, quamdiu ille satisfactionem pro eo fecerit: quam si non fecerit, tunc uterque est debitor illius pęnæ unus, pro commisso, alius pro omisso: & ita non sequitur quod peccatum unum bis puniatur.

ARTICULUS III.

Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia super illud II. Timoth. II. 13. *Negare seipsum non potest*, dicit Glossa (interlinealis.) „ Quod faceret, si dicta sua non im„ pleret. “ Sed ipse dixit Deut. XXV. 2. (a) *Secundum mensuram delicti erit plagarum modus*. Ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea, Inferior non potest absolvere ab eo ad quod superior obligavit. Sed Deus absolvendo a culpa ligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de Sancto Victore (Lib. II. de sacramentis part. XIV. cap. I. XII. & VIII.) Ergo nullus homo potest absolvere a pœna illa, aliquid inde dimittendo.

3. Præterea. Hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur. Sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis, nisi Christus. Cum ergo satisfactio sit pars sacramenti operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quod nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea. Potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem. Sed hoc ad destructionem pertinet, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est, inquantum remedium præbet, tolleretur. Ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc non se extendit.

Sed contra. II. Corinth. II. 10. *Nam & ego quod donavi, si quid propter vos donavi, in persona Christi*. Glossa: „ Idest ac „ si Christus donasset. “ Sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet Ioan. VIII. de muliere adultera. Ergo & Paulus potuit: ergo & Papa potest, qui non est minoris potestatis quam Paulus fuit.

Præterea. Ecclesia generalis non potest errare: quia ille qui in omnibus exauditus est pro sua reverentia, dicit Petro, super cuius confessione Ecclesia fundata est: *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua*: Lucæ XXII. 32. Sed Ecclesia generalis indulgentias approbat, & facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clavium. Sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati, & contritionis pœnitentis. Ergo cum indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quod non valeant tantum quantum pronuntiantur.

2 Præ-

(a) Vulgata: *Pro mensura peccati erit & plagarum.*

quam ponit Tullius, dividit in *magnanimitatem*, quæ est in sperando magna consequenda, ut magnos honore, *& fiduciam*, quæ est in consequendis honoribus mediocribus, ac huiusmodi, quam Philosophus innominatam dicit (IV. Ethic. cap. x. vel xii.) Item *perseverantiam* dividit in *firmitatem*, quæ facit permanentiam in opere, & *constantiam*, quæ facit permanentiam in proposito animi. Et addit etiam unam, scilicet *securitatem*, quæ timori opponitur: unde propinquius se habet ad veram fortitudinem; sed tamen differt a fortitudine, quia reprimit timorem non solum circa maxima terribilia quemadmodum fortitudo, sed etiam circa quæcumque. *Tolerantia* vero est idem quod *patientia*; *magnificentiam* autem proprio nomine ponit.

Ad primum dicendum, quod magnanimitas, quamvis non conveniat in materia cum fortitudine, convenit tamen in modo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod timiditas opponitur securitati, non autem fiduciæ, sed magis desperatio.

Ad tertium dicendum, quod constantia opponitur mutabilitati in facto aliquo.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem (a) de partibus quas Philosophus ponit in III. Ethic. (ubi sup.) sciendum, quod sunt etiam partes potentiales, aliter tamen quam prædictæ: prædictæ enim partes a fortitudine deficiunt quantum ad difficultatem materiæ; sed illæ quas Philosophus ponit, quantum ad rectitudinem motivi: & ideo non sunt virtutes, sed participant aliquid de virtute fortitudinis. Motivum autem ad actum fortitudinis potest esse triplex. Uno modo intentio boni, vel honesti; & sic fortitudinis virtus est vel alicuius temporalis boni, vel honoris, vel alicuius huiusmodi; & sic deficit a ratione virtutis, & est fortitudo quam nominat politicam. Alio modo ex hoc quod removetur faciens difficultatem in actu fortitudinis, scilicet magnitudo periculi: & hoc quidem removetur per ignorantiam, & sic est ultimus modus; & per spem vincendi, quæ potest ex duobus consurgere: vel ex arte, sive exercitio, & sic est militaris fortitudo; vel experientia victoriæ, sicut illi qui alias talia pericula evaserunt, & sic est penultimus modus. Tertio modo ex passione furoris, vel tristitiæ illatæ, vel etiam timoris, vel desperationis; & sic est tertius modus.

Ad primum ergo dicendum, quod fortitudo politica dicitur ex motivo, quia scilicet aliquod bonum quod a civitatibus præstari fortibus solet, ad actum fortitudinis movet. Sic autem non dicuntur politicæ virtutes cardinales, sed inquantum in vita civili perficiunt.

Ad secundum dicendum, quod militaris fortitudo dicitur, quia eam consueverunt habere milites, qui habent exercitium, & artem bellandi: unde æquivocatur in militari, & politica.

Ad tertium dicendum, quod non est ignorantia de periculo omnino, sed de quantitate periculi: & ideo non tollit totaliter rationem fortitudinis, sed diminuit aliquid de laude eius.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem de partibus quas alius Philosophus Græcus ponit, sciendum, quod sunt fere eædem cum illis quas ponit Macrobius. *Magnanimitatem enim*, & *magnificentiam*, & *perseverantiam* proprio nomine ponit, & eas sic diffinit. *Magnanimitas est habitus plus faciens communiter accidente pravis, & studiosis*. Magnanimus enim non est contentus vitare prava, & facere bona secundum quod communiter sufficit, nisi excellentius faciat hoc: & ideo dicitur in IV. Ethic. (cap. vii. vel viii.) quod operatur magnum in omnibus virtutibus. *Magnificentia* vero est *habitus superferens habentes ipsum, & elatione adimplens*, inquantum scilicet effert propositum eius ad aliqua sumptuosa, & magna facienda. *Perseverantia* vero est *scientia*, *vel habitus eorum quibus immanendum*, idest bonorum, *& non immanendum*, idest malorum, *vel neutrorum*, idest indifferentium. *Eupsychia* autem, quæ secundum ipsum est *robur animæ ad perficiendum opera ipsius*, videtur idem esse quod constantia, & præcipue in spiritualibus, quæ sunt opera animæ. *Lenia* autem, quæ secundum Philosophum est *habitus promptos tribuens ad tolerare, & sustinere quæ ratio dicit*, videtur idem quod patientia. *Virilitas* autem videtur idem quod fiducia, quam diximus differre a magnanimitate in hoc quod est communium bonorum, vel huiusmodi, cum magnanimitas sit magnorum, & quæ sunt ultra ne-

(a) Al. additur dicendum.

cessitatem virtutis. *Virilitas* autem secundum ipsum est *habitus per se sufficiens in his quae sunt secundum virtutem, & de necessitate virtutis*: & sic differt vitilitas a magnanimitate. Item ponit *andragathiam*, quae est *virtus adinventiva communicabilium operum communiter*, scilicet iuxta magnificentiam, quae tendit ad magna in communitatibus facienda: & in hoc differt a Macrobio, qui hanc diffinitionem non ponit propter hoc quod videtur esse idem liberalitati, nisi quod intantum differat quod liberalitas respicit bonum singulare, sed andragathia bonum commune. Unde magis accedit ad magnificentiam: quia ea quae indigent magnis sumptibus, maxime sunt ea quae ad communitatem pertinent. Sed dictus Philosophus omittit *securitatem*, quam Macrobius ponit: quia securitas videtur intrinseca fortitudini, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est supra de perseverantia, quod potest esse specialis virtus, inquantum respicit specialem rationem obiecti, quamvis forte illa ratio possit inveniri in actibus diversarum, aut omnium virtutum, sicut est de magno quod respicit magnanimitas; ita etiam est dicendum de constantia, & eupsychia, quod idem est.

Ad secundum dicendum, quod promptitudo illa intelligitur, ut homo propter difficultatem terribilium non turbetur, quod ad patientiam pertinet: unde sicut patientia specialis virtus est, ita & lenia, quae idem est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis communicet cum iustitia quantum ad materiam, convenit tamen cum fortitudine quantum ad modum, sicut & magnificentia.

ARTICULUS IV.

Utrum religio, pietas, gratia, vindicatio, observantia, veritas sint partes iustitiae, sicut dicit Tullius.

2. 2. *quaest.* lxxx. *art.* 1.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod partes iustitiae male assignentur a Tullio (de invent. Lib. II.) Assignat enim iustitiae sex species, quae sunt *religio, pietas, gratia, vindicatio, observantia, veritas*: & videtur quod male. Quia Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. xi. vel xiii.) quod servi ad dominum non potest esse iustitia. Sed Deus maxime Dominus est. Ergo cum religio sit hominis ad Deum, videtur quod non sit pars iustitiae.

2. Praeterea. Sicut latria debetur Deo, ita etiam dulia debetur homini. Ergo sic ut religio, quae est idem quod latria, ponitur pars iustitiae, ita debet poni & dulia.

3. Praeterea. Supra distinct. xi. dictum est, quod pietas est idem quod latria; latria autem idem quod religio. Ergo pietas non debet dividi contra religionem.

4. Praeterea. Vindicatio videtur pertinere ad vitium irae, quae est appetitus vindictae. Ergo non debet poni pars virtutis.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. A Macrobio (Lib. I. de somnio Scipionis cap. viii.) ponuntur hae partes. *Innocentia, amicitia, concordia, religio, pietas,* (*a*) *humanitas, affectus*: & videtur quod male. Quia innocentia omni peccato opponitur. Sed omni peccato non opponitur nisi virtus communis. Ergo & innocentia vel est virtus communis, vel sequens omnem virtutem: ergo non debet poni pars iustitiae.

2. Praeterea. Illud quod consequitur ad omnes virtutes, non debet poni alicuius virtutis pars. Sed amicitia est huiusmodi: quia verae amicitiae fundamentum est honestum. Ergo non debet poni pars iustitiae.

3. Praeterea. Philosophus in IX. Ethic. ponit circa amicitiam tria, scilicet beneficentiam, benevolentiam, & concordiam; a quibus omnibus dicit amicitiam differre. Ergo sicut posuit concordiam, ita debuit ponere alia duo.

4. Praeterea. Affectus in omnibus moralibus requiritur. Ergo (*b*) non debet poni pars alicuius virtutis.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Quidam ponunt quinque partes, quae sunt *obedientia* respectu superioris, *disciplina* respectu inferioris, (*c*) *aequitas* respectu parium, *fides*, & *veritas* respectu omnium: & videtur quod male. Quia iustitia generalis, ut dicitur in V. Ethic. (cap. iii. vel v.) attendit praecepta legis. Sed obedire est attendere praeceptum. Ergo est idem quod iustitia generalis:

(a) *Al.* *bonitas*. (b) *Al. deest* non. (c) *Al.* aequitatem, fidem, & veritatem.

ralis: ergo non est pars iustitiæ quæ est specialis virtus, sed magis e converso.

2. Præterea. Rigor ad iustitiam pertinet, sicut æquitas. Ergo sicut ponunt æquitatem, ita ponere debent rigorem.

3. Præterea. Fides est virtus theologica. Ergo non debet poni pars iustitiæ, quæ est virtus cardinalis.

4. Præterea. Veritas ad intellectum pertinet, iustitia autem magis ad voluntatem: quia, ut dicit Anselmus (dialogo de ver. cap. XIII.) est rectitudo voluntatis propter se servata. Ergo videtur quod veritas non sit pars iustitiæ.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Quidam dividunt iustitiam in *liberalitatem*, & *severitatem*: quam (*a*) dividunt in *benignitatem*, & *beneficentiam*: benignitatem vero in septem partes, scilicet *religionem*, *pietatem*, *innocentiam*, *amicitiam*, *reverentiam*, *concordiam*, *misericordiam*. Et videtur quod non bene. Quia, ut dicit Philosophus V. Ethicor. (cap. XV.) virtuosus est diminutivus pœnarum. Sed severitas dicit huiusmodi oppositum. Ergo non est pars virtutis.

2. Præterea. Liberalitas dat alicui quod est proprium dantis. Sed iustitia dat alteri quod suum est, & ei debitum. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ.

3. Præterea. Misericordia est passio, ut dicit Philosophus in II. Eth. (cap. V.) Sed nulla passio est virtus, nec pars virtutis. Ergo misericordia non est virtus, nec pars eius.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Philosophus in V. Ethic. (cap. IV.) dividit iustitiam in *legalem*, & *specialem*, quæ est æqualitas quædam in bonis, & malis exterioribus: quam dividit in *distributivam*, & (*b*) *commutativam*. Dividit etiam iustum in *politicum*, *paternum*, & *uxorium*; politicum autem in *legalem*, & *naturalem*. Ponit etiam circa iustitiam, (*c*) *epieiciam*, & *iustitiam metaphoricam*. Et videtur quod male. Species enim non debet dividi contra genus. Sed iustitia particularis est species iustitiæ legalis. Ergo non debet dividi contra eam.

2. Præt. Iustitia dirigimur in his quæ ad alterum sunt. Sed omnis operatio unius ad alterum (*d*) commutatio quædam est. Ergo iustitia commutativa non debet poni pars iustitiæ specialis, sed idem ei.

3. Præterea. Iustum politicum videtur ad iustitiam legalem pertinere. Ergo non debet poni pars iustitiæ specialis.

4. Præterea. Paternum, & dominativum, & uxorium non videntur differre nisi secundum materiam. Ergo non debet distingui iustum per prædicta.

5. Præterea. Epieicia, ut ipse dicit, est aliquid melius iustitia. Ergo magis debet iustitia poni pars eius quam e converso.

QUAESTIUNCULA VI.

1. Ulterius. Quidam (*e*) Philosophus Græcus (Andronicus) dicit, quod familiares iustitiæ sunt *liberalitas*, *benignitas*, *vindicativa*, *eugnomosine*, *eusebia*, *eucharistia*, *sanctitas*, *bona commutatio*, *legis positiva*: & videtur quod male. Ipse enim dicit, quod eugnomosine est voluntaria iustificatio. Sed hoc necessarium est in omni iustitia, ut volens quis operetur, ut dicitur in V. Ethic. (cap. XI. vel XIV.) Ergo non est pars iustitiæ, sed idem sibi.

2. Præterea. Ad eucharistiam secundum ipsum pertinet quibus sit facienda gratia, & a quibus accipienda. Sed hoc videtur ad liberalitatem pertinere, cuius est gratis tribuere. Ergo non debet dividi contra liberalitatem.

3. Præterea. Secundum ipsum sanctitas est scientia faciens fideles, & servantes quæ ad Deum sunt iusta. Sed hoc ad eusebiam pertinet, sive ad religionem. Ergo non debet dividi contra eusebiam.

4. Præterea. Philosophus ponit in VI. Ethicor. (cap. VII. vel VIII.) legis positivam speciem politicæ, quam ponit idem prudentiæ. Ergo legis positiva magis pertinet ad prudentiam quam ad iustitiam.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, (*f*) quod iustitia in hoc differt a temperantia, & fortitudine, quod illæ moderant passiones intrinsecas, sed iustitia moderat extrinsecas operationes: unde Philosophus dicit (V. Ethic. cap. III. vel IV.) circa operationes iustitiam esse. In adulterio enim, secundum quod est contra iustitiam, attenditur usus inordinatus, scilicet

(a) *Scilicet* liberalitatem. (b) *Al.* communicativam. (c) *Al.* epiceiam. (d) *Al. hic, & deinceps* communicatio, & communicativa. (e) *Vide 2. 2. quæst.* lxxx. *art. 1. argum. 4. ubi eumdem citat.* (f) *Al. additur* sciendum.

rei alienæ; secundum autem quod opponitur temperantiæ, attenditur concupiscentia non refrenata sub debito rationis. Moderatio autem actionum exteriorum ex duobus regulatur. Primo per comparationem operationis ad ipsum operantem; & sic eiusdem rationis est regulatio exteriorum operationum, & interiorum passionum, quæ ad exteriores inclinant operationes. Alio modo per comparationem ad alium; & in hoc est iam alius modus regulandi: & ideo exigitur alia virtus; & hoc proprie ad iustitiam pertinet: unde ab eodem actu, scilicet percussione alicuius, retrahit mansuetudo, scilicet secundum quod procedit ex passione interiori, & iustitia in ordine ad alium. In omni autem moderatione oportet quod illud quod moderatur, mensuræ, sive regulæ alicui adæquetur. Unde sicut moderatio passionum est adæquatio ipsarum ad rationem; ita moderatio exteriorum actuum, secundum quod sunt ad alterum, est quod adæquentur illi ex comparatione ad quem moderantur. Et hæc quidem adæquatio est quando ei redditur quod, & quantum ei debetur: & hæc adæquatio proprius modus iustitiæ est. Unde ubicumque invenitur ista adæquatio complete, est iustitia quæ est virtus specialis; & omnes virtutes in quibus salvatur, sunt partes subiectivæ iustitiæ. Ubi autem ista adæquatio non secundum totum salvatur, sed secundum aliquid, reducitur ad iustitiam ut pars potentialis, aliquid de modo eius participans. Ista autem adæquatio tria complectitur, ut ex dictis patet, scilicet ut sit ordinatum ad alterum; ut sit ei debitum, alias superexcederet actio eum ad quem sit; & ut tantum reddatur quantum debetur, alias deficeret in minus. Sunt autem quædam virtutes quibus redditur alteri quod debetur ex necessitate legis, non tamen tantum, quia impossibile est; sicut in honore qui est ad Deum, quod facit *religio*; & qui ad parentes, & ad patriam, quod facit *pietas*. Unde istæ virtutes deficiunt quidem a iustitia, & sunt partes eius potentiales, & propinquissime se habent ad ipsam. Quædam vero sunt quibus redditur alteri quod debetur non ex necessitate legis, sed quadam honestate, sicut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. ult.) sicut *gratia*, quæ est retributio beneficiorum, secundum Tullium, *misericordia*, & huiusmodi: & hæ virtutes aliquantulum magis distant a vera iustitia. Quædam autem virtutes sunt quibus hoc circa quod principaliter est virtus, ordinatur ad alterum, non tamen secundum rationem debiti, sicut *liberalitas*: & hæ adhuc magis distant a vera iustitia. Quædam vero hoc circa quod est virtus non principaliter, sed secundario, ordinant ad alterum; sicut quando fortitudo actum exteriorem, circa quem secundario est, ordinat ad alterum ut ad bonum gratiæ, & sic induit quodammodo formam iustitiæ; & sic omnis virtus potest reduci ad iustitiam: unde iustitia legalis est idem quod omnis virtus in V. Ethic. (cap. II. vel III.) Quantum ad passiones autem, circa quas principaliter sunt illæ virtutes, nihil possunt habere de modo iustitiæ, eo quod per passiones immediate homo non ordinatur nisi ad seipsum; tamen per quamdam similitudinem est ibi quædam forma iustitiæ, secundum quod diversæ vires computantur ut diversæ personæ: unde sic est iustitia metaphorica, de qua Philosophus loquitur in V. Eth. (cap. ult.) Ex dictis igitur potest patere de facili, qualiter omnes partes a Philosophis assignatæ, sunt partes iustitiæ: quia inter partes quas Tullius ponit, *vindicatio*, & *observantia* sunt partes subiectivæ veræ iustitiæ: quia vindicatio reddit malum debitum, observantia autem bonum ad quod se obligavit. Vindicatio enim secundum eum est *virtus, qua vis, aut iniuria, & omne quod obfuturum est, defendendo, & ulciscendo propulsatur*. *Religio* autem quæ est ad Deum, & *pietas* quæ est ad parentes, & coniunctos sanguine, vel patria, sunt partes potentiales, sed propinquæ: quia reddunt quod debent, & ex obligatione legis, sed non quantum, quia impossibile est. Has autem sic diffinit. *Religio est quæ superiori cuidam naturæ, quam divinam vocant, curam, cæremoniamque affert*: & dicitur a religando secundum Isidorum (Lib. VIII. cap. II.) vel secundum Augustinum (de vera religione cap. I.) a reeligendo Deum quem amiseramus. Pietas vero est *per quam sanguine coniunctis, patriæque* (a) *benevolis officium, & diligens tribuitur cultus*. *Gratia* autem, & *veritas* reddunt quod debent ex quadam honestate, qua fit ut homo gratiam beneficio impendat (quamvis non possit ad id in iudicio cogi) & quod talem se in dictis, & factis exhibeat qualis est, quod ad veritatem pertinet: de qua Philosophus etiam determinat in IV. Eth. (cap. XIV.) Est enim gratia *in qua ami-*

(a) Al. *benevolentia officium*.

amicitiarum, *& obsequiorum alterius memoria*, *& remunerandi voluntas continentur*.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa probat quod religio non sit pars subiectiva iustitiæ; non autem quod non sit pars potentialis propinqua.

Ad secundum dicendum, quod sicut pietas quæ principaliter debetur parentibus, se extendit ad omnes sanguine coniunctos, inquantum ex eisdem parentibus descenderunt, & ulterius ad compatriotas, inquantum communicant in natali solo; ita religio, quæ Deo debetur, se extendit quodammodo ad eos qui Dei imagine sunt insigniti: unde religio, & dulia sunt in proximo genere: & ideo sub una comprehenditur a Tullio altera.

Ad tertium dicendum, quod pietas alio modo sumitur hic quam ibi.

Ad quartum dicendum, quod vindicare ex pœnæ desiderio, vitiosum est; sed ex sola iustitia, & secundum ordinem iuris, iustitiæ est.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem de partibus quas ponit Macrobius, sciendum, quod una est pars subiectiva iustitiæ proprie dictæ, scilicet *innocentia*, ut nullus alteri quod suum est, auferat, & condividitur contra illam partem quæ unicuique reddit quod debet. Aliæ vero sunt partes potentiales, quarum duæ sunt respectu superioris, scilicet *religio*, & *pietas*, ut reddant debitum, non tantum. Aliæ vero quatuor reddunt debitum ex honestate; & hoc vel æquali, & sic est *amicitia*, de qua Philosophus in IV. Ethic. (cap. XIV.) qua nostris operibus congruenter ad alios utimur, & *concordia*, qua (*a*) operibus aliorum auxilia præstamus: (*b*) vel respectu inferiorum, quibus quantum ad affectum interiorem impendimus ex debito honestatis *humanitatem*, & quantum ad exterius (*c*) *affectum* subventionis.

Ad primum ergo dicendum, quod innocentia hic sumitur stricte secundum quod privat nocumentum alteri illatum.

Ad secundum dicendum, quod amicitia hic sumitur non sicut in VIII. Eth. (cap. II.) quæ consistit principaliter in affectu, sed ut in IV. (cap. XIII.) quæ consistit principaliter in affabilitate exteriori, quæ habetur etiam ad extraneos.

Ad tertium dicendum, quod beneficentia includitur in humanitate, benevolentia autem in affectu.

Ad quartum dicendum, quod affectus hic sumitur stricte pro affectu subventionis, & compassionis ad alterum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem de partibus aliis sciendum est, quod videntur esse subiectivæ iustitiæ proprie dictæ: quia ex obligatione legis tenetur homo ut superiori obediat, ut inferiori suæ curæ commisso disciplinam exhibeat, & ad æquales etiam, & ad omnes servet æqualitatem in rebus, fidem in factis, quæ est idem quod observantia, & veritatem in dictis, si tamen veritas sumatur ea quæ est in confessionibus iudicii; alias si sumeretur sicut supra, esset pars potentialis iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod obedientia, secundum quod attendit principaliter rationem præcepti, est specialis virtus: unde etiam obedit in illis quæ ad alias virtutes non pertinent: sed secundum quod ex consequente respicit præceptum, & bonum virtutis principaliter in eo quod facit, sic est consequens ad omnes virtutes.

Ad secundum dicendum, quod hic sumitur æquitas secundum æqualitatem simpliciter, quæ est in rebus (*d*) commutabilibus: unde includit severitatem, sive rigorem, inquantum servat formam legis in his ad quæ legis intentio se extendit, & æquitatem, quæ, dimissa forma legis, intentionem ipsam sequitur.

Ad tertium dicendum, quod fides hic sumitur pro fidelitate, non secundum quod est virtus theologica.

Ad quartum dicendum, quod veritas hic sumitur, secundum quod est in signo exteriori, vel verbo, vel quocumque alio.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem de aliis partibus a quibusdam aliis assignatis, sciendum est, quod in idem incidunt cum partibus prius tactis: quia *severitas*, secundum quod hic accipitur, idem est quod vindicatio; & dividitur contra omnes alias partes iustitiæ, quia ipsa sola malum reddit. *Liberalitas* autem valde large sumitur pro qualibet boni exhibitione, vel debiti, vel non debiti, vel in affectu, vel in effectu: unde

(*a*) *Al.* ex operibus. (*b*) *Al.* & respectu. (*c*) *Nicolai* effectum. (*d*) *Al.* communicabilibus.

de dividitur in *beneficentiam*, & *benevolentiam*, & hic etiam largissime accipiuntur huiusmodi. Unde dividitur beneficentia in septem partes, quæ omnes comprehensæ sunt in superioribus partibus: quia *misericordia* comprehenditur in affectu, *reverentia* verò, quæ videtur idem quod dulia, comprehenditur sub religione, ut prius dictum est, & etiam sub pietate.

Ad primum ergo dicendum, quod virtuosus diminuit pœnam quam (a) debet servata intentione legis, non tamen contra legem.

Ad secundum dicendum, quod liberalitas large hic accipitur, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ passiones, quamvis proprie loquendo non sint virtutes, tamen inquantum sunt laudabiles, habent aliquid de ratione virtutis; sicut misericordia, & verecundia, & præcipue secundum quod est ibi electio.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem de aliis partibus quas Philosophus ponit in V. Ethic. dicendum, quod divisio Philosophi complectitur omnia ad quæ vera iustitia habet se extendere: & ideo ponit *iustitiam metaphoricam*, in qua salvatur similitudo tantum iustitiæ, & *legalem*, quæ ordinat ad alterum etiam circa id quod non principaliter est virtus, si illud sit ordinatum a lege: & in idem reducitur *epieicia*, quæ differt a iustitia legali in hoc quod servat intentionem legis in his ad quæ forma legis se non extendit: & similiter *dominativum*, & *paternum iustum*, in quibus redditur debitum, sed non tantum: & iterum *distributiva*, & *commutativa*, quæ sunt partes subiectivæ iustitiæ specialis. *Legale* autem, & *principale iustum* non dividunt iustitiam, sed illud ex quo est obligatio debiti, & iustitiæ: quia vel est ius naturale, vel positivum.

Ad primum ergo dicendum, quod species potest dividi contra genus divisione quæ est nominis æquivoci in sua significata.

Ad secundum dicendum, quod commutatio proprie est, quando ex mutuis operibus fit aliquid alicui debitum; sicut ex hoc quod unus laboravit in vinea alterius, alter constituitur sibi debitor in tanto, quantum valet labor eius; & in his dirigit commutativa iustitia. Est enim æqualitas in ea commutationis: quia quantum unus dedit alteri, debet tantum ab eo recipere: & propter hoc etiam commutativa dicitur. Sed in distributiva non attenditur æqualitas recipientis ad eum qui dat, sed ad alium qui etiam recipit: unde non est ibi æqualitas commutationis, sed distributionis: & propter hoc dicitur distributiva, non commutativa.

Ad tertium dicendum, quod politicum tribus modis dicitur. Uno modo secundum quod respicit civilem vitam; & sic omnes virtutes morales quandoque dicuntur politicæ. Alio modo secundum quod in vita civili ex civili ordinatione dirigitur quis; & hoc modo dicitur etiam iustitia particularis politica, inquantum dirigit in commutationibus secundum civilia statuta: & tunc dividitur *politicum iustum* contra *dominativum*, & *uxorium*, & huiusmodi: quia lex se extendit ad dirigendum in his, cum servus sit res domini, & filius patris; & uxor viri. Unde directio in his magis est secundum œconomicam prudentiam, quam secundum civilia statuta. Tertio modo dicitur politicum a vita civili, & civilibus statutis, & ulterius ex intentione communis boni; & sic politicum pertinet ad iustitiam legalem.

Ad quartum dicendum, quod in his tribus est diversa ratio regendi, secundum quod ille ad quem est iustitia, minus vel magis est in potestate alterius: & ideo *uxorium iustum* magis convenit cum *iusto politico* quam *paternum*, & *paternum* quam *dominativum*: quia magis appropinquat ad æqualitatem uxor viri quam filius patris, & quam servus domini. Unde non est differentia tantum secundum materiam, sed etiam aliquo modo formalis.

Ad quintum dicendum, quod epieicia adiungitur legali iustitiæ, & circa eadem est, quamvis non ex eodem dirigit: quia legalis dirigit in scripto legis, sed epieicia ex intentione legislatoris: & quamvis sit excellentior quam iustitia legalis, non tamen potest dici cardinalis: tum quia est in supplementum legalis iustitiæ, & etiam quodammodo præsupponit illam: tum quia est idem omni virtuti aliqualiter, sicut & legalis iustitia.

SOLUTIO VI.

Ad sextam quæstionem de aliis partibus sciendum est, quod assignatio illius Philosophi non differt a prædictis assignationibus nisi in duobus. Primo quia dividit religionem

(a) *Al. dicit.*

nem in *eusebiam*, quæ ordinat ad Deum in cultu qui exhibetur in protestatione servitutis, sicut sacrificia, & huiusmodi: unde dicit, quod est *scientia Dei famulatus*: & *sanctitatem*, quæ ordinat ad Deum in omnibus aliis operibus vitæ: unde dicit, quod sanctitas est *scientia faciens fideles*, & *servantes quæ ad Deum iusta sunt*. Secundo quia assignat partes subiectivas iustitiæ alio modo: quia iustitia & est in iudice sicut in regulante, & est in aliis sicut in regulatis. Ad iudicem autem duo pertinent: unum est quod æqualitates in aliis faciat, & ad hoc est *legis positiva*; aliud est ut inæqualitatem facientes puniat, & ad hoc est *vindicativa*. Ex parte autem aliorum similiter duo requiruntur ad iustitiam. Unum est quod æqualitatem in commutando servent, quia æqualitatem iustitiæ distributivæ servare non est subditorum, qui recipiunt, sed superioris qui distribuit; & ad hoc est *bona commutatio*. Aliud est quod si quando æqualitatem prætereunt, ad eam voluntarie revertantur; & ad hoc est *eugnomosyne*, id est, voluntaria iustificatio. Aliæ autem partes supra positæ sunt: *liberalitas* quidem, & *benignitas* etiam per nomina; *eucharistia* autem idem est quod gratia, quæ etiam supra posita est: est enim secundum ipsum eucharistia *scientia eius quod est*, *quibus*, & *quando impendendum gratiam*; & *qualiter*, & *a quibus sumendum*. Ponitur autem in diffinitione dictarum virtutum scientia, secundum quod omnes virtutes morales participant aliquid rationis, & prudentiæ; unde Socrates omnes virtutes dicebat esse scientias, ut dicitur VI. Ethic. (cap. XVII.)

Ad primum ergo dicendum, quod voluntaria iustificatio accipienda est hic non qualibet, sed in determinato modo, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod impendere gratiam accipitur hic pro rependere ratione beneficii accepti: & sic patet quod non est idem quod liberalitas.

Ad tertium dicendum, quod iam patet distinctio sanctitatis, & eusebiæ ex his quæ dicta sunt: unde sanctitas eodem modo comparatur ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis: quia sicut iustitia legalis operatur actus omnium virtutum propter bonum commune, ita sanctitas propter Deum.

Ad quartum dicendum, quod politica æquivocatur & ad cognitionem prudentiæ, & ad executionem iustitiæ: & similiter legis positiva quæ est pars politicæ, ut ipse ibidem dicit.

EXPOSITIO TEXTUS.

IN *quo habuerunt usus eosdem*. Virtutes enim quæ consistunt circa passiones illatas, habuerunt eumdem usum in Christo quem in nobis propter passibilitatem corporis. Habuerunt etiam usum quem habent in patria propter perfectionem animæ. Sed de virtutibus quæ sunt circa passiones innatas, secus est: quia istæ passiones in Christo non fuerunt, ut necessarium esset eas per virtutem cohibere: unde etiam tentari potuit ab hoste, sed non a carne.

Sed alios usus habebunt. Ergo sunt aliæ virtutes: quia habitus distinguuntur per actus. Et dicendum, quod sicut motus ad terminum, & quies in termino pertinent ad eamdem virtutem naturalem, ita quies in fine non requirit alium habitum quam motus tendens in finem ipsum. Et hoc modo diversificantur actus virtutum in via, & in patria.

DISTINCTIO XXXIV.

De septem donis Spiritus sancti.

NUnc de septem donis Spiritus sancti agendum est: ubi prius considerandum est, an hæc dona virtutes sint; secundo an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua; deinde an in Christo fuerunt cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura, Ambrosius ostendit (Lib. I. de Spiritu sanct. cap. xx.) ea septem fore virtutes dicens, & in Angelis abundantissime esse, sic. „ Civitas Dei illa Hierusalem cælestis, non meatu alicuius fluvii terrestris

„ (1)

„ (1) alluitur; sed ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos brevi sa-„ tiamur haustu, in illis cælestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno „ septem virtutum spiritualium fervens meatu. Si enim fluvius riparum crepidi-„ nibus editis superfusus exundat, quanto magis Spiritus omnem supereminens „ creaturam, cum nostræ mentis (2) arva tamquam inferiora perstringat cælestem „ illam Angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum ubertate lætificat? " Deinde sanctificationes exponens, subdit. „ His autem sanctificationibus significa-„ tur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas numeravit Isaias (cap. XI. „ 2.) dicens: Spiritus sapientiæ, & intellectus, & consilii, & fortitudinis, scien-„ tiæ, & pietatis, & timoris Domini. Unum est ergo flumen, sed multi spiri-„ tualium donorum meatus. Quamvis ergo multi dicantur spiritus, ut spiritus sa-„ pientiæ, & intellectus &c. unus est, tamen Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, „ omnia pro auctoritate voluntatis dividens singulis. " Hic expresse traditum est septem dona & virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium, & in futuro non desitura, cum sint & in Angelis.

Quod in Christo fuerint illa septem dona.

IN Christo etiam hæc eadem fuisse Isaias ostendit dicens (cap. XI. 1.) „ Egre-„ dietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet su-„ per eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilii, & „ fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis: & replebit eum spiritus timoris Do-„ mini. "

Quod videtur obviare præmissis.

HIs autem videtur obviare quod Beda de timore Domini dicit super parabolas (vel Proverb. cap. I.) scilicet quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super illum locum, „ Timor Domini principium sapientiæ. " „ Duo sunt timores „ Domini: servilis, qui principium est sapientiæ; & amicalis, qui perfectionem „ sapientiæ comitatur. Servilis principium sapientiæ est, quia qui post errata sa-„ pere incipit, primo timore corripitur divino, ne puniatur; sed hunc perfecta ca-„ ritas foras mittit. Succedit huic timor Domini sanctus permanens in sæculum „ sæculi, quem non excludit caritas, sed auget; quo timet filius, ne vel in mo-„ dico oculos amatissimi patris offendat. Uterque in futuro cessabit, caritas vero „ numquam excidet. " Augustinus quoque super locum Psal. (V.) „ Adorabo „ ad templum sanctum tuum in timore tuo, " timorem Dei desiturum dicit, sic. „ Timor Domini est magnum præsidium proficientibus ad salutem; sed pervenien-„ tibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, si ad id quod (3) promis-„ sum est, perducti fuerint. " Ex his auctoritatibus significatur, quod timor non erit in futuro. Si autem timor non fuerit in futuro, ergo nec septem dona erunt, nec modo sunt in Angelis, vel in animabus sanctis. Ad quod dicimus, auctoritatum præmissarum quæ videtur repugnantiam dirimentes, quod septem dona illa & in Angelis modo sunt, & in animabus sanctis feliciter viventibus, & in nobis erunt in futuro; sed non habebunt omnino hos usus, sive hæc officia quæ nunc habent. Ut, verbi gratia, timor filialis modo facit timere ne offendamus quem diligimus, & ne separemur ab eo, facit etiam nos revereri eumdem; in futuro vero faciet nos revereri, quando non timebimus separari, vel offendere. Non ergo metus separationis, vel offensionis nunc est in Angelis, & in animabus sanctis, nec in nobis erit in futuro; sed reverentia, quæ est mixta cum subiectione dilectio: quæ etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in Epistola ad Hebræos (cap. V. 7.) loquens de Christo: „ Qui exauditus est pro sua reverentia. " Quidam tamen secundum effectum timorem in Christo, & in Angelis tantum esse contendunt.

Plena

(1) *Al.* abluitur. (2) *Al.* arcana. (3) *Al.* repromissum est.

enim culpæ in hoc sæculo relaxantur; quædam vero (1) etiam in futuro; quæ quidem post mortem gravant, sed dimittuntur, (2) si digni sunt, si bonis actibus in hac vita meruerunt ut dimittantur eis. De illis etiam qui ædificant lignum, fenum, stipulam, dicit Augustinus, quod ignem tribulationis transitoriæ invenient cremabilia ædificia, quæ secum portaverunt, cremantem. Ait enim sic (Lib. XXI. de Civit. Dei cap. XXVI.) „ Post istius sane corporis mortem, donec de igne purgatorio veniatur ad diem damnationis, & remunerationis, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum qui ædificaverunt lignum, fenum, stipulam, huiusmodi ignem dicantur perpeti, quem alii non sentiunt qui huiusmodi ædificia (3) non portaverunt, ut inveniant ignem transitoriæ tribulationis venialia concremantem; non redarguo, quia forsitan verum est. Sed quia dicitur: Salvus erit quasi per ignem (I. Corinth. III. 15.) contemnitur ille ignis. Gravior tamen erit ignis ille quam quidquid potest homo pati in hac vita. “ Hic aperte insinuatur, quod illi qui ædificant lignum, fenum, stipulam, quædam cremabilia ædificia, idest venialia peccata, secum portant, quæ in igne emendatorio cremantur. Unde constat quædam venialia peccata post hanc vitam deleri.

Quod alii citius, alii tardius purgantur in igne.

IN illo autem igne purgatorio alii tardius, alii citius purgantur, secundum quod ista pereuntia magis, vel minus amaverunt. Unde Augustinus (in Enchiridio cap. LXIX.) „ Post hanc vitam incredibile non est nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis, minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius, citiusque salvari .... * Unde non frustra illa tria distinxit Apostolus, lignum, fenum, stipulam, quæ illi ædificant qui etsi aliena non rapiunt, rebus tamen infirmitati concessis aliqua dilectione inhærent: qui secundum suos amandi modos, vel diutius, vel minus, ut lignum, vel minus, ut fenum, vel minimum, ut stipulam, ignem sustinebunt .... ** Qui vero superædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum, de utroque igne securi sunt, non solum de illo æterno, qui cruciaturus est impios in æternum, sed etiam de illo emendatorio, quo purgabuntur quidam salvandi. “

Oppositio.

HIc obiici potest. Si per lignum, fenum, stipulam venialia intelliguntur peccata; & nullus adeo perfectus est qui venialiter non peccet: ergo qui ædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum, ædificant etiam lignum, fenum, stipulam: ergo per ignem transibunt. Ad quod dicimus, quia non omnis qui venialiter peccat, lignum, fenum, stipulam ædificat, sicut e converso non omnis qui contemplatur Deum, & diligit proximum, & opera bona facit, ædificat aurum, argentum, lapidem pretiosum: & tamen in auro intelligitur contemplatio Dei, in argento dilectio proximi, in lapide pretioso bona opera. Sed illi qui ædificant lignum, fenum, stipulam, Deum contemplantur, & proximum diligunt, & opera bona faciunt; nec tamen ædificant aurum, argentum, lapidem pretiosum. Hæc enim ædificat qui sic illa tria facit ut cogitet quæ sunt Dei, & quomodo pareat Deo, non mundo. Lignum vero, & fenum, & stipula accipi possunt sæcularium rerum quamvis licite concessarum tales cupiditates, ut amitti sine animi dolore non possint. Hæc ergo ædificat is qui cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat mundo: qui circa divitias suas quodammodo carnali affectu tenetur, & tamen ex eis multa beneficia facit, nec pro eis aliquid fraudis, vel rapinæ molitur.

(1) *Al. superfluit* pœnæ. (2) *Nicolai* si digni sunt qui eas commiserunt, & si bonis actibus &c. (3) *Al. deest* non.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Et in Psalm. LXXX. ** Et iterum in Psalm. XXXVII.

tur. * Ex his ergo patet quod non idem homo simul hæc, & illa ædificat. Illa enim ædificatio perfectorum tantum est, qui non cogitant placere mundo, sed tantum Deo: qui etsi venialiter aliquando peccant, fervore tamen caritatis ita absumitur in eis peccatum, sicur gutta aquæ in camino ignis: & ideo numquam secum portant cremabilia. Hæc autem inferior ædificatio minorum est, qui non tantum Deo, sed etiam mundo placere cogitant, Deum tamen præponunt. Si vero mundum præponerent, non superædificarent, sed destruerent fundamentum. Affectiones ergo carnales, quibus dediti sunt domibus, coniugibus, possessionibus, ita ut nihil præponant Christo, illis tribus significantur quæ in mentes perfectorum non cadunt, etsi alia venialia admittant. In cordibus vero minorum interdum durant usque in finem; qui cum talibus ædificiis transeunt, sed dissolventur in igne. Ipsi vero merito fundamenti salvi erunt, gravissimam tamen pœnam sentient. Ex quo apparet quantam hic misericordiam exhibet Deus, & quantam ibi exerceat severitatem, cum pro eodem peccato multo gravius ibi puniat quam hic.

Opinio quorumdam cum obiectione.

SEd forte dices, illud esse accipiendum de pœna peccati, non de ipso peccato, quod Gregorius dicit (Lib. IV. dialog. cap. XXXVI.) quædam levia in futuro dimittenda. Si enim veram pœnitentiam habuerit quis, peccata omnia dimissa sunt ei; sed pœna forte remansit. Ideoque si vere pœnitens obiit, sine peccato transiit. Si autem vere pœnitens non est in obitu, maculam portat quæ numquam delebitur. Qui vero ædificat lignum, fenum, stipulam, vere pœnitet, quia bonus est, & caritatem habet, & in caritate de hac vita transiit. Ergo sive peccato transit? Non sequitur. Verum quidem est quia bonus est, & caritatem habet, & vere pœnitet; & tamen cum veniali peccato transit, quod non delevit pœnitentia. Pœnitentia enim non delet nisi peccatum illud quod deserit homo. Tale autem peccatum sæpe in hac vita non relinquitur ab homine; & tamen vere pœnitens est, etsi non de omnibus (1) venialibus pœniteat. Potest enim quis de omni mortali, (2) & de omni veniali pœnitere, excepto uno, vel pluribus venialibus quidem; sicut habet quis caritatem, & unum, vel plura venialia: quod de criminalibus nullatenus esse potest. Est enim aliquis bonus caritatem habens, sed adhuc quodam cupiditatis affectu amans hæc sæcularia. Talis existens subita morte opprimitur: in illo terreno affectu mortuus est; & tamen salvabitur, a quo non se hic absolvit. Ergo post hanc vitam ab illo purgabitur. Constat ergo quædam peccata, sed levia, post hanc vitam dimitti. Si vero de pœna peccati illud intelligi voluissent auctores, cur magis commemorassent levia quam gravia, cum etiam gravium pœna hic inexpleta post hanc vitam restet?

De generali confessione, quid prosit.

POst hæc considerandum est, quid prosit confessio illa ubi singula peccata quæ quisque fecit, non exprimuntur. Sane dici potest, quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi, nisi aliqua a mente exciderint. Sed quia nemo delicta intelligit omnia, generaliter saltem ea confitere quorum memoriam non habes; & sic nihil celasti de sceleribns tuis. Venialia vero, quia innumerabilia sunt, sufficit generaliter confiteri, nisi aliqua sint frequenter iterata: perfectius est tamen etiam illa exprimere, si vales. Ideoque quotidie generaliter fit confessio in Ecclesia pro venialibus, scilicet peccatis, quæ quotidie admittimus, & pro illis mortiferis, quorum notitiam non habemus. Unde Augustinus ** (Hy-

pogno-

(1) *In edit. Nicolai deest* venialibus. (2) *Nicolai* & non de omni.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Ut Augustinus dicit ubi supra, & in Lib. de fide & operibus cap. XVI. ** Quod hic Augustini nomine ut ex Hipognostico notatur, alterius Auctoris, non eius est.

rognostici Lib. V. cap. 1.) „ Veritatem dicit Deo pœnitens, quando nihil illi de „ commissis sceleribus celat (1) non quod si veritatem celaverit, Deus ignoret; sed „ veritatem sibi dici vult ab eo, ut veniam consequatur. Si vero mente aliqua excciderint, confitetur veritatem Deo, cum generaliter dixerit: Deus qui nostri oc„ culta cordis, (2) tu scis opera mea, & delicta a te non sunt abscondita; quibus „ veniam largiaris precor: & hæc est veritas confitentis quam diligit Deus. Unde „ (Psalm. l. 8.) Ecce enim veritatem dilexisti. “ Hic insinuatur quod generalis confessio etiam mortalia delet, quorum intelligentia non habetur.

Nemo confiteatur peccata quæ non fecit.

SIcut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est; ita nec humilitatis causa fateri se reum illius quod se non commisisse noscit: quia incauta est talis humilitas, & peccatorem constituit. Unde Augustinus (de verbis Apost. ser. xxxix. cap. iv.) „ Cum humilitatis causa mentiris, si non eras „ peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris quod vitaras. Veritas in te „ non est, nisi ita te dixeris peccatorem, ut etiam esse cognoscas. Veritas autem „ ipsa est ut quod es, dicas. Nam quomodo est veritas, ubi regnat falsitas? “

De pœnis sacerdotis qui peccatum publicat confitentis.

CAveat autem sacerdos ne peccata confitentium aliis prodat, alioquin deponatur. Unde Gregorius * (ut refertur de pœniten. dist. vi. cap. „ Sacerdos “) „ Sacerdos ante omnia caveat ne de his quæ ei confitentur peccata alicui recitet, „ non propinquis, non extraneis, nec quod absit, pro aliquo scandalo. Nam si „ hoc fecerit, deponatur, & omnibus diebus vitæ suæ ignominiosus peregrinando „ pergat. “ Quod vero dictum est, ut pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare & solvere, videtur contrarium ei quod in canonibus ** reperitur, ut nemo scilicet alterius parochianum iudicare præsumat. Sed aliud est favore, vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent; aliud cæcum vitare, quod Urbanus facere monet, ne si cæcus cæcum ducat, ambo in foveam cadant. Ait enim Urbanus secundus (in decret. dist. vi. de pœnit. cap. „ Placuit “) „ Placuit ut „ nulli sacerdotum deinceps liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœni„ tentiam suscipere sine eius consensu cui se prius commisit, nisi pro ignorantia „ illius cui prius confessus est. Qui vero contra hoc facere tentaverit, gradus sui „ periculo subiacebit. “

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de tempore pœnitentiæ, hic movet quasdam quæstiones contra determinata, & eas solvit: & dividitur in partes duas. In prima movet quæstionem circa tempus pœnitentiæ; in secunda circa confessionem quæ a pœnitentibus requiritur, ibi, *Post hoc considerandum est &c.* Prima in tres. In prima movet quæstionem circa determinata. Dixerat enim, quod tempus pœnitentiæ usque ad finem vitæ datur: & cum omnia per pœnitentiam in hac vita dimittantur peccata, inquirit, utrum post hanc vitam aliqua peccata dimitti possint. Secundo determinat veritatem secundum auctoritates sanctorum, ibi, *Quod aliqua post hanc vitam remittantur, Christus ostendit in Evangelio.* In tertia refellit quorumdam responsionem ad auctoritates inductas, ibi, *Sed forte dices, illud esse accipiendum de pœna peccati.* Circa secundum duo facit. Primo determinat veritatem quæstionis motæ. Secundo ex veritate determinata quamdam dubitationem movet, ibi, *Hic obiici potest &c.* Circa primum duo facit. Primo ostendit quod post hanc vitam ali-

Cccc 2 qua

(1) *Al.* non quod etsi voluntate celaverit. (2) *Al.* & opera.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nihil tale in Gregorio Magno. ** Nimirum causa ix. quæst. ii. cap. *Nullus* ex Callixto epist. ii.

qua peccata dimittuntur in purgatorio. Secundo ostendit quod quidam tardius a peccatis ibi purgantur, ibi, *In illo autem igne purgatorio alii tardius, alii citius purgantur*.

Post hæc autem considerandum est &c. Hic movet quæstiones circa determinata prius de confessione: & primo ex parte confitentis; secundo ex parte confessoris, qui scilicet confessionem audit, ibi, *Caveat autem sacerdos ne peccata confitentium aliis prodat*. Circa primum duo quærit. Primo utrum quis debeat singula peccata confiteri quæ non fecit, ibi, *Sicut autem pœnitens celare non debet peccatum suum, quia superbia est; ita nec humilitatis causa fateri se reum illius quod se non commisisse noscit*.

Caveat autem Sacerdos ne peccata pœnitentium aliis prodat. Hic etiam duo determinat ex parte confessoris. Primo ut peccatum celet. Secundo quod non quisque sacerdos confessionem cuiuslibet audiat, ibi, *Quod vero dictum est, ut pœnitens eligat sacerdotem scientem ligare, & solvere, videtur contrarium ei quod in canonibus reperitur*.

QUAESTIO I.

HIc est triplex quæstio. Prima de purgatorio. Secunda de confessione generali. Tertia de sigillo confessionis quo peccata celantur.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. De ipso purgatorio.

Secundo. De ligno, feno, & stipula, quæ in purgatorio purgantur.

Tertio. De effectu purgatorii.

ARTICULUS I.

Utrum purgatorium sit post hanc vitam.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod purgatorium non sit post hanc vitam. Apoc. XIV. 13. dicitur: *Beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo iam dicit spiritus ut requiescant a laboribus suis.* Ergo his qui in Domino moriuntur, non manet aliquis purgatorius labor post hanc vitam: nec illis qui non in Domino moriuntur, quia illi purgari non possunt. Ergo purgatorium post hanc vitam non est.

2. Præterea. Sicut se habet caritas ad præmium æternum, ita peccatum mortale ad supplicium æternum. Sed decedentes in peccato mortali statim ad supplicium æternum deportantur. Ergo decedentes in caritate statim ad præmium vadunt; & ita non manet eis aliquod purgatorium post hanc vitam.

3. Præterea. Deus, qui est summe misericors, pronior est ad præmiandum bona quam ad puniendum mala. Sed sicut illi qui sunt in statu caritatis, faciunt aliqua mala quæ non sunt digna supplicio æterno; ita qui sunt in peccato mortali, interdum faciunt aliqua bona ex genere, quæ non sunt digna præmio æterno. Ergo cum illa bona non præmientur in damnandis post hanc vitam, nec illa mala debent post hanc vitam puniri; & sic idem quod prius.

Sed contra. II. Mach. XII. 46. dicitur: *Sancta, & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*. Sed pro defunctis qui sunt in paradiso, non est orandum, quia illi nullo indigent; nec iterum pro illis qui sunt in inferno, quia illi a peccatis solvi non possunt. Ergo post hanc vitam sunt aliqui a peccatis nondum absoluti, qui solvi possunt; & tales caritatem habent, sine qua non fit peccatorum remissio: quia *universa delicta operit caritas:* Prov. X. 12. Unde ad mortem æternam non devenient: quia *qui vivit, & credit in me, non morietur in æternum*: Ioan. XI. 26. nec ad gloriam inducentur, nisi purgati: quia nihil immundum ad illam perveniet, ut patet Apoc. ult. Ergo aliqua purgatio restat post hanc vitam.

Præterea. Gregorius Nyssenus * dicit: *Si aliquis Christo amico consentiens in hac vita purgare peccata minus potuerit, post transitum hinc per purgatorii ignis conflationem expeditur*. Ergo post hanc vitam restat aliqua purgatio.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non sit idem locus quo animæ purgantur, & quo damnati puniuntur. Quia pena damnatorum est æterna, ut dicitur Matth. XXV. 46. *Ibunt hi (a) in ignem æternum*. Sed purgatorius ignis est temporalis, ut supra Magister

(a) Vulgata, *in supplicium*.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nihil tale in operibus quæ nunc extant.

gister dixit. Ergo non simul puniuntur hi, & illi eodem igne; & sic oportet loca esse distincta.

2. Præterea. Pęna inferni nominatur pluribus nominibus, ut in Psalm. x. *ignis, sulphur, & spiritus procellarum &c.* Sed pęna purgatorii non nisi uno nomine nominatur, scilicet ignis. Ergo non eodem igne, & eodem loco puniuntur.

3. Præterea. Hugo de Sancto Victore dicit (Lib. II. pe sacram. part. xvi. cap. iv.) *Probabile est quod in his locis puniuntur in quibus commiserunt culpam.* Gregorius etiam in Dial. (Lib. IV. cap. xl.) narrat quod Germanus Episcopus Capuanus Pascasium qui in balneis purgabatur, invenit. Ergo in loco inferni non purgantur, sed in hoc mundo.

Sed contra est quod Gregorius * dicit, quod sicut sub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat; ita sub eodem igne peccator crematur, & electus purgatur. Ergo idem est ignis purgatorii, & inferni; & sic in eodem loco sunt.

Præterea. Sancti Patres ante adventum Christi fuerunt in loco digniori quam sit locus in quo purgantur animæ post mortem: quia non erat ibi aliqua pęna sensibilis. Sed locus ille erat coniunctus inferno, vel idem quod infernus: alias Christus ad limbum descendens non diceretur ad inferos descendisse. Ergo & purgatorium est in eodem loco, vel iuxta infernum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod pęna purgatorii non excedat omnem pęnam temporalem huius vitæ. Quanto enim aliquid est magis passivum, tanto magis affligitur, si sensum læsionis habeat. Sed corpus est magis passivum quam anima separata: tum quia habet contrarietatem ad ignem agentem: tum quia habet materiam quæ est susceptiva qualitatis agentis, quod de anima non potest dici. Ergo maior est pęna quam corpus patitur in hoc mundo, quam pęna qua anima purgatur post hanc vitam.

2. Præterea. Pęna purgatorii directe ordinatur contra venialia. Sed venialibus, cum sint levissima peccata, levissima pęna debetur, si secundum mensuram delicti sit plagarum modus. Ergo pęna purgatorii est levissima.

3. Præterea. Reatus, cum sit effectus culpæ, non intenditur nisi culpa intendatur. Sed in illo cui iam culpa dimissa est, non potest culpa intendi. Ergo in eo cui culpa mortalis dimissa est, pro quo non plene satisfecit, reatus non crescit in morte. Sed in hac vita non erat ei reatus respectu gravissimæ pęnæ. Ergo pęna quam patietur post hanc vitam, non erit ei gravior omni pęna istius vitæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in quodam sermone (iv. de igne purgatorii.) *Ille ignis purgatorii durior erit quam quidquid in hoc sæculo pœnarum aut sentire, aut videre, aut cogitare quis potest.*

Præterea. Quanto pęna est universalior, tanto maior. Sed anima separata tota punitur, cum sit simplex; non autem ita est de corpore. Ergo illa pęna quæ est animæ separatæ, est maior omni pęna quam corpus patitur.

QUAESTIUNCULA IV.

1. Ulterius. Videtur quod illa pęna sit voluntaria. Quia illi qui sunt in purgatorio, rectum cor habent. Sed hæc est rectitudo cordis, ut quis voluntatem suam voluntati divinæ conformet, ut Ambrosius dicit (Lib. I. de vocat. gentium cap. ii.) Ergo cum Deus velit eos puniri, ipsi illam pęnam voluntarie sustinent.

2. Præterea. Omnis sapiens vult illud sine quo non potest pervenire ad finem intentum. Sed illi qui sunt in purgatorio, sciunt se non posse pervenire ad gloriam, nisi prius puniantur. Ergo volunt puniri.

Sed contra. Nullus (a) petit liberari a pęna quam voluntarie sustinet. Sed illi qui sunt in purgatorio, petunt liberari, sicut patet per multa quæ in dialogo ** narrantur. Ergo non sustinent illam pęnam voluntarie.

QUAESTIUNCULA V.

1. Ulterius. Videtur quod animæ in purgatorio per dæmones puniantur. Quia, sicut infra dist. xlvii. in fine dicit Magister, illos habebunt tortores in pœnis quos habuerunt incentores in culpa. Sed dæmones

(a) Al. potest.

Ex Edit. P. Nicolai.

* Immo potius Augustinus Lib. I. de Civ. Dei cap. viii. ultimis verbis immutatis. Illud autem ex IV. Dialog. Lib. cap. iv. ut prius ad marginem notabatur, fictitium est. ** Scilicet Lib. IV. Dialogor. Gregorii. cap. xl. & lv.

nes incitant ad culpam non solum mortalem, sed etiam venialem, quando aliud non possunt. Ergo etiam in purgatorio ipsi animas pro peccatis venialibus torquebunt.

2. Praeterea. Purgatio a peccatis competit iustis & in hac vita, & post hanc vitam. Sed in hac vita purgantur per poenas a diabolo inflictas, sicut patet de Iob. Ergo etiam post hanc vitam punientur a daemonibus purgandi.

Sed contra. Iniustum est ut qui de aliquo triumphavit, ei subiiciatur post triumphum. Sed illi qui sunt in purgatorio, de daemonibus triumphaverunt sine peccato mortali decedentes. Ergo non subiicientur eis puniendi per eos.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ex illis quae supra determinata sunt, satis potest constare purgatorium esse post hanc vitam. Si enim per contritionem deleta culpa non tollitur ex toto reatus poenae, nec etiam semper venialia dimissis mortalibus tolluntur, & iustitia Dei hoc exigit ut peccatum per poenam debitam ordinetur; oportet quod ille qui post contritionem de peccato, & absolutionem decedit ante satisfactionem debitam, post hanc vitam puniatur: & ideo illi qui purgatorium negant, contra divinam iustitiam loquuntur: & propter hoc erroneum est, & a fide alienum. Unde Gregorius Nyssenus post praedicta verba subiungit: *Hoc praedicamus, dogma veritatis servantes, & ita credimus: hoc etiam universalis Ecclesia tenet pro defunctis exorans ut a peccatis solvantur*: quod non potest nisi de illis qui sunt in purgatorio intelligi. Ecclesiae autem auctoritati quicumque resistit, haeresim incurrit.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de labore operationis ad merendum, & non merendum, & non de labore passionis ad purgandum.

Ad secundum dicendum, quod malum non habet causam perfectam, sed ex singularibus defectibus contingit; sed bonum ex una causa perfecta consurgit, ut Dionysius dicit (de div. Nom. cap. IV. part. IV.) & ideo quilibet defectus impedit a perfectione boni; sed non quodlibet bonum impedit consummationem aliquam mali: quia numquam est malum sine aliquo bono: & ideo peccatum veniale impedit habentem caritatem ne ad perfectum bonum deveniat, scilicet vitam aeternam, quamdiu purgatur; sed peccatum mortale non potest impediri per aliquod bonum adiunctum, quo minus statim ad ultimum malorum perducat.

Ad tertium dicendum, quod ille qui in peccatum mortale incidit, omnia bona ante acta mortificat, & quae in peccato mortali existens facit, mortua sunt: quia ipse Deum offendens, omnia bona meretur amittere, quae a Deo habet. Unde ei qui in peccato mortali decedit, non manet aliquod praemium post hanc vitam, sicut manet aliquando poena ei qui in caritate decedit, quae non semper delet omne malum quod invenit, sed solum hoc quod est sibi contrarium.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod de loco purgatorii non invenitur aliquid expresse determinatum in Scriptura, nec rationes possunt ad hoc efficaces induci. Tamen probabiliter, & secundum quod consonat magis sanctorum dictis, & revelationi factae multis, locus purgatorii est duplex. Unus secundum legem communem; & sic locus purgatorii est locus inferior inferno coniunctus, ita quod idem ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, & qui iustos in purgatorio purgat, quamvis damnati secundum quod sunt inferiores merito, & loco inferiores ordinandi sint. Alius est locus purgatorii secundum dispensationem; & sic quandoque in diversis locis aliqui puniti leguntur, vel ad vivorum instructionem, vel ad mortuorum subventionem, ut viventibus eorum poena innotescens, per suffragia Ecclesiae mitigaretur. Quidam tamen dicunt, quod secundum legem communem locus purgatorii est ubi homo peccat: quod non videtur probabile, quia simul potest homo puniri pro peccatis quae in diversis locis commisit. Quidam vero dicunt, quod puniuntur supra nos secundum legem communem: quia sunt medii inter nos & Deum quantum ad statum. Sed hoc nihil est: quia non puniuntur pro eo quod supra nos sunt, sed pro eo quod est infimum in eis, scilicet peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis purgatorius est aeternus quantum ad substantiam, sed temporalis quantum ad effectum purgationis.

Ad secundum dicendum, quod poena inferni est ad affligendum, & ideo nomina-

tur

tur omnibus illis quæ hic nos affligere consueverunt; sed pœna purgatorii est principaliter ad purgandum reliquias peccati, & ideo sola pœna ignis purgatorio attribuitur, quia ignis habet purgare, & consumere.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum dispensationem, & non secundum legem communem.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod in purgatorio erit duplex pœna: una damni, inquantum scilicet retardantur a divina visione; alia sensus, secundum quod ab igne corporali punientur: & quantum ad utrumque pœna purgatorii minima excedit maximam pœnam huius vitæ. Quanto enim aliquid magis desideratur, tanto eius absentia est molestior. Et quia affectus quo desideratur summum bonum, post hanc vitam in animabus sanctis est intensissimus, quia non retardatur affectus mole corporis, & etiam quia terminus fruendi summo bono iam advenisset, nisi aliquid impediret; ideo de tardatione maxime dolent. Similiter etiam cum dolor non sit læsio, sed læsionis sensus, tanto aliquis magis dolet de aliquo læsivo, quanto magis est sensitivum: unde læsiones quæ fiunt in locis maxime sensibilibus, sunt maximum dolorem causantes. Et quia totus sensus corporis est ab anima, ideo si in ipsam animam aliquod læsivum agat, de necessitate oportet quod maxime affligatur. Quod autem anima ab igne corporali patiatur, hoc ad præsens supponimus, quia de hoc infra dist. xliv. (quæst. III. art. 3. quæstiunc. 3. in corp.) dicetur. Et ideo oportet quod pœna purgatorii quantum ad pœnam damni, & sensus excedat omnem pœnam istius vitæ. Quidam autem assignant rationem ex hoc quod anima tota punitur, non autem corpus. Sed hoc nihil est: quia sic pœna damnatorum esset minor post resurrectionem quam ante; quod falsum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis anima sit minus passiva quam corpus, tamen est magis cognoscitiva passionis; & ubi est maior passionis sensus, ibi est maior dolor, etiam si sit minor passio.

Ad secundum dicendum, quod acerbitas illius pœnæ non est tantum ex quantitate peccati, quantum ex dispositione puniti: quia idem peccatum gravius punitur ibi quam hic: sicut ille qui est melioris complexionis, magis punitur eisdem plagis impositis quam alius; & tamen iudex utrique easdem plagas pro eisdem culpis inferens, iuste facit.

Et per hoc etiam patet solutio ad tertium.

SOLUTIO IV.

Ad quartam quæstionem dicendum, quod aliquid dicitur voluntarium dupliciter. Uno modo voluntate absoluta; & sic nulla pœna est voluntaria, quia ex hoc est ratio pœnæ, quod voluntati contrariatur. Alio modo dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata, sicut ustio est voluntaria propter sanitatem consequendam; & sic aliqua pœna potest esse voluntaria dupliciter. Uno modo quia per pœnam aliud bonum acquirimus; & sic ipsa voluntas assumit pœnam aliquam, ut patet in satisfactione: vel etiam quia ille libenter eam accipit, & non vellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo quia quamvis per pœnam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine pœna ad bonum pervenire non possumus, sicut patet de morte naturali; & tunc voluntas non assumit pœnam, & vellet ab ea liberari, sed eam supportat, & quantum ad hoc voluntaria dicitur: & sic pœna purgatorii est voluntaria. Quidam autem dicunt, quod non est aliquo modo voluntaria, quia sunt ita absorpti pœnis, quod nesciunt se per pœnam purgari, sed putant se esse damnatos. Sed hoc est falsum: quia nisi scirent se liberandos, suffragia non peterent, quod frequenter faciunt.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO V.

Ad quintam quæstionem dicendum, quod sicut post diem iudicii divina iustitia succendet ignem quo damnati in perpetuum punientur; ita etiam nunc sola iustitia divina electi post hanc vitam purgantur; non ministerio dæmonum, quorum victores extiterunt; nec ministerio Angelorum, quia cives suos non tam vehementer affligerent. Sed tamen possibile est quod eos ad loca pœnarum deducant, & etiam ipsi dæmones, qui de pœnis hominum lætantur, eas (a) concomitentur, & assistant pur-

(a) *Al.* concomitantur, & assistunt.

purgandis, tum ut de eorum pœnis satientur, tum ut in eorum exitu a corpore aliquid suum ibi reperiant. In hoc autem sæculo, quando adhuc locus pugnæ est, puniuntur homines & a malis angelis, sicut ab hostibus, ut patet de Iob, & a bonis sicut patet de Iacob, cuius nervus femoris Angelo percutiente emarcuit. Et hoc etiam expresse Dionysius dicit in IV. cap. de div. Nom. quod boni Angeli interdum puniunt.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICULUS II.

Utrum lignum, fenum, & stipula, quæ superædificantur, sint peccata venialia.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod lignum, fenum, & stipula, quæ superædificari dicuntur supra positum fundamentum, non sint peccata venialia. Quia supra id quod est summum, nihil potest ædificari. Sed fundamentum spiritualis ædificii, ut Glossa (Augustini) dicit, est in summo. Ergo non potest su per ipsum ædificari.

2. Præterea. AEdificinm per fundamentum sustentatur. Sed peccata venialia non sustentantur per fundamentum spirituale, quod est fides per dilectionem operans. Ergo lignum, fenum, & stipula, quæ ædificantur, non sunt peccata venialia.

3. Præterea. Isa. v. super illud, *Væ qui coniungitis domum ad domum*, dicit Hieronymus: „ Hæretici dogmata dogmati„ bus coniungunt, & qui super funda„ mentum ædificare debuerunt aurum, ar„ gentum, & lapides pretiosos, ædificant „ lignum, fenum, & stipulam. “ Sed hæretici dogmata falsa confingentes, non peccant venialiter. Ergo lignum, fenum, & stipula non sunt peccata venialia.

4. Præterea. Secundum Ambrosium (Ambrosiastrum in I. Corinth. cap. III.) apostolica doctrina est fundamentum: ille autem superædificat qui veniens post Apostolos docet, sive malus, sive bonus sit. Sed bene docentes post Apostolos ædificant aurum, argentum, & lapides pretiosos, in quibus doctrina præclara signatur; mali autem lignum, fenum, & stipulam, in quibus vana, & frivola doctrina est peccatum mortale. Ergo per lignum, fenum, & stipulam mortalia peccata intelliguntur, & non venialia.

Sed contra est quod dicitur in littera per verba Augustini.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod iidem sint qui utraque superædificant. Quia secundum Augustinum per aurum signatur Dei contemplatio, per argentum dilectio proximorum, per lapides pretiosos bona opera. Sed illi qui inordinatos affectus aliquos habent ad res temporales, qui dicuntur lignum, fenum, & stipula ædificare, contemplantur aliquando Deum, & diligunt proximum, & aliqua bona opera faciunt. Ergo iidem sunt qui ædificant utraque.

2. Præterea. Sicut in littera dicitur, illi ædificant aurum, argentum, & lapides pretiosos qui cogitant quæ Dei sunt, quomodo placeant Deo. Sed tales etiam aliqua venialia committunt, ut patet I. Ioann. I. qui per lignum, fenum, & stipulam intelliguntur. Ergo iidem sunt uni utraque superædificant.

Sed contra est quod Augustinus dicit, quod illi qui ædificant aurum, argentum, & lapides pretiosos, sunt securi; sed illi qui ædificant lignum, fenum, & stipulam, non sunt securi. Ergo non sunt iidem qui utraque ædificant.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod venialia etiam mortali adiuncta sint lignum, fenum, & stipula, ut non puniantur etiam æternaliter in damnatis, sed temporaliter. Quia secundum distantiam culparum debet esse distantia pœnarum. Sed culpa mortalis in infinitum excedit venialem. Ergo & pœna pœnam. Sed hoc non potest esse secundum acerbitatem: quia acerbitas utriusque pœnæ est finita. Ergo oportet quod hoc sit secundum durationem; quod non esset, si veniale æternaliter puniretur.

2. Præterea. Non est personarum acceptio apud Deum, ut dicitur Rom. II. Sed videretur esse, si pro eadem culpa unum plus, & alium minus puniret. Cum ergo pro culpa veniali iustus temporaliter puniatur, etiam damnatus non æternaliter, sed temporaliter punietur.

Sed contra. Matth. v. 26. *Non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*, idest minuta peccata. Sed ille qui in peccato

cato mortali decedit, nihil potest reddere. Ergo pro peccatis venialibus punietur æternaliter.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod venialia caritati adiuncta possunt per aliquam pœnam consumi, & ideo convenienter secundum metaphoram signantur illa quæ per ignem consumuntur. & quia quanto aliquod peccatum est gravius, tanto difficilius purgatur, in peccatis autem venialibus invenitur alterum altero gravius; ideo convenienter eorum diversitas signatur per diversitatem eorum quæ facilius, & tardius consumuntur ab igne. Et quia perfectio cuiuslibet quantitatis ternario comprehenditur propter principium, medium, & finem; ideo triplex differentia ponitur: quia quædam sunt gravissima in genere venialium, & difficillime purgabilia, & hæc per lignum signantur; quædam minima, quæ per stipulam; quædam media, quæ per fenum signantur.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut fundamentum transsumitur ad spiritualia ratione prioritatis, & non ratione inferioritatis, ita superædificari dicuntur non quæ superius, sed quæ posterius fiunt.

Ad secundum dicendum, quod venialia non dicuntur superædificari quasi ex fundamento stabilitatem habentia. Dicitur enim aliquid super fundamentum poni tripliciter. Uno modo directo situ, quod supra fundamentum firmatur, & sic solum bona opera fidei formatæ, quæ fundamentum dicitur, superædificantur. Alio modo dicitur esse super quod est iuxta, sicut patet in Psalm. cxxxvi. *Super flumina Babylonis*: & sic venialia superædificantur, quia fundamentum non destruunt, sed simul cum fundamento sunt. Alio modo dicitur esse super quod est post, sicut Ezech. ult, 3. *Super terminum Aser*, idest post, ut Glossa dicit: & sic etiam mortalia possunt superædificari, quæ fundamentum destruunt. Vel secundum quosdam per lignum, fenum, & stipulam non intelliguntur ipsa venialia, sed opera bona quibus aliquis motus venialis peccati se immiscet; & hæc superædificantur quantum ad id quod est boni in eis, & non quantum ad id quod habent de veniali. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Apostoli, & Augustini: quia tunc non esset distinctio inter lignum, fenum, & stipulam; & aurum, argentum, & lapidem pretiosum.

Ad tertium dicendum, quod in sacra Scriptura præter principalem sensum quem Auctor intendit, possunt alii sensus non incongrue aptari. Et sic Hieronymus per adaptationem quamdam loquitur, & non secundum intentionem Apostoli.

Ad quartum dicendum, quod aliqui etiam male docentes quandoque non mortaliter, sed venialiter peccant; sicut quando aliqua inutilia docent, vel aliquis motus inanis gloriæ eis insurgit. Vel dicendum, quod loquitur secundum eumdem modum, sicut Hieronymus.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod aurum, argentum, & lapis pretiosus; & lignum, & fenum, & stipula possunt dupliciter exponi. Uno modo ita quod quælibet bona opera dicantur aurum, argentum, & lapis pretiosus: & quælibet venialia dicantur lignum, fenum, & stipula: & sic non est dubium quod iidem ædificant utraque: sed quidam dicuntur hæc, & quidam illa ædificare, secundum quod eis magis insistunt: sicut etiam activi a contemplativis distinguuntur, quamvis & contemplativi aliquid agant, & activi aliquid contemplentur aliquando. Alio modo ita quod per aurum, argentum, & lapidem pretiosum intelligantur solum opera perfectorum; & per lignum, fenum, & stipulam superædificata intelligantur venialia eorum qui solicitudinem de rebus temporalibus gerunt, non soli Deo vacantes: & tunc patet quod non sunt iidem qui utraque ædificant: quia imperfecti, etsi bona opera faciunt, tamen obscurantur ex solicitudinibus huius mundi, ut claritatem auri, argenti, & lapidis pretiosi non habeant: & similiter perfecti, etiam si aliqua venialia habeant, tamen ex fervore caritatis in eis consumuntur, & ex solicitudine continua quam de purgatione propria habent: & ideo non dicuntur ea superædificare, quia in eis habitualiter non manent: & tales securi sunt, quia nihil est in eis purgabile.

Et secundum hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod culpa non potest ordinari nisi per pœnam: & quia Deus nihil inordinatum relinquit, ideo numquam culpam sine pena dimittit. In illis autem qui damnantur, non potest ali-

aliqua culpa dimitti, nec aliquis reatus tolli, cum careant caritate, per quam & culpa purgatur, & reatus tollitur: & ideo culpa venialis in eis semper manebit, vel reatus eius, si etiam ante peccatum mortale veniale dimissum fuisset quantum ad culpam manente reatu: & propter hoc æternaliter damnati de illis venialibus punientur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum mortale meretur pęnam æternam, inquantum gratiam tollit, & a Deo æterno separat; & secundum hoc in infinitum distat a veniali. In illo ergo qui gratia caret, & a Deo in perpetuum separatus est, per accidens veniali æterna pœna debetur ratione subiecti, quæ per se debetur mortali.

Ad secundum dicendum quod non est ibi aliqua personarum acceptio: quia in iusto est gratia, cuius virtute, culpa eius purgatur, vel reatus; qua carent damnati: & ideo eorum culpa, vel reatus per pęnam expiari non potest: & sic patet quod venialia mortalibus adiuncta in damnatis per accidens habent quod non sunt lignum, fenum, & stipula.

ARTICULUS III.

Utrum per pœnam purgatorii expietur peccatum veniale quo ad culpam.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod per pœnam purgatorii non expietur peccatum veniale quo ad culpam. Quia super illud I. Ioan. v. *Est peccatum ad mortem &c.* dicit Glossa (interlinealis. *) „ Quod in hac vita non corrigi„ tur, frustra post mortem eius venia „ postulatur. " Ergo nullum peccatum post hanc vitam quo ad culpam dimittitur.

2. Præterea. Eiusdem est labi in peccatum, & a peccato liberari. Sed anima post mortem non potest peccare venialiter. Ergo nec a peccato veniali absolvi.

3. Præterea. Gregorius dicit (homil. XIII. **) quod talis in iudicio quisque futurus est, qualis de corpore exivit: quia lignum ubi ceciderit, ibi erit: Eccli. XI. Si ergo aliquis in hac vita exit cum veniali, in iudicio cum veniali erit; & ita per purgatorium non expiatur a culpa veniali aliquis.

4. Præterea. Supra dictum est (dist. XVII. quæst. II. art. 2. quæstiunc. 3.) quod culpa actualis non deletur nisi per contritionem. Sed post hanc vitam non erit contritio, quæ est actus meritorius: quia tunc non erit meritum, neque demeritum, cum secundum Damascenum (Lib. II. de Fide orthod. cap. IV. in fine) hoc sit hominibus mors quod Angelis casus. Ergo post hanc vitam non dimittitur in purgatorio veniale quo ad culpam.

5. Præterea. Veniale non est in nobis nisi ratione fomitis: unde in primo statu Adam venialiter non peccasset, ut in II. Lib. dist. XXI. (quæst. II. art. 3. in cor.) dictum est. Sed post hanc vitam in purgatorio non erit sensualitas fomite corrupto in anima separata, quia fomes dicitur lex carnis Rom. VII. Ergo non erit ibi venialis culpa: & ita non potest expiari per purgatorium ignem.

Sed contra est quod Gregorius dicit in IV. Dialog. (cap. XXXIX.) & Augustinus de vera pęnitentia (ubi supra) quod quædam culpæ leves in futuro remittuntur. Nec potest intelligi quo (*a*) ad pęnam: quia sic omnes culpæ, quantumcumque graves, quantum ad reatum pęnæ per ignem purgatorium expiantur. Ergo venialia quantum ad culpam purgantur per ignem purgatorium.

Præterea. I. Corinth. III. per lignum, fenum, & stipulam, ut dictum est, venialia intelliguntur. Sed lignum, fenum, & stipula per purgatorium consumuntur. Ergo ipsæ veniales culpæ post hanc vitam remittuntur.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ignis purgatorius non liberet a reatu pęnæ. Omnis enim purgatio respicit fęditatem. Sed pęna non importat aliquam fęditatem. Ergo ignis purgatorius non liberat a pęna.

2. Præterea. Contrarium non purgatur nisi per suum contrarium. Sed pęna non contrariatur pęnæ. Ergo per pęnam purgatorii non purgatur aliquis a reatu pęnæ.

3. Præterea I. Corinth. III. super illud, *Salvus erit, sic tamen &c.* dicit Glossa (ve-

(a) *Al.* ad culpam.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Sumpta est ex Gregorio Lib. XVI. Moral. cap. XXVIII. super illud Iob XXIV. *Usque ad inferos peccatum eius*. ** Lib. IV. Dialogorum cap. XXXIX. paulo aliis verbis.

(vetus) „ Ignis iste est tentatio tribulationis, de qua scriptum est : *Vasa figuli probat fornax* : Eccli. XXVII. 6. " Ergo homo expiatur ab omni pęna per pęnas huius mundi, saltem per mortem, quæ est maxima pęnarum, & non per purgatorium ignem.

Sed contra. Pęna purgatorii est gravior quam pęna quælibet huius mundi, ut supra dictum est. Sed per pęnam satisfactoriam, quam aliquis in hac vita sustinet, expiatur a debito pœnæ. Ergo multo fortius per pęnam purgatorii.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod ab illa pęna unus non liberetur alio citius. Quanto enim gravior est culpa, & maior reatus, tanto acerbior pęna imponitur in purgatorio. Sed quæ est proportio pęnæ acerbioris ad culpam graviorem, eadem est proportio pęnæ levioris ad culpam leviorem. Ergo ita cito liberatur unus a pęna illa sicut alius.

2. Præterea. Inæqualibus meritis adduntur (*a*) æquales retributiones & in cælo, & in inferno quantum ad durationem. Ergo videtur esse similiter in purgatorio.

Sed contra est similitudo Apostoli, qui differentias venialium per lignum, fenum, & stipulam significavit. Sed constat quod lignum diutius manet in igne quam fenum, & stipula. Ergo unum peccatum veniale diutius punitur in purgatorio quam aliud.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quidam dixerunt, quod post hanc vitam non dimittitur aliquod peccatum quo ad culpam: & si cum mortali culpa quis decedat, damnatur, & remissionis capax non est: non autem potest esse quod cum veniali decedat sine mortali, quia ipsa gratia finalis culpam purgat venialem. Veniale enim peccatum contingit ex hoc quod aliquis Christum habens in fundamento, nimis aliquod temporale diligit: qui quidem excessus ex concupiscentiæ corruptione contingit: unde si gratia omnino concupiscentiæ corruptionem vincat, sicut in beata Virgine fuit, non manet aliquis locus veniali: & ita cum in morte omnino diminuatur, & annihiletur ista concupiscentia, potentiæ animæ totaliter gratiæ subiiciuntur, & veniale expellitur. Sed hæc opinio frivola est & in se, & in causa sua. In se quidem: quia dictis sanctorum, & Evangelii adversatur, cuius dicta non possunt exponi de remissione venialium quantum ad pęnam, ut Magister in littera dicit: quia sic tam levia, quam gravia in futuro dimittuntur. Gregorius autem (IV. Lib. dialogor. cap. XXXIX.) leves culpas tantum post hanc vitam remitti perhibet. Nec sufficit quod dicunt, quod hic dicitur specialiter de levibus, ne putetur nihil grave pro eis nos passuros: quia remissio pęnæ magis aufert gravitatem pęnatum quam ponat. Quantum ad causam autem frivola apparet: quia defectus corporalis, qualis est in ultimo vitæ, non aufert concupiscentiæ corruptionem, vel diminuit quantum ad radicem, sed quantum ad actum; sicut patet etiam de illis qui graviter infirmantur. Nec iterum tranquillat potentias animæ, ut eas gratiæ subiiciat: quia tranquillitas potentiarum, & subiectio earum ad gratiam est, quando inferiores vires obediunt superioribus, quæ legi Dei condelectantur; quod in statu illo esse non potest, cum actus utrarumque impediatur: nisi tranquillitas dicatur privatio pugnæ, sicut etiam in dormientibus accidit; nec tamen propter hoc somnus dicitur concupiscentiam diminuere, aut vires animæ tranquillare, aut eas gratiæ subdere. Et præterea dato quod concupiscentiam radicaliter diminueret defectus ille, & vires animæ subderet gratiæ, adhuc hoc non sufficeret ad purgationem culpæ venialis iam commissæ, quamvis sufficeret ad vitationem futuræ: quia culpa actualis etiam venialis non dimittitur sine actuali contritionis motu, ut supra dist. XVI. (quæst. I. att. 2. quæstiunc. 3.) dictum est, quantumcumque habitualiter intendatur. Contingit autem quandoque quod aliquis dormiens moritur in gratia existens qui cum veniali aliquo obdormivit; & talis non potest actum contritionis habere de veniali ante mortem. Nec potest dici, ut dicunt, quod, si non pœnituit actu, vel proposito in generali, vel speciali, sit versum in mortale, propter hoc quod veniale fit mortale dum placet: quia non quælibet placentia venialis facit peccatum mortale (alias omne veniale esset mortale, quia quodlibet veniale placet, cum sit voluntarium) sed talis placentia quæ ad

(a) Al. inæquales.

ad fruitionem spectat, in qua omnis humana perversitas consistit, dum rebus utendis fruimur, ut Augustinus dicit: & sic placentia illa quae facit peccatum mortale, est actualis placentia, quia omne peccatum mortale in actu consistit. Potest autem contingere quod aliquis postquam veniale peccatum commisit, nihil actualiter cogitet de peccato vel dimittendo, vel tenendo; sed cogitet forte quod triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, & in hac cogitatione obdormiat, & moriatur. Unde patet quod haec opinio omnino irrationalis est.

Et ideo cum aliis dicendum, quod culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, post hanc vitam dimittitur per ignem purgatorium: quia poena illa (a) aliqualiter voluntaria, virtute gratiae habebit vim expiandi culpam omnem quae simul cum gratia stare potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa loquitur de peccato mortali. Vel dicendum, quod quamvis in hac vita non corrigatur in se, corrigitur tamen in merito: quia hic homo meruit, ut ibi illa poena sit meritoria sibi.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale contingit ex corruptione fomitis, qui in anima separata in purgatorio existente non erit, & ideo non poterit peccare venialiter: sed remissio culpae venialis est ex gratia (b) informante, quae in purgatorio erit in anima separata: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod venialia non variant statum hominis: quia neque tollunt, neque diminuunt caritatem, secundum quam mensuratur quantitas gratuitae bonitatis animae: & ideo per hoc quod venialia dimittuntur, vel committuntur, talis manet anima, qualis prius.

Ad quintum dicendum, quod post hanc vitam non potest esse meritum respectu praemii essentialis; sed respectu alicuius accidentalis potest esse quamdiu manet homo in statu viae aliquo modo: & ideo in purgatorio potest esse actus meritorius quantum ad remissionem culpae venialis.

Ad quintum dicendum, quod quamvis veniale ex pronitate fomitis contingat, tamen culpa in mente consequitur: & ideo etiam destructo fomite culpa adhuc manere potest.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod quicumque est debitor alicuius, per hoc a debito absolvitur quod debitum solvit: & quia reatus nihil est aliud quam debitum poenae, per hoc quod aliquis poenam sustinet quam debebat, a reatu absolvitur: & secundum hoc poena purgatorii a reatu purgat.

Ad primum ergo dicendum, quod reatus, quamvis non importet foeditatem quantum in se est, tamen habet ordinem ad foeditatem ex causa sua.

Ad secundum dicendum, quod pena quamvis non contrarietur penae, tamen contrariatur reatui ad penam: quia ex hoc manet obligatio ad penam quod penam non sustinuit quam debebat.

Ad tertium dicendum, quod in eisdem verbis sacrae Scripturae latet multiplex intellectus: unde & ille ignis potest intelligi tribulatio praesens, vel pena sequens: & per utramque venialia purgari possunt. Sed quod mors naturalis ad hoc non sufficiat, supra dictum est (dist. xx. art. 1. quaest. 3. ad 3.)

SOLUTIO III.

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod quaedam venialia sunt maioris adhaerentiae quam alia, secundum quod affectus magis ad ea inclinatur, & fortius in eis figitur: & quia ea quae sunt maioris adhaerentiae, tardius purgantur, ideo quidam in purgatorio diutius quam alii torquentur, secundum quod affectus eorum ad venialia fuit magis immersus.

Ad primum ergo dicendum, quod acerbitas poenae proprie respondet quantitati culpae; sed diuturnitas respondet radicationi culpae in subiecto: unde potest contingere quod aliquis diutius moretur qui minus affligitur, & e converso.

Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale, cui debetur supplicium inferni, & caritas, cui debetur praemium paradisi post hanc vitam, radicantur immobiliter in subiecto: & ideo quantum ad omnes est eadem diuturnitas utrobique; secus autem est de peccato veniali, quod in purgatorio punitur, ut ex dictis patet.

QUAE-

(a) Nicolai, cum sit aliqualiter &c. (b) Al. informatae.

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de confessione generali: & circa hoc quæruntur tria.
Primo. Utrum virtute confessionis generalis venialia deleantur quo ad culpam.
Secundo. Utrum peccata mortalia oblita.
Tertio. Utrum aliquis possit licite confiteri peccata quæ non fecit.

ARTICULUS I.

Utrum per confessionem generalem, quæ fit in completorio, & prima, dimittantur venialia.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod per confessionem generalem, quæ fit in completorio, & prima, non dimittantur venialia. Confessio enim qua dimittuntur peccata, est quoddam sacramentale. Sed illa generalis confessio non est sacramentalis, quia potest fieri etiam non sacerdoti. Ergo non valet ad peccatorum venialium dimissionem.

2. Præterea. Confessio per hoc ordinatur ad peccatorum dimissionem, inquantum per eam peccata confitentis manifestantur. Sed post confessionem generalem ita remanent occulta peccata confitentis respectu eius cui fit confessio, sicut & prius: tum quia quandoque ille cui fit confessio, non potest distinguere voces singulorum, quando plures simul generalem confessionem faciunt: tum quia in illis generalibus quæ in confessione generali dicuntur, non est aliquis qui non peccet. Ergo confessio generalis non valet ad dimissionem venialium.

3. Præterea. Contritio directius ordinatur ad remissionem culpæ quam confessio. Sed contritio generalis non sufficit ad remissionem venialium: quia quandoque cum generali contritione simul stat habitualis placentia alicuius venialis. Ergo multo minus confessio generalis peccata venialia quo ad culpam delet.

4. Præterea. *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, (a) nos ipsos seducimus*, ut dicitur I. Ioan. 1. 8. Sed aliqui qui non habent peccata mortalia, frequenter confessionem generalem faciunt. Si ergo talis confessio sufficit ad delendum venialia, frequenter suntsine peccato aliquo; quod videtur esse contra auctoritatem inductam.

Sed contra. Nihil in Ecclesia frustra agitur. Sed post generalem confessionem sequitur secundum usum Ecclesiæ oratio, qua sacerdos dimissionem peccatorum confitentibus precatur. Ergo confessio generalis valet ad dimissionem peccatorum saltem venialium.

Præterea. Sacerdos accedens ad Missam celebrandam confessionem generalem facit, ut purius accedat. Sed hoc non esset, si talis confessio non purgaret. Ergo purgat saltem a peccatis venialibus.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod ista est ratio quare per infusionem gratiæ, & caritatis peccata venialia non dimittantur, quia non opponuntur caritati quantum ad habitum, sed magis quantum ad actum eius, quem impediunt, vel retardant: & ideo quando actus caritatis contra venialia dirigitur, ea quasi suo contrario delet. Nec oportet quod contra singulum eorum actus caritatis feratur ad eorum deletionem: quia nullum eorum de se habet specialem rationem qua caritati aliquo modo contrarietur, sicut est de peccatis mortalibus; sed omnia secundum unam rationem disponunt ad contrarium caritatis, inquantum nimis temporalibus rebus inhæretur. Unde cum confessio generalis sit actus ex caritate procedens in eo qui caritatem habet, in venialia directus, constat quod valet ad venialium peccatorum dimissionem quantum ad culpam, & quandoque quantum ad pœnam: (b) tanta potest devotio confitentis adesse.

Ad primum ergo dicendum, quod confessio generalis quandoque est sacramentalis, & quandoque non. Sacramentalis quidem est, quando aliquis in secreto sacerdoti confitetur quædam quæ meminit, & alia venialia in generali; & tunc illa generalis confessio ex quatuor habet quod valeat ad remissionem venialium, quantum ad culpam, & etiam pœnam vel in parte, vel in toto; scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, ex oratione sacerdotis, inquantum est quædam persona, ex vi clavium. Quando autem fit publice coram multis, & cum multis in Ecclesia, non est sacramentalis: unde tunc habet efficaciam ex tribus primis, & non ex quarto: & propter hoc etiam non sub-

(a) Vulgata, *ipsi nos*. (b) *Nicolai*, si tanta.

subiungitur in prima, & completorio absolutio, nec satisfactionis iniunctio, sed solum oratio *Misereatur*.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de confessione sacramentali, quæ iudicium sacerdotis expectat; & ideo requiritur aliqualis peccatorum manifestatio.

Ad tertium dicendum, quod contritio generalis sufficit ad peccatorum venialium dimissionem quo ad culpam; sed illud quod habitu retinetur in affectu, excluditur ab illa generalitate: unde illud non deletur per talem contritionem, neque etiam per generalem confessionem.

Ad quartum dicendum, quod non fuit intentio Apostoli dicere, quod non sit aliquod momentum in quo homo non sit sine peccato quo ad culpam; sed quia ista vita a nullo sine peccato agitur, & quia etiam dimissa culpa reatus aliquis manet.

ARTICULUS II.

Utrum confessio generalis sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim quod per confessionem deletum est, non est necesse iterum confiteri. Si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium, quod cum ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Præterea. Quicumque non est conscius alicuius peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati. Si ergo per generalem confessionem factam peccata oblita mortalia dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quod sit immunis a peccato mortali; quod est contra Apostolum I. Corinth. IV. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.*

3. Præterea. Nullus ex negligentia reportat commodum. Sed non potest esse sine negligentia quod aliquis peccatum mortale obliviscatur antequam ei dimittatur. Ergo non reportat ex hoc tale commodum, quod sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

4. Præterea. Magis est elongatum a cognitione confitentis illud quod est omnino ignoratum, quam illud cuius est oblitus. Sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet: quia tunc hæretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata, aut etiam aliqui simplices, per generalem confessionem absolverentur; quod falsum est. Ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

Sed contra. Psalm. XXXIII. 6. *Accedite ad eum, & illuminamini, & facies vestræ non confundentur*. Sed ille qui confitetur omnia quæ scit, accedit ad Deum quantum potest: plus autem ab eo requiri non potest. Ergo non confunditur, ut repulsam patiatur, sed veniam consequitur.

Præterea. Ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus. Sed ille qui confitetur omnia peccata quæ in memoria habet, & oblitus est aliquorum, non ex hoc est fictus: quia ignorantiam facti patitur, quæ a peccato excusat. Ergo veniam consequitur, & sic peccata oblita sibi relaxantur; cum impium sit a Deo dimidiam sperare veniam, ut supra dist. XV. Magister dicit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet; & sic ordinatur confessio directe ad dimissionem pœnæ: quod quidem facit & ex erubescentia quam habet, & ex vi clavium, cui se confitens subiicit. Contingit autem quandoque quod per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quo ad culpam sive in generali, si eius tunc memoria non habeatur, sive in speciali; & tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est: & tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium, quibus se confitens subiicit, nullum obstaculum, quantum in ipso est, ponens. Sed ex illa parte qua erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna ipsius, de qua quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramentali confessione non solum requiritur absolutio, sed iudicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur: & ideo quamvis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, ut suppleatur quod defuit sacramentali confessioni.

Ad secundum dicendum, quod confessio non operatur, ut dictum est, nisi contritione præsupposita; de qua quando vera fue-

fuerit, non potest aliquis scire, sicut nec scire potest an gratiam habeat per certitudinem. Et ideo sciri non potest, utrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum per certitudinem, quamvis possit per coniecturas aliquas aestimari, de quibus supra dist. IX. dictum est.

Ad tertium dicendum, quod iste non reportat commodum ex negligentia: quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consecutus fuisset; nec tantum meretur: & tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum reduxit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia iuris non excusat, quia ipsa peccatum est; sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc quod non confitetur peccata quae nescit esse peccata propter ignorantiam iuris divini, non excusatur a fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata propter ignorantiam particularis circumstantiae, ut si cognovit alienam quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti, & ideo excusat a peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis, & confessionis impedit.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet. Quia, sicut dicit Gregorius *, bonarum mentium est ibi culpam agnoscere ubi culpa non est. Ergo ad bonam mentem pertinet ut de illis culpis se accuset quas non commisit.

2. Praeterea. Aliquis per humilitatem se reputat deteriorem aliquo qui est manifestus peccator; & in hoc commendandus est. Sed quod corde quis aestimat, licet ore confiteri. Ergo licite potest se confiteri habere gravius peccatum quam habeat.

3. Praeterea. Aliquis quandoque dubitat de aliquo peccato, utrum sit mortale, vel veniale; & talis debet, ut videtur, de illo confiteri ut de mortali. Ergo aliquis debet confiteri aliquod peccatum quod non habet.

4. Praeterea. Satisfactio ex confessione ordinatur. Sed aliquis potest satisfacere de peccato quod non commisit. Ergo potest etiam confiteri peccatum quod non fecit.

Sed contra. Quicumque dicit se fecisse quod non fecit, mentitur. Sed nullus in confessione mentiri debet, cum omne mendacium sit peccatum. Ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

Praeterea. In iudicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari. Sed testis in foro poenitentiae est conscientia. Ergo aliquis non debet se accusare de peccato quod conscientia sua non habet.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod per confessionem debet poenitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliud de se sacerdoti loquitur quam sua conscientia habeat, sive in bonum, sive malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat: & ideo non est idonea confessio; sed ad hoc quod sit idonea, requiritur quod os cordi concordet, ut solum hoc os accuset quod conscientia tenet.

Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam ubi non est, potest esse dupliciter. Uno modo ut intelligatur quantum ad substantiam actus, & sic non est verum: non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse cognoscat quem non commisit. Alio modo quantum ad conditionem actus; & sic verum est quod Gregorius dicit, quia iustus in actu qui de se bonus videtur, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit; & sic dicitur Iob IX. 28. *Verebar omnia opera mea*. Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet ut hanc formidinem quam corde tenet, lingua accuset.

Et per hoc patet solutio ad secundum: quia iustus qui est vere humilis, non reputat se deteriorem quantum ad perpetrationem actus qui sit peior ex genere; sed timet ne in his quae bene agere videtur, per superbiam gravius delinquat.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato, an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente: quia qui aliquid committit, vel omittit, in quo dubitat esse mortale peccatum, peccat mortaliter, discrimini se committens. Et similiter periculo se committit

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Colligitur ex Lib. XII. Epist. indict. VII. epist. XXXI.

mittit qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri. Non tamen debet asserere illud esse mortale, sed cum dubitatione loqui, & judicium sacerdotis expectare; cuius est discernere inter lepram & lepram.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod homo satisfacit pro peccato quod non commisit, non incurrit mendacium, sicut cum quis confitetur peccatum quod non credit se fecisse. Si enim dicat peccatum quod non fecit, tamen credit se fecisse, non mentitur: & ideo non peccat si eo modo dicat sicut est in corde suo.

QUAESTIO III.

Deinde quæritur de sigillo confessionis: & circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum in quolibet casu teneatur homo celare ea quæ sub sigillo confessionis habet.

Secundo. Utrum possit alii revelare de licentia confitentis.

Tertio. Utrum teneatur ea celare, si etiam alias ea novit.

ARTICULUS I.

Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur quod non in quolibet casu teneatur celare sacerdos peccata quæ sub sigillo confessionis novit. Quia, sicut dicit Bernardus (tract. de præcepto, & dispens. cap. III.) *quod est institutum pro caritate, contra caritatem non militat*. Sed celatio confessionis in aliquo casu contra caritatem militaret; sicut aliquis in confessione scit aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc quod desistat a corruptione plebis: & similiter de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt. Ergo talis debet confessionem revelare.

2. Præterea. Id ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantum, non est necesse observari mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio confessionis introducta est ex statuto Ecclesiæ tantum. Si ergo per Ecclesiam præcipiatur quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat; ille qui scit per confessionem, dicere debet.

3. Præterea. Magis debet homo servare conscientiam suam quam famam alterius: quia caritas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit propriæ conscientiæ damnum; sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo, & iurare cogitur de veritate dicenda; vel cum aliquis Abbas scit per confessionem alicuius prioris sibi subiecti peccatum, cuius occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat: unde debet ei auferre propter debitum pastoralis curæ; auferendo autem videtur confessionem publicare.

4. Præterea. Aliquis sacerdos per confessionem alicuius, quam audit, potest accipere conscientiam quod sit prælatione indignum. Sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua intersit. Cum ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato, & sic quodammodo confessionem revelare, videtur quod oporteat quandoque confessionem revelare.

Sed contra est quod dicit Decret. de pœnit. & remis. (cap. *Omnis utriusque sexus*.) *Caveat sacerdos ne verbo, vel signo, vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem*.

Præterea. Sacerdos debet Deo, cuius est minister, conformari. Sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit. Ergo nec sacerdos revelare debet.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod sigillum confessionis se extendat ad alia quam illa quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt nisi peccata. Sed aliquando aliquis cum peccatis multa alia narrat quæ ad confessionem non pertinent. Ergo cum ea sacerdoti dicantur ut Deo, videtur quod ad illa etiam sigillum confessionis se extendat.

2. Præterea. Aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis. Ergo sigillum confessionis se extendit ad illa quæ non sunt de confessione.

Sed contra. Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. Sed ea quæ sunt annexa alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud. Ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio.

QUAE-

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non solum sacerdos sigillum confessionis haedat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate urgente. Sed interpres etiam tenetur confessionem celare. Ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Praeterea. Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri. Sed ille tenetur peccata celare, cum sibi dicantur sicut Deo. Ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

3. Praeterea. Aliquando aliquis se sacerdotem fingit, ut conscientiam alicuius exploret per hanc fraudem, & ille etiam, ut videtur, peccat, si confessionem revelet. Ergo non solus sacerdos sigillum confessionis habet.

Sed contra est quod solus sacerdos est minister huius sacramenti. Sed sigillum confessionis est annexum sacramento. Ergo solus sacerdos habet sigillum confessionis.

Praeterea. Homo tenetur ea quae in confessione audit, celare: quia nescit ea ut homo, sed ut Deus. Sed solus sacerdos est minister Dei. Ergo ipse solus tenetur occultare.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in sacramentis ea quae exterius geruntur, sunt figura rerum quae interius contingunt: & ideo confessio qua quis sacerdoti se subiicit, signum est interioris qua quis Deo subiicitur. Deus autem peccatum illius qui se sibi subiicit per poenitentiam tegit: unde & hoc oportet in sacramento poenitentiae significari: & ideo de necessitate sacramenti est quod quis confessionem celet, & tamquam violator sacramenti peccat qui revelat: & praeter hoc sunt aliae utilitates huius celationis: quia per hoc homines ad confessionem magis attrahuntur, & simplicius peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus poenitens emendare promittit; alias potest ea dicere ei qui potest prodesse, non obesse. Sed haec opinio videtur erronea, cum sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedit; nec est mutandum propter hoc aliquid de essentialibus sacramenti: ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat; & ideo nihilominus sub occulto tenendum est. Nec tamen sigillum confessionis contra caritatem militat: quia caritas non requirit quod apponatur remedium peccato quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est quasi nescitum, cum nesciat ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in praedictis casibus quantum potest sine confessionis revelatione, sicut monendo eos qui confitentur, & aliis diligentiam apponendo ne corrumpantur per haeresim. Potest etiam dicere praelato, quod diligentius invigilet super gregem suum; ita tamen quod non dicat aliquid per quod verbo, vel nutu confitentem prodat.

Ad secundum dicendum, quod praeceptum de confessione servanda consequitur ipsum sacramentum: & ideo sicut praeceptum de confessione sacramentali facienda est de iure divino, & non potest aliqua dispensatione, vel iussione humana homo ab eo absolvi; ita nullus ad revelationem confessionis potest ab homine cogi, vel licentiari. Unde si praecipiatur sub poena excommunicationis latae sententiae, quod dicat si aliquid scit de peccato, non debet dicere: quia debet aestimare quod intentio praecipientis sit, si sciat ut homo. Si etiam exprimere de confessione interrogans, non deberet dicere: nec excommunicationem incurreret: quia non est subiectus superiori suo nisi ut homo; hoc autem nescit ut homo, sed ut Deus.

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo, & ideo absque laesione conscientiae potest iurare se nescire quod scit tantum ut Deus. Similiter autem absque laesione conscientiae potest praelatus impunitum dimittere peccatum quod scit ut Deus, vel sine aliquo remedio: quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo quo ad ipsum defertur: unde in his quae deferuntur ei in foro poenitentiae, in eodem foro debet quantum potest adhibere remedium; ut Abbas in casu praedicto admoneat eum, ut prioratum resignet; vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolvere a cura prioratus; ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione.

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis aliquis redditur indignus ad praelationis officium quam ex peccato, sic- ut

ut ex defectu scientiæ, vel ætatis, vel alicuius huiusmodi: & ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine facit, nec confessionem revelat.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod sigillum confessionis non directe se extendit nisi ad illa quæ cadunt sub sacramentali confessione; sed indirecte id quod non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad confessionis sigillum pertinet, sicut illa per quæ posset peccator, vel peccatum deprehendi. Nihilominus etiam illa summo studio sunt celanda, tum propter scandalum, tum propter pronitatem quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo; si tamen recipiat, ex promissione tenetur hoc modo celare ac si in confessione haberet, quamvis sub sigillo confessionis non habeat.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sigillum confessionis competit sacerdoti, inquantum est minister huius sacramenti, quod nihil est aliud quam debitum confessionem celandi, sicut clavis est potestas absolvendi. Tamen sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem; ita etiam participat de actu sigilli confessionis, & tenetur celare; quamvis proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICULUS II.

Utrum de licentia pœnitentis possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod de licentia pœnitentis non possit sacerdos peccatum quod sub sigillo confessionis habet, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior. Sed Papa non posset aliquem licentiare ut peccatum quod scit in confessione, alteri diceret. Ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiare.

2. Præterea. Illud quod est institutum propter bonum commune, non potest ex arbitrio unius mutari. Sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ, ut homines confidentius ad confessionem accedant. Ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

3. Præterea. Si posset sacerdos licentiari, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus: quia possent prætendere sibi licentiam datam, & sic impune peccarent; quod non est conveniens. Ergo videtur quod non possit a confitente licentiari.

4. Præterea. Ille cui iste revelabit, non habebit hoc sub sigillo confessionis; & sic poterit publicari peccatum quod iam deletum est; quod non est conveniens. Ergo non potest licentiari.

Sed contra. Superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius. Ergo de voluntate confitentis potest alteri peccatum revelare.

Præterea. Qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere. Sed confitens potest per se peccatum suum, quod fecit, revelare. Ergo potest internuntium sacerdotem facere.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod duo sunt propter quæ sacerdos tenetur peccatum occultare. Primo, & principaliter quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, inquantum scit illud ut Deus, cuius vicem gerit ad confessionem. Alio modo propter scandalum vitandum. Potest autem pœnitens facere ut illud quod sacerdos sciebat ut Deus, sciat etiam ut homo; quod facit dum eum licentiat ad dicendum: & ideo si dicat, non frangit sigillum confessionis. Tamen debet cavere scandalum dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

Ad primum ergo dicendum, quod Papa non potest licentiare eum ut dicat: quia non potest facere ut sciat ut homo, quod potest qui confitetur.

Ad secundum dicendum, quod non tollitur illud quod est propter bonum commune institutum: quia sigillum confessionis non fragitur, quia dicitur quod alio modo scitur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus: quia imminet eis probatio, si accusantur, quod de licentia confitentis revelaverunt.

Ad quartum dicendum, quod ille ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote

te ex voluntate confitentis participat in aliquo actum sacerdotis: & ideo simile est de eo, & de interprete; nisi forte peccator velit quod ille absolute sciat, & libere.

ARTICULUS III.

Utrum illud quod quis scit per confessionem, & alio modo, nullo modo possit revelare.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod illud quod quis scit per confessionem, & alio modo, nullo modo possit revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dum peccatum (a) quod in confessione habetur, revelatur. Si ergo iste revelat peccatum quod in confessione audivit, qualitercumque aliter sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

2. Praeterea. Quicumque confessionem alicuius audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non revelet. Sed si aliquis alicui promitteret tenere privatum quod ei dicitur, quantumcumque postea sciret deberet privatum tenere. Ergo quod in confessione quis audit, quantumcumque alias sciatur, debet privatum haberi.

3. Praeterea. Duorum quod est altero potentius trahit ad se reliquum. Sed scientia sua qua scit peccatum ut Deus, est potentior, & dignior illa qua scit ut homo. Ergo trahit ad se eam: & ita non poterit revelari secundum quod scientia qua scit ut Deus, exigit.

4. Praeterea. Secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, & ut homines a confessionibus non retraherentur. Sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audivit, etiam si alias sciret, nihilominus scandalum sequeretur. Ergo nullo modo potest dicere.

Sed contra. Nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus praelatus, qui obliget eum praecepto. Sed ille qui sciebat alicuius peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum. Ergo ille qui ei confitetur, cum non sit praelatus suus, non potest eum obligare ad celandum hoc quod sibi confitetur.

Praeterea. Secundum hoc posset impediri iustitia Ecclesiae, si aliquis, ut evaderet sententiam excommunicationis, quae in ipsum ferenda erat propter aliquod peccatum, de quo convictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debet. Sed iustitiae executio est in praecepto. Ergo non tenetur celare peccatum quod quis in confessione audit, si alias scit.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, (b) quod circa hoc est triplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod illud quod aliquis audit in confessione, non potest aliquo modo dicere, si sciat alias, sive ante, sive post.

Quidam vero dicunt, quod per confessionem praecluditur sibi via ne possit aliquid dicere quod prius scivit, non autem quin possit dicere, si postea alio modo sciat. Utraque autem opinio, dum nimium sigillo confessionis attribuit, praeiudicium veritati, & iustitiae servandae facit. Posset enim aliquis ad peccata esse proclivior, si non timeret ab illo accusari cui confessus est, si coram ipso peccatum iteraret. Similiter etiam multum iustitiae perire poterit, si testimonium ferre non posset aliquis de eo quod vidit, propter confessionem de hoc factam. Nec obstat quod quidam dicunt, quod debet protestari se non tenere privatum hoc: quia hoc non posset protestari, nisi postquam peccatum esset sibi dictum; & tunc quilibet sacerdos posset, cum vellet, revelare peccatum protestationem faciendo, si hoc ipsum ad revelandum liberum redderet.

Et ideo alia opinio est, & verior, quia illud quod homo alias scit, sive ante confessionem, sive post, non tenetur celare quantum ad id quod scit ut homo. Potest enim dicere: Scio illud, quia vidi. tenetur tamen celare illud, inquantum scit ut Deus. Non potest enim dicere: Ego audivi hoc in confessione. Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere ne de hoc loquatur, nisi necessitas immineat.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audivit, non revelat quod in confessione audivit, nisi per accidens; sicut qui scit per auditum, & visum non revelat quod videt, per se loquendo, si dicat, se audisse; sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse: & ideo talis sigillum confessionis non frangit.

Ad secundum dicendum, quod non obligatur audiens confessionem quod non revelet peccatum simpliciter, sed prout est in

(a) *Ita Nicolaius ex MS. al.* quod in confessione, qualitercumque &c. *intermediis omissis*. (b) *Ab. additur* ad primam quaestionem.

in confessione auditum: nullo enim casu dicere debet se audivisse in confessione.

Ad tertium dicendum, quod intelligendum est de duobus qui habent oppositionem. Sed scientia qua scit aliquis peccatum ut Deus, & illa qua scit ut homo, non sunt opposita: & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod non debet ita vitari peccatum ex una parte quod ex alia iustitia relinquatur: veritas enim non est propter scandalum dimittenda: & ideo quando imminet periculum iustitiae, & veritatis, non debet dimitti revelatio eius quod quis in confessione audivit, si alias scit, propter scandalum; dum tamen scandalum, quantum in se est, evitare nitatur.

EXPOSITIO TEXTUS.

NOn redarguo, quia forsitan verum est. Hoc non dicit Augustinus quasi dubitans, an purgatorium sit, sed an de hoc igne Apostolus intelligat.

Quod omnia criminalia semel saltem oportet in confessione exprimi. Contra. Contritio non oportet quod sit singillatim de omnibus. Ergo nec confessio. Et dicendum, quod contritio est in conspectu Dei, qui uno intuitu omnia videt, sed confessio fit homini, cui oportet singillatim omnia exponi. Et praeterea oportet de omni peccato mortali quod memoriae occurrit, singulariter dolere, ut praedictum est.

Nisi aliqua sint frequenter iterata. Contra. Iteratio non trahit ea extra genus venialium peccatorum. Et dicendum, quod loquitur quantum ad dispositionem: quia frequens venialium iteratio disponit ad illam placentiam venialium in qua consistit peccatum mortale: quia secundum quod habitus ex consuetudine generatur, & augetur, secundum hoc delectatio, & promtitas crescit.

Sed aliud est favore, vel odio proprium sacerdotem contemnere, quod canones prohibent; aliud caecum vitare, quod Urbanus facere monet. Contra. Ergo secundum hoc videtur quod aliquis possit cui vult confiteri, quando habet sacerdotem ignorantem. Et dicendum, quod hoc intelligendum est, quando sacerdotis ignorantia posset hominem inducere in errorem: tunc enim de licentia sacerdotis, vel superioris debet alium petere prudentiorem. Quinque tamen casus ponuntur in quibus licet alii confiteri quam proprio sacerdoti sine eius licentia. Primus est, si sit vagabundus; secundus, si mutavit domicilium; tertius, si offendit in aliena parochia; quartus propter malitiam sacerdotis, si revelat confessiones, vel incitat ad malum; quintus in articulo necessitatis.



DISTINCTIO XXII.

Si peccata dimissa redeant.

CUmque multis auctoritatibus supra sit assertum, in vera cordis contritione peccata dimitti ante confessionem, vel satisfactionem, ei etiam qui aliquando in crimen relapsurus est; quaeritur si post cordis contritionem confiteri contempserit, vel in peccatum idem, vel simile reciderit, an peccata dimissa redeant. Cuius quaestionis solutio obscura est, & perplexa, aliis asserentibus, aliis e contra negantibus peccata semel dimissa ulterius replicari ad poenam. Qui vero dicunt peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis. Ambrosius ait (Ambrosiaster in cap. IV. Epist. ad Ephesios aliis verbis) „Donate invicem, „ si alter in alterum peccat: alioquin Deus repetit dimissa. Si enim in his con- „ temptus fuerit, sine dubio revocabit sententiam, per quam misericordiam de- „ derat, sicut in Evangelio (Matth. XVIII.) de servo nequam legitur, qui „ in conservum suum impius deprehensus est. " Item Rabanus (ut habetur de poen. dist. IV. cap. „ Si Iudas. ") „ Nequam servum tradidit Deus tortoribus „ quo ad usque redderet universum debitum: quia non solum peccata quae post „ ba-

„ baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed etiam originalia quæ „ in baptismo sunt ei dimissa. " Item Gregorius * „ Ex dictis evangelicis constat quia si ex corde non dimittimus quod in nos delinquitur, & hoc rursum „ exigitur quod iam nobis per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. " Item Augustinus. ** „ Dicit Deus: Dimitte, & dimittetur tibi. Sed ego prius dimisi, dimitte vel postea. Nam si non dimiseris, revocabo te, & quidquid dimiseram, replicabo tibi. " Item *** „ Qui divini beneficii oblitus suas vult „ vindicare iniurias, non solum de futuris peccatis veniam non merebitur, sed „ etiam præterita, quæ iam sibi dimissa credebat, ad vindictam ei replicabuntur. " Item Beda (super Luc. Lib. IV. cap. xlviii.) (1) super illud „ Revertar in domum meam &c. " „ Timendus est ille versiculus, non exponendus; ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incautelam nos vacantes opprimat. " Item (ibid.) „ Quemcumque enim post baptisma sive „ pravitas hæretica, seu cupiditas mundana arripuerit, mox omnium prosternet in ima vitiorum. " Item Augustinus (Lib. I. de bapt. contra Donatistas cap. xii.) „ Redire dimissa peccata ubi fraterna caritas non est, (2) apertissime Dominus in Evangelio (Matth. xviii.) docet in illo servo a quo „ dimissum Dominus debitum petiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet „ dimittere. " His auctoritatibus innituntur qui dicunt peccata dimissa, si replicantur, redire simpliciter. Quibus opponitur. Si quis pro peccato de quo pœnituit, & indulgentiam accepit, iterum punitur, non videtur iustum. Si punitur pro eo quod peccavit, & non emendavit, iustitia est aperta. Si vero requiritur quod fuerat condonatum, vel iustitia non est, vel iustitia est occulta. Videtur etiam Deus bis in idipsum iudicare, & duplex tribulatio (3) consurgere; quod Scriptura negat (Nahum 1. 9.) Sed ad hoc potest dici, quod neque duplex tribulatio consurgit, neque iudicat Deus bis in idipsum. Hoc enim fieret, si post condignam satisfactionem, & sufficientem pœnam iterum puniret. Sed non satisfecit digne, & sufficienter qui non perseveraverit. Debuit enim iugem peccati habere memoriam non ad faciendum, sed ad cavendum; debuit non oblivisci omnes (4) retributiones Dei, quæ tot sunt, quot sunt peccatorum remissiones. Tot ergo debuit cogitare (5) dona Dei, quot mala sua, ac pro illis usque in finem gratias agere. Sed quia ingratus ad vomitum sicut canis rediit, ante acta bona mortificavit, & peccatum dimissum revocavit, ut cui humiliato ante Deus peccatum dimiserat, eidem postea elato, & ingrato imputet.

Aliorum sententia.

SEd quia absonum videtur ut peccata dimissa iterum imputentur, placet quibusdam neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri. Sed ideo dicuntur dimissa redire, & imputari, quia propter ingratitudinem ita reus: & peccator constituitur, ut ante fuerat. Sic enim quod dimissum fuerat, dicitur exigi, quia remissionis perceptæ ingratus, ita reus fit ut ante fuerat. Utrique parti quæstionis probati favent doctores. Ideoque alicui parti non præiudicans, studioso lectori iudicium relinquo; addens mihi tutum fore, ac saluti propinquum sub mensa dominorum micas edere.

Quid

(1) *Al. deest* super illud. (2) *Al.* aptissime. (3) *Al. additur* non. (4) *Al.* in tribulationes. (5) *Al. deest* dona.

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Lib. IV. Dialog. cap. lx. ut & alia quæ sequuntur ex Gregorio, Augustino, & Beda, cap. *Constat*, & cap. *Dixit Dominus*, & cap. *Qui divini*, & cap. *Revertar*, & cap. *Quemcumque* quod etiam editio Veneta an. 1593. insinuaverat ad marginem. ** Serm. xv. de verbis Domini. *** Ibidem.

Quid sit hic sacramentum, & res.

POst prædicta restat investigare, quid in actione pœnitentiæ sit sacramentum, & res. Sacramentum enim signum est sacræ rei. Quid ergo hic signum est, & quæ est res sacra huius signi? Quidam dicunt sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur, scilicet exterior pœnitentia, quæ est signum interioris pœnitentiæ, scilicet contritionis cordis, & humiliationis. Quod si est, non omne sacramentum evangelicum id efficit quod figurat. Exterior enim pœnitentia non efficit interiorem, sed potius interior causa est exterioris. Sed ad hoc inquiunt illi, hoc esse intelligendum de illis sacramentis quæ in novo testamento instituta sunt, ut est sacramentum baptismi, confirmationis, corporis Christi. Sacramentum vero pœnitentiæ, sicut & coniugii, ante tempus gratiæ etiam a primordio humani generis fuit: utrumque enim institutum fuit in primis parentibus. Item. Si exterior pœnitentia sacramentum est, & interior res sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum quam sacramentum rem. Sed nec hoc inconveniens est: nam & in aliis sacramentis quæ efficiunt quod figurant, hoc sæpe contingit. Quidam autem dicunt exteriorem pœnitentiam, & interiorem esse sacramentum; nec duo sacramenta, sed unum, ut species panis, & vini non duo sunt sacramenta, sed unum: & sicut in sacramento corporis, ita etiam in hoc sacramento dicunt aliud esse tantum sacramentum, scilicet exteriorem pœnitentiam; aliud sacramentum, & rem, scilicet interiorem pœnitentiam; aliud rem, & non sacramentum, scilicet remissionem peccatorum. Interior enim pœnitentia & res est sacramenti, idest exterioris pœnitentiæ, & sacramentum remissionis peccati, quam significat, & facit. Exterior quoque pœnitentia & interioris signum est, & remissionis peccatorum.

DIVISIO TEXTUS.

POstquam determinavit Magister de tempore pœnitentiæ, quod concomitatur ipsam pœnitentiam, hic determinat quædam quæ pertinent ad effectum ipsius, qui est remissio peccatorum: & dividitur in partes duas. In prima inquirit, utrum remissio peccatorum sit irrevocabilis, an peccata dimissa quandoque redeant. In secunda, quia in quolibet saacramento effectus est res ipsius, inquirit quid sit sacramentum, & res in pœnitentia, ibi, *Post prædicta restat investigare &c.* Circa primum tria facit. Primo movet quæstionem. Secundo ponit diversas opiniones circa solutionem ipsius quæstionis, ibi, *Cuius quæstionis solutio obscura est, & perplexa.* Tertio opiniones prosequitur, ibi, *Qui vero dicunt, peccata dimissa redire, subditis se muniunt testimoniis.* Et circa hoc duo facit. Primo prosequitur primam opinionem; secundo secundam, ibi, *Sed quia absonum videtur ut peccata dimissa iterum imputentur, placet quibusdam, neminem pro peccatis semel dimissis iterum a Deo puniri.* Circa primum tria facit. Primo ponit auctoritates quibus confirmatur prima opinio. Secundo obiicit in contrarium, ibi, *Quibus opponitur &c.* Tertio ponitur eorum solutio, ibi, *Sed ad hoc potest dici &c.*

Post prædicta restat investigare &c. Hic inquirit, quid sit sacramentum, & quid res in pœnitentia; & circa hoc duo facit. Primo movet quæstionem; secundo solvit eam, ibi, *Quidam enim dicunt sacramentum hic esse quod exterius tantum geritur*: & dividitur in partes duas secundum duas opiniones quas ponit. (*a*) Secunda incipit ibi, *Quidam autem dicunt, exteriorem pœnitentiam, & interiorem esse sacramentum.* Circa primum duo facit. Primo narrat opinionem; secundo narrat obiectiones in contrarium, ibi, *Quod si est, non omne sacramentum evangelicum id efficit quod figurat.* Et dividitur in partes duas secundum duas obiectiones quas ponit. (*b*) Secunda incipit ibi, *Item si exterior pœnitentia sacramentum est, & interior res sacramenti, sæpius præcedit res sacramentum quam sacramentum, rem:* & utraque dividitur in obiectionem, & solutionem, ut per se patet.

QUAE-

(a) *Nicolai:* prima incipit ibi, *Quidam dicunt &c.* Secunda &c. (b) *Idem:* Prima incipit ibi, *Quod si &c.* Secunda &c.

QUAESTIO I.

HIc est duplex quaestio. Prima de reditu peccatorum. Secunda de eo quod est sacramentum, vel res in poenitentia.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo. Utrum peccata dimissa redeant.

Secundo. De ingratitudine, per quam peccata redire dicuntur.

Tertio. Quae peccata per ingratitudinem redire possunt.

Quarto. Utrum recidivans teneatur confiteri peccata de quibus prius confessus fuerat.

ARTICULUS I.

Utrum peccata dimissa redeant in eo qui recidivat.

III. P. quaest. LXXXVIII. *art.* 2.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa redeant in eo qui recidivat. Dicit enim Leo Papa: * *Quae divina misericordia solidavit, in ea revolvit prurigo: quoniam iterata iniquitas misericordiam concessam exinanivit.* Ergo videtur quod per recidivum peccata dimissa redeant.

2. Praeterea. Remoto operculo apparet quod operiebatur. Sed *caritas operit multitudinem peccatorum*: I. Petr. IV. 24. Ergo remota caritate per peccatum sequens, peccata dimissa.

3. Praeterea. Ezech. XVIII. 24. dicitur: *Si averterit se iustus a iustitia sua ..... omnes suae iustitiae quas fecerat, non recordabuntur.* Ergo in eodem statu est ac si nullam iustitiam fecisset. Sed si non fecisset iustitiam poenitentiae, non essent ei peccata dimissa. Ergo dimissio illa annullatur; & sic peccata dimissa redeunt.

4. Praeterea. Magis peccat qui offendit Deum quam qui offendit hominem. Sed si aliquis est ab aliquo domino manumissus, per offensam in ipsum commissam iterum reducitur in servitutem. Ergo multo fortius, si aliquis divina gratia a servitute peccati liberatus Deum per recidivum peccati offendat, in pristinam servitutem revocatur; & sic peccata dimissa redeunt.

5. Praeterea. Esto quod aliquis post veram contritionem de peccatis praeteritis cadat in peccatum, & moriatur statim, constat quod in infernum descendat. Ergo de peccatis quae sibi dimissa fuerunt, ibi punietur, cum non sit sibi poena totaliter remissa. Ibi vero punietur aeternaliter, quia in inferno nulla est redemptio. Ergo similem reatum incurrit ei quem habebat; & ita videtur quod in isto peccata dimissa redeunt: & similis ratio est de illo qui confessus est, & non satisfecit plene.

6. Praeterea. Sicut per poenitentiam remittuntur peccata, ita per peccatum actuale mortificantur merita praecedentia. Sed per poenitentiam, quae peccatum destruit, priora merita reviviscunt. Ergo per peccatum quod poenitentiam destruit, qua remittebatur peccatum, peccata dimissa reviviscunt.

Sed contra. Augustinus ** in Lib. de responsionibus Prosperi: *Qui recedit a Christo, & alienatus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? Sed non in id quod dimissum est, redit, nec originali peccato damnabitur.* Ergo peccata dimissa non redeunt.

Praeterea. Eodem peccato & aequali unus non fit alio deterior. Sed contingit innocentem, & poenitentem eodem & aequali peccato mortali peccare. Ergo poenitens non fit deterior per hoc peccatum quam innocens. Fieret autem, si peccata dimissa redeant. Ergo non redeunt.

Praeterea. Contrarium non reducit suum contrarium. Sed contingit quandoque quod peccatum quod aliquis post poenitentiam committit, est contrarium peccato quod per poenitentiam deletum est, sicut avaritia prodigalitati. Ergo peccatum sequens non reducit peccatum praecedens.

Praeterea. Nullus incurrit peccati maculam, vel reatum, nisi ex commissione ipsius peccati. Sed poenitens antequam faceret simplicem fornicationem, non habebat maculam, vel reatum homicidii, quod sibi iam dimissum erat. Ergo nec postea fornicando homicidium committit: ergo non redit homicidium sibi dimissum quantum ad culpam, neque quantum ad reatum.

SO-

EX EDIT. P. NICOLAI.

* Nihil tale occurrit in Leone iis omnibus in locis ubi simile argumentum tractat. ** Immo potius Prosper ipse, non in aliquo ex IV. Libris responsionum, qui operibus Augustini inserti sunt, sed in responsionibus ad capitula Gallorum responsione 3.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod aliquo modo redire peccata oportet dicere: quia auctoritates expresse hoc dicunt.

Quidam simpliciter hoc concesserunt in omni qui patitur recidivum: nec fuit intentio eorum dicere, quod actus ille peccati idem numero revocaretur, vel eadem numero macula quæ prius ablata fuerat per pœnitentiam: quia quod omnino in nihilum decidit, idem numero resumi non potest: sed ita quod sicut per peccata commissa aliquis impediebatur ante peractam pœnitentiam de eis ne gratiam a Deo reciperet; ita eisdem impeditur postquam a statu pœnitentiæ decidit per peccatum mortale, quo recidivat. Sic enim dicitur peccatum mortale quantum ad culpam manere, in quantum ex actu qui iam præteriit, impeditur aliquis a gratiæ receptione, sicut a quodam obstaculo posito inter Deum & animam; remitti autem quo ad culpam, quando ratione actuum præteritorum aliquis gratia non privatur. Sed hæc opinio non potest stare: quia ad causandum tenebras utrumque duorum per se sufficit, scilicet dispositio recipientis, & interpositio obstaculi: unde si tenebræ debeant amoveri, oportet & indispositionem tolli, & obstaculum amoveri: & ita pœnitentia, quæ tenebras peccati tollebat, non solum removebat indispositionem quæ erat in anima ad gratiam suscipiendam, sed etiam removebat obstaculum præcedentis peccati, non quidem ita quod actus ille non præcesserit, sed quod non haberet vim impediendi gratiam actus præcedens; quæ quidem vis prædicto actui restitui non potest, nisi iteretur, quod est impossibile. Et ideo non potest dici, quod prædicto modo peccata quo ad maculam redeunt.

Et ideo alii dixerunt, quod non redit peccatum dimissum per quodlibet peccatum sequens, sed per quatuor tantum, scilicet per odium fraternum, per apostasiam a fide, per contemptum confessionis, & per hoc quod aliquis dolet se pœnituisse: unde fecerunt versus:

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri,
Pœnituisse piget: pristina culpa redit.

Sed hæc opinio minus habet de ratione quam prima: quia non magis potest assignare causam quare per hæc peccata redeant peccata dimissa quam per alia, cum etiam alia contingat quandoque esse graviora, nisi quod ex auctoritatibus, & quibusdam rationibus frivolis inducebantur ad dicendum, quod per hæc peccata redirent peccata dimissa, & videbatur eis absurdum quod per omne peccatum sequens præcedentia redirent. Nec sufficit quod dicunt, quod Deus dimittat peccata sub conditione vitandi ista quatuor: quia causa sufficiens inducit effectum suum absolute, nihil expectans a futuro: gratia autem, & passio Christi, ex cuius virtute sacramenta efficaciam habent, sufficientissime se habent ad omnem culpam delendam. Et præterea nulla est ratio quare magis sub ratione vitandi hæc peccata priora remittantur quam sub conditione vitandi alia; cum omne peccatum contrarietur gratiæ, per quam fit remissio peccatorum.

Et ideo dicendum est cum aliis, quod aliquid potest redire dupliciter: vel in se, & sic peccata dimissa nullo modo redeunt quantum ad maculam, & per consequens nec quantum ad reatum; vel in suo effectu, & hoc modo peccata dimissa redeunt, inquantum ex dimissis peccatis aliquid in sequentibus relinquitur. Ex hoc enim quod homo Deum per peccatum offendit post remissionem præcedentium peccatorum, quandam deformitatem ingratitudinis actus sequentis peccati acquirit: & ideo dicitur communiter, quod redeunt quantum ad ingratitudinem.

Ad primum ergo dicendum, quod misericordia Dei, per quam fiebat remissio peccatorum, ad duo ordinatur. Ad unum in præsenti, scilicet remissionem præcedentium peccatorum; & quantum ad hunc effectum non exinanitur per peccatum sequens. Ad aliud in futuro, scilicet ad vitam æternam consequendam: quia gratia, per quam fiebat remissio peccatorum, faciebat dignum vita æterna: & quantum ad hunc effectum exinanitur per sequens peccatum.

Ad secundum dicendum, quod caritas dicitur operire peccata Deo, qui omnia videt: unde oportet quod ea destruat, non quidem faciens ut actus non præcesserit, sed quod vim impediendi gratiam non habeant. Sed coram oculis hominum aliquid potest operiri quod de se manet; & de tali operimento obiectio procedebat.

Ad tertium dicendum, quod iustitiæ eius non rememorabuntur quantum ad effectum qui ex eis expectabatur in futuro, quia per eas ad vitam æternam non perveniet; sed rememorabuntur quantum ad hunc ef-

fectum

fectum qui est peccata praeterita abolere, quem in praesenti faciebant.

Ad quartum dicendum, quod quamvis aliquis manumissus reducatur in eamdem servitutem de qua liberatus fuerat, non tamen ut sit ex eadem causa servus, ex qua primo fuerat, sed ex alia, scilicet offensa post manumissionem commissa. Et similiter qui recidivat, reducitur in servitutem peccati, non tamen ut sit servus peccati ex actibus peccatorum ex quibus prius erat, sed ex actu istius peccati sequentis. Unde peccata dimissa non redeunt, sed novum inducitur.

Ad quintum dicendum, quod pro illa parte poenae quae sibi dimissa est in confessione, vel contritione, numquam punietur, sed pro residua; in aeternum tamen, ut quidam dicunt: quia ratione fori in quo punitur, aeterna poena debetur; sicut est in venialibus, quae in purgatorio puniuntur poena temporali, & in inferno aeterna. Sed hoc non videtur simile: quia veniale ideo in inferno aeternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid quod culpam delere possit; sed poena ex hoc ipso quod solvitur, expiatur. Et ideo alii dicunt, quod poena cuius est aliquis debitor post culpam remissam, (a) in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur quod sit in inferno redemptio, quia poena quae solvitur, non redimitur. Nec est inconveniens quod quantum ad aliquid accidentale poena inferni minuatur usque ad diem iudicii, sicut etiam augetur.

Ad sextum dicendum, quod peccatum mortale non mortificabat merita praecedentia, quin in se essent viva, unde in gloriam electorum cedebant; sed mortificabantur solum quantum ad illum cuius erant, qui impediebatur a consecutione effectus ipsorum: & ideo remoto impedimento in sua efficacia remanent quo ad istum. Sed peccatum per poenitentiam non solum mortificatur quo ad peccantem, sed etiam in se. Remissio enim peccatorum est principaliter opus Dei; sed mortificatio meritorum praecedentium est opus hominis. Homo autem sua actione non potest evacuare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire ne sibi prosit: & ideo homo per peccatum sequens non potest remissionem praecedentium peccatorum annullare: potest autem sua actione evacuare quod per ipsum factum est: & ideo potest mortificationem praecedentium meritorum per merita sequentia penitus annullare, praecipue gratia adiutus.

(a) Al. in aeterno.

ARTICULUS II.

Utrum ingratitudo sit speciale peccatum.

2. 2. *quaest.* CVII. *art.* 2. & *III. P. quaest.* LXXXVIII. *art.* 4.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod ingratitudo non sit speciale peccatum. Quod enim invenitur in omni peccato, non est speciale peccatum. Sed ingratitudinem incurrimus per quodlibet peccatum: quia Deum nobis maxime beneficum offendimus quolibet peccato, quantum in nobis est. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

2. Praeterea. Omne peccatum speciale alicui virtuti speciali opponitur. Sed non est assignare aliquam virtutem specialem, cui ingratitudo opponatur, cum sit contra omnes, quia omnes ex Dei gratia nobis conferuntur. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Sed contra. Ubicumque est invenire specialem rationem deformitatis, est invenire speciale peccatum. Sed hoc habet ingratitudo. Ergo est speciale peccatum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod non minus sit ingratus innocens, si peccat, quam poenitens. Ille enim per offensam fit magis ingratus qui ad maiores gratiarum actiones tenetur. Sed magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quam poenitens, inquantum nobilius donum a Deo habet. Ergo magis est ingratus, si peccat.

2. Praeterea. Sicut homo per gratiam Dei relevatur a casu, ita per gratiam tenetur ne cadat. Sed ingratitudo gratiae contemptum importat. Ergo ita est ingratus innocens, dum peccat contemnens gratiam sustentantem, sicut poenitens contemnens gratiam relevantem.

Sed contra. Rectum iudicium est ut ille plus diligat cui plus est dimissum, ut patet Luc. VII. Sed plus dimissum est poenitenti quam innocenti. Ergo plus tenetur diligere: ergo magis est ingratus, si peccat.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod ex ingratitudine recidivantis consurgat tantus reatus, quantus fuit praecedentium peccatorum. Quia quantum est beneficium pristinum, tanta est ingratitudo contemnentis. Sed quantum est peccatum commissum, tantum est beneficium remissionis peccati. Ergo tanta est iogratitudo; & ita videtur quod consurgat aequalis reatus peccatis dimissis secundum ingratitudioem peccati sequentis.

2. Praeterea. Non possunt aliqua commensurari, nisi secundum quaotitatem quam habent. Sed reatus ex ingratitudine recidivantium mensurantur secundum quantitatem peccatorum dimissorum: quia quanto plura, & maiora peccata sunt alicui dimissa, tanto magis efficitur ingratus contemnendo. Ergo reatus totus praecedentium peccatorum redit per ingratitudioem recidivantis.

Sed contra. Quantitas reatus est secundum quantitatem deformitatis in culpa. Sed quandoque non est tanta deformitas in peccato recidivantis, quanta fuit in multis aliis quae prius sibi dimissa fuerunt. Ergo non redit aequalis reatus.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod ingratitudo gratiarum actionis privativa est: quae quidem gratiarum actio dationem respicit. Est autem duplex datio. Una quae respicit debitum, vel iam existeos, sicut cum quis alicui reddit quod debet; vel ut fiat, sicut cum quis emit, vel dat aliquid, ut alterum sibi debitum fiat; & haec datio ad iustitiam pertinet. Alia autem est quae neutro modo respicit debitum; & haec proprie donatio dicitur, & ad liberalitatem pertinet. Et quia ad hanc dationem nihil inclinat nisi voluntas dandi, ideo gratuita dicitur; & tali dationi gratiarum actio proprie debetur, ut quis gratiae factae retributionem faciat secundum suum modum. Ex huiusmodi ergo gratiarum actionis defectu aliquis ingratus dicitur, & tanto magis, quanto magis ab hoc discedit. Unde primus modus ingratitudinis est, cum quis effectu pro beneficiis acceptis retribuere aliquid negligit: secundus, cum affectu contemnit: tertius, cum etiam intellectu obliviscitur: quartus, & maximus, ut contra benefacientem aliquid operetur indebite. Ingratitudo autem quantum ad tres primos gradus semper est peccatum speciale, sed quantum ad quartum est deformitas annexa peccato: quia ex hoc ipso quod ponitur aliquid indebite fieri, ponitur peccatum esse; sed ex hoc quod dicitur fieri contra benefacientem, additur circumstantia aggravans, quae est ingratitudo. Unde cum omne peccatum contra Deum sit, ex quolibet peccato homo ingratitudinem incurrit, quia ipse est nobis summe beneficus; & per hunc modum quodlibet peccatum post beneficium remissionis peccatorum ingratitudinem habet annexam; & ideo ingratitudo, secundum quam peccata redire dicuntur, non est speciale peccatum, quamvis aliqua ingratitudo sit speciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod de ratione generalis peccati est non solum quod inveniatur cum omnibus peccatis, sed etiam quod nonnumquam inveniatur sioe aliquo aliorum peccatorum: quia nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie: unde quatenus invenitur ab aliis peccatis separatum, dicitur peccatum speciale, quamvis quandoque etiam aliis adiungatur.

Ad secundum dicendum, quod ingratitudo, ut dictum est, gratiarum actionem tollit, quae est actus iustitiae: quia ille qui prius dedit, debitorem sibi constituit illum qui retribuit, quamvis hoc non intenderet: unde opponitur iustitiae.

SOLUTIO II.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod loquendo de poenitente per se, & innocente quantum ad bonum remissionis peccatorum, & innocentiae conservatae, donis aliis praetermissis, sic quodammodo plus tenetur ad gratiarum actionem innocens (a) quam poenitens. Gratiarum enim actio respicit & quantitatem doni, & modum gratuitae donationis, & ex utroque mensuram (b) recipit: quia tam maiori dono quam magis gratis dato maior gratiarum actio debetur. Considerando ergo quantitatem doni, sic innocens magis tenetur, quia maius est quod accepit; sed considerando hoc quod est gratis date, magis tenetur poenitens: quia quanto aliquis est magis eloogatus a debito recipiendi, tanto datio fit sibi magis gratis ex parte sua, quamvis non ex parte dantis

qui

(a) Al. quodammodo. (b) Al. respicit.

qui omnibus æquali liberalitate dat. Magis autem elongatur peccator a debito consequendi remissionem peccatorum, quam innocens a debito conservationis: & ideo uterque aliquo modo plus tenetur ad gratiarum actionem, & aliquo modo æqualiter.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod per ingratitudinem recidivantis redit tantus reatus, quantus fuit omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non potest esse: quia quantitas reatus sequitur quantitatem peccati; quantitas autem peccati per quod quis recidivat, est multo minus quando. que ex genere suo quam peccata quæ prius erant dimissa. Et non potest esse quod ingratitudinis circumstantia det sibi tantam quantitatem: quia hæc ingratitudo consurgit ex hoc quod aliquid indebite fit contra Dei præcepta, unde secundum mensuram indebiti est mensura ingratitudinis: & sic quantitas peccati quam habet ex suo genere, dat quantitatem ingratitudini: unde quantitas ingratitudinis non potest esse maior quam sit quantitas peccati. Et ideo aliter dicendum, quod non redit æqualis reatus secundum quantitatem absolutam, redit autem æqualis secundum proportionalitatem: quia quanto fuerunt peccata dimissa graviora, tanto fuit beneficium remissionis maius, & quanto beneficium fuit maius, tanto ingratitudo maior; & sic aliquo modo quantitas reatus præcedentium peccatorum manet in ingratitudine recidivi, non autem secundum æqualitatem absolutam; sicut nec beneficium est æquale peccato dimisso in quantitate, sed multo maius: nec ingratitudo secundum quantitatem absolutam est tanta quantum beneficium.

Et secundum hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICULUS III.

Utrum per ingratitudinem redeant peccata venialia.

III. P. quæst. lxxxviii. *art.* 4.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod per ingratitudinem non redeant peccata venialia. Quia peccatum veniale sicut per ingratitudinem redit, ita & facit alia redire per ingratitudinem Sed peccatum veniale non facit alia redire per ingratitudinem; alias tota die peccata dimissa redirent. Ergo nec ipsum per ingratitudinem redit.

2. Præterea. Ex hoc aliquod peccatum per ingratitudinem redit quod maiorem ingratitudinem facit. Sed peccatum veniale dimissum non facit maiorem ingratitudinem: quia non diminuit caritatem. Ergo nec redit per ingratitudinem.

Sed contra. Peccata venialia inter debita computantur in oratione dominica, quæ specialiter contra venialia valet. Sed in littera dicitur, quod universum debitum exigitur ab eo qui recidivat. Ergo & venialia etiam redeunt.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod originale non redeat. Quia si morbus redit, & medicina redire debet. Sed baptismus, qui est singularis medicina contra originale, non reiteratur aliquo modo. Ergo nec peccatum originale redit.

2. Præterea. Omne peccatum quod per actum incurrimus, actuale est. Sed peccatum originale non est actuale. Ergo peccatum originale per actum peccati sequentis non redit.

Sed contra est quod expresse in littera dicitur.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod per illa quatuor peccata non magis redeant peccata dimissa quam per alia. Quia ex hoc aliquis ingratus est Deo quod contra Deum facit. Sed sicut illa quatuor, ita & alia contra Deum sunt. Ergo omnibus per ingratitudinem peccata dimissa redeunt.

2. Præterea peccatum in Spiritum sanctum est gravius quam aliquod prædictorum. Ergo per ipsum magis deberet dici quod peccatum rediret.

Sed contra est quod Auctores maxime loquuntur de illis peccatis.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod eo modo quo peccata mortalia per ingratitudinem redeunt, & venialia similiter. Sicut enim beneficio Dei adscribenda est remissio mortalium peccatorum, ita & venialium; & secundum hoc quod beneficium remissionis contemnitur

quodammodo in peccato sequenti, secundum hoc peccata dimissa per ingratitudinem redire dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum veniale, quamvis non tollat gratiam, tamen per gratiam tollitur: peccatum autem mortale & gratiam tollit, & per gratiam tollitur: & ideo peccatum mortale & ingratitudinem causat, per quam alia peccata redeunt, & ipsum per ingratitudinem redit; sed peccatum veniale redit quidem, sed alia redire non facit, quia ingratitudinem non causat.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non diminuat gratiam, relinquit tamen maiorem ingratitudinem, inquantum beneficium gratiæ tollitur.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod eodem modo originale etiam redit, quod beneficio gratiæ tollitur.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si originale per se rediret: nunc autem non dicitur redire in se, sed in alio, in quo quodammodo quantitas ipsius manet, ut dictum est.

Et similiter dicendum ad secundum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut per ista peccata redeunt peccata dimissa ex ingratitudine, ita etiam per illa; tamen in istis est aliquid speciale præ aliis: quia non solum sunt contra ipsum remittentem peccata, quod in omnibus aliis est peccatis, sed etiam sunt contra remedium quo peccata dimittebantur. Remissio autem peccatorum attribuitur primo fidei, secundo caritati, tertio pœnitentiæ: & ideo apostasia a fide, quæ opponitur primo; & odium fraternum, quod opponitur secundo; & alia duo, quæ opponuntur tertio, specialem habent rationem, ut faciant redire peccata, non ratione gravitatis maioris, sed ratione prædicta.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICULUS IV.

Utrum recidivans teneatur peccata confiteri de quibus prius confessus fuit.

1. AD quartum sic proceditur. Videtur quod recidivans tenetur peccata confiteri de quibus prius confessus fuit. Ingratitudo enim videtur esse peccatum gravissimum, cum per eam alia peccata quodammodo redeant. Sed ingratitudinem aliquis non confitetur, nisi simul confiteatur illa peccata ex quorum remissione factus est ingratus. Ergo oportet quod recidivans priora peccata confiteatur.

2. Item. Per confessionem debet innotescere sacerdoti quantitas culpæ. Sed quantitas peccatorum prius dimissorum quodammodo manet in peccato quo aliquis recidivat, ut dictum est. Ergo ille qui confitetur huiusmodi peccatum, debet etiam alia confiteri.

3. Item. Secundum Gregorium (Libro XXV. Moral. cap. IX.) unum peccatum disponit ad aliud, & sic unum est causa alterius. Sed morbo non potest sufficienter remedium adhiberi, nisi cognita causa morbi. Cum ergo ad hoc fiat confessio, ut exposito morbo remedium adhibeatur, videtur quod recidivans teneatur peccata præterita confiteri, quæ fuerunt causa recidivandi.

4. Præterea. Contingit aliquando aliquem post confessionem ante peractam pœnitentiam recidivare. Constat autem quod postquam de recidivo pœnitentiam egerit, tenetur satisfacere de præteritis peccatis. Ergo videtur quod saltem in hoc casu tenetur priora peccata confiteri.

Sed contra est quod dicitur Naum 1. 9. (*a*) *Non iudicabit Deus bis in idipsum*. Ergo quando aliquis in foro pœnitentiali iudicatus est de aliquo peccato, non oportet quod iterum iudicio se exponat, idem peccatum confitendo.

Præterea. In decretis de pœnit. dist. 1. dicitur: *Non necesse est ut quæ semel sacerdotibus confessi sumus, denuo confiteamur, sed lingua cordis, non carnis apud verum iudicem ea confiteri debemus*. Ergo idem quod prius.

SOLUTIO.

Respondeo dicendum, quod (*b*) circa illam opinionem quæ ponit dimissa peccata redire sive quantum ad culpam, sive quantum ad reatum, necesse est dicere, quod recidivans tenetur ad priora peccata iterum confitenda, cum eis ita subiaceat post recidivum sicut prius. *Sed secundum* aliam opinionem quæ dicit, quod peccata dimissa non redeunt per recidivum nisi quantum ad ingratitudinem, est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod si recidivans

(a) Vulgata: *Non consurget duplex tribulatio*. (b) *Forte secundum*.

vans confitetur eidem sacerdoti cui ante fuerat confessus, habenti plenam memoriam priorum peccatorum, non tenetur ei priora peccata repetere, nisi in generali, ut se de ingratitudine accuset, dummodo ante recidivum de prioribus peccatis satisfecerit. Si enim ante peractam pœnitentiam recidivaret, teneretur iterum priora peccata confiteri etiam in speciali, ut iterato satisfactionis modum pro eis accipiat. Sed si alteri sacerdoti confiteatur, vel eidem iam priora peccata oblito, sive ante recidivum satisfecerit, sive non, tenetur omnia peccata in speciali confiteri, tum ut ingratitudinis quantitas innotescat sacerdoti ex consideratione peccatorum prius dimissorum, tum ut ipse cognoscat vultum pecoris sui: quod fieri non posset, nisi eius mores præteritos cognosceret, utrum scilicet innocenter, aut iniuste vixisset. Sed ista opinio non videtur rationalis: ex quo enim priora peccata simpliciter sunt dimissa, nec secundum se redeunt, non est necesse ut iterum in iudicium adducantur: quia nec ea Deus in iudicio adduceret, si quis inconfessus moreretur post recidivum, sed damnaretur solum pro peccato quo recidivavit. Et si etiam pro peccatis prioribus non satisfecisset, non videtur necessarium quod ea post recidivum confiteatur in speciali: quia per recidivum eorum reatus non est immutatus: unde eadem satisfactio nunc pro eis debetur quæ & prius. Unde pœnitens tenetur post recidivum pœnitentiam sibi prius iniunctam peragere, non autem aliam satisfactionem pro eis accipere. Similiter etiam non oportet ut denuo confiteatur, ut cognoscatur ingratitudinis quantitas. Sicut enim quantitas peccati augetur per ingratitudinem de peccatis dimissis, ita etiam augetur per ingratitudinem de beneficiis acceptis: unde pari ratione teneretur confitens omnia beneficia Dei sibi exhibita exponere sacerdoti; quod nullus dicit. Similiter etiam non oportet ut sacerdoti aliquis confiteatur totum statum suum, ut sacerdos cognoscat vultum pecoris sui, sed solum ea de quibus debet ab eo iudicari: alias oporteret innocentem sacerdoti cui venialia confitetur, exponere omnes pronitates suas ad peccandum, & totam conditionem suam; quod nullus dicit.

Unde aliorum opinio est, quod post recidivum non tenetur aliquis priora peccata confiteri nec in generali, nec in speciali: quia ingratitudo, ratione cuius peccata redire dicuntur, est quædam peccati circumstantia, nec trahit in aliud genus peccati. Huiusmodi autem circumstantiæ non sunt necessario confitendæ, ut supra (dist. XIX. quæst. III. art. 2. quæst. 5.) dictum est. Sed ex hac opinione videtur relinqui, quod non possit plenarie recidivantis morbo remedium adhiberi. Multa enim expediunt ad spiritualem salutem recidivanti, quæ non sunt necessaria innocenti, ut scilicet circa eum maior cautela adhibeatur.

Et ideo videtur distinguendum esse, quod in confessione est aliquid exponendum dupliciter. Uno modo directe, & sic illud exponi dicitur cuius abolitio per confessionem quæritur; & sic peccata dimissa recidivans nullo modo confiteri tenetur nec in generali, nec in speciali, cuicumque confiteatur. Alio modo indirecte, sicut illud sine quo sciri non potest debitus satisfaciendi modus. Cum enim contritio, secundum quod est de necessitate salutis, votum confessionis, & satisfactionis debitæ includat, tenetur ille qui confitetur, sacerdoti exponere ea quibus sacerdos possit scire quæ satisfactio sit congrue iniungenda; sicut confitens confitetur sacerdoti interdum se esse infirmum, ut ei ieiunium non imponat: & per hunc modum tenetur recidivans notificare peccata dimissa quantum sufficit ad hoc quod sciatur quæ satisfactio est ei iniungenda, ut si ipse frequenter lapsum carnis passus est ex aliqua occasione, illa occasio præscindatur per satisfactionem, & sic de aliis peccatis: & ad hoc videtur sufficere confessio dimissorum peccatorum in generali. (a) Tamen quandoque ad aliqua specialia oportet descendere, secundum quod confitens viderit opportunum: non enim potest in his aliqua certa mensura præfigi.

Ad primum ergo dicendum, quod ingratitudo secundum quod hic accipitur, non est peccatum, sed circumstantia peccati, ut dictum est; nec est circumstantia addens novam speciem, cum quilibet peccans ingratitudinem incurrat, saltem de beneficiis a Deo acceptis.

Ad secundum dicendum, quod quantitas culpæ, quæ est ex specie peccati, debet innotescere sacerdoti per confessionem; non tamen oportet de quantitate quæ est ex circum-

(a) Al. tamen quartum ad alia specialia MS. in generali tamen ad aliqua specialia. Nicolai Tamen interdum ad aliqua &c.

cumstantiis quibuscumque, ut supra (loc. cit.) dictum est.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas Gregorii non est ad propositum. Gregorius enim loquitur de peccatis quæ per pœnitentiam non delentur: illa enim suo pondere mox ad aliud trahunt. Et præterea non est necessarium omnes occasiones peccati confiteri, sed solum illas sine quarum abscissione sufficiens remedium adhiberi non potest.

Ad quartum dicendum, quod etiam in illo casu non tenetur peccata prius dimissa confiteri; sed sufficit sibi explere prius iniunctam satisfactionem, ut dictum est (in corp.)

QUAESTIO II.

Deinde quæritur de eo quod est res, & sacramentum in pœnitentia: & circa hoc quæruntur tria.

Primo. Quid sit ibi res, & quid sacramentum.

Secundo. De unitate huius sacramenti.

Tertio. De institutione ipsius.

ARTICULUS I.

Utrum exterior pœnitentia sit sacramentale signum.

1. AD primum sic proceditur. Videtur quod exterior pœnitentia non sit sacramentale signum. Signum enim sacramentale secundum Hugonem (Lib. I. de sacramentis part. VII. cap. II.) est materiale elementum. Sed pœnitentia exterior non est elementum, sed actus. Ergo non est sacramentale signum.

2. Præterea. Signa sacramentalia novæ legis aliquo modo sunt causa gratiæ. Si ergo exterior pœnitentia est signum sacramentale, erit ergo causa; & sic gratia erit ex actibus nostris; quod est hæresis Pelagiana.

3. Præterea. Omne sacramentale signum est verbo vitæ sanctificatum. Sed exteriori pœnitentiæ non adhibetur aliqua forma verborum ad sanctificationem eius. Ergo non est sacramentale signum.

Sed contra. In quolibet sacramento oportet esse aliquod signum. Sed signum est aliquid sensibus apparens. Cum ergo in pœnitentiæ sacramento nihil appareat extra nisi exterior pœnitentia, videtur quod ipsa sit sacramentale signum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod interior pœnitentia non sit res huius sacramenti. Quia res sacramenti numquam est causa sacramentalis signi, sed e converso quandoque. Sed pœnitentia interior est causa exterioris. Ergo non est res eius.

2. Præterea. Exterior pœnitentia significat interiorem naturaliter. Sed res sacramenti signatur per sacramentum ex institutione, ut ex diffinitione Hugonis (loc. cit.) patet. Ergo pœnitentia interior non est res exterioris.

3. Præterea. Pœnitentia interior videtur esse idem quod contritio. Sed contritio non est res huius sacramenti, cum sit pars huius sacramenti. Ergo interior pœnitentia non est res huius sacramenti.

Sed contra. Baptismus interior est res exterioris. Ergo eadem ratione & pœnitentia interior exterioris.

Præterea. Illud quod immediate causat effectum sacramenti, est res exterioris sacramenti, sicut patet de charactere. Sed pœnitentia interior est quæ immediate causat remissionem peccatorum, quæ est ultima res huius sacramenti. Ergo &c.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod remissio peccatorum non sit res huius sacramenti. Quia ad idem se extendit efficacia sacramenti, & ministerium dispensatoris ipsius. Sed ministerium sacerdotis non se extendit ad remissionem culpæ, ut supra dist. XVIII. Magister dixit. Ergo remissio culpæ non est res huius sacramenti.

2. Præterea. In quolibet sacramento signa exteriora habent aliquam similitudinem cum re sacramenti. Sed confessio, satisfactio, & contritio non videntur habere aliquam similitudinem cum remissione peccatorum. Ergo non est res in hoc sacramento.

3. Præterea. In baptismo res sacramenti non semper præcedit sacramentum, etsi aliquando præcedat. Sed remissio peccatorum semper præcedit sacramentum pœnitentiæ, ad minus quantum ad aliquas sui partes: quia satisfactio non potest esse nisi existentis in gratia, cum iam peccata remissa sunt: a mortuo etiam perit confessio, ut dicitur Eccli. XVII. Ergo remissio peccatorum non est res ultima istius sacramenti.

Sed contra. Pœnitentia dicitur secunda tabula post naufragium, sicut baptismus prima,

mæ. Sed baptiſmi res ultima eſt remiſſio peccatorum. Ergo & pœnitentiæ.

Præterea. Curatio morbi illius eſt res in ſacramento ad quod curandum inſtitutum eſt. Sed pœnitentia eſt inſtituta ad curandum morbum actualis peccati. Ergo remiſſio eius eſt res huius ſacramenti.

SOLUTIO I.

Reſpondeo dicendum ad primam quæſtionem, quod in quolibet ſacramento ſi quædam promotio, vel motus ſuſcipientis ad aliquam ſanctitatem. In motibus autem corporalibus quandoque illud quod movetur, non cooperatur ad motum niſi recipiendo impreſſionem agentis tantum, ſicut contingit in generatione, qua aliquid acquirit primam perfectionem ſui eſſe, quæ eſt etiam primum principium activum in ipſo; & ſimiliter etiam quando acquirit aliam perfectionem ſuperadditam, qua limites ſuæ formæ excedit, ſicut cum paries depingitur, vel cum aer illuminatur. Quandoque autem perfectio prius ſuſcepta eſt perficiens principium illius motus; & tunc operatur motum illum, ſicut patet in motu naturali locali, & in ſanatione quæ fit virtute naturæ tantum. Quandoque autem perfectio habita non ſufficit ad operandum effectum, ſed cooperatur agenti exteriori, ſicut patet cum ars naturam adiuvat. Et ſecundum hos tres modos etiam eſt motus ad ſanctitatem. Unde in baptiſmo, qui eſt ſpiritualis vitæ regeneratio, tota ſanctificatio ex exteriori eſt; nec ſuſcipiens ſacramentum ſe habet active ad illam ſanctificationem, ſed ut recipiens tantum: unde ſignum ſacramentale ibi eſt materia exterius appoſita, non autem aliquis actus ex parte baptizati. Et ſimiliter eſt in confirmatione, euchariſtia, & extrema unctione, & ordine, quæ ordinantur ad aliquam ſanctitatem ſuperadditam primæ ſanctitati in baptiſmo ſuſceptæ: unde etiam conſervata gratia baptiſmali illa locum haberent. Sed in promotione ad ſanctitatem per viam merendi ſufficit principium quod intus habetur, ſcilicet gratia: & ideo ſine aliquo exteriori adiuncto ad hanc promotionem habens gratiam per actus ſuos pertingit, quia in eo ſpiritualis vita eſt integra. Sed in eo qui poſt baptiſmum mortaliter peccat, ſpiritualis vitæ firmitas tollitur, quia gratia, & caritas tolluntur; ſed tamen adhuc ſpiritualis vita manet in radice ſui, ſcilicet in fidei ſacramento; ſicut in eo qui infirmatur perniciose, adhuc manet radix vitæ in corde: & ideo ad reparationem priſtinæ integritatis in baptiſmo ſuſceptæ homo cooperari poteſt per id quod adhuc retinet. Nec tamen ſufficit, niſi exterius adiuvetur, propterea quod vita ſpiritualis non eſt integra: & ideo in ſacramento pœnitentiæ, quod ad prædictam reparationem ordinatur, ſacramentale ſignum non eſt aliqua materia exterius appoſita, ſed exteriores actus quibus homo ad ſalutem ſuam cooperatur; & complementum reparationis ab extrinſeco ſignificatur per abſolutionem ſacerdotis, ſicut materia in aliis ſacramentis per miniſtri ſanctificationem efficaciam ſacramentalem recipit: & ideo exterior pœnitentia eſt ſacramentale ſignum in ſacramento pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod elementum large ſumitur pro quolibet ſenſibili: exterior autem pœnitentia conſiſtit in actibus qui ſentiri poſſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod materia quæ eſt in aliis ſacramentis ſignum ſacramentale, inquantum ab exteriori datur, repræſentat exterius agens in ſanctificatione: & ideo aliquo modo competit ut gratiam cauſet, ſicut in 1. diſtinct. dictum eſt. Sed pœnitentia exterior, quæ eſt ſignum ſacramentale in hoc ſacramento, repræſentat cooperationem recipientis, & non influentiam quæ eſt ex parte agentis extrinſeci: & ideo non competit ei quod gratiam aliquo modo cauſet.

Ad tertium dicendum, quod ſacramentalibus ſignis in aliis ſacramentis adhibetur forma verborum ad eorum ſanctificationem, quia gratiam continent, & cauſant; ſed exterior pœnitentia non eſt ſignum gratiam cauſans: & ideo non oportet quod ſanctificetur per aliquam formam verborum; ſed verba quæ a ſacerdote abſolvente proferuntur, immediate feruntur ad eum qui ſe ſubiicit ſacramento: unde ipſe ſanctificatur virtute abſolutionis, & gratiam ſuſcipit; non autem ſanctificatur eius confeſſio, ut ex ea gratiam accipiat, ſicut erat in baptiſmo de ſanctificatione aquæ.

SOLUTIO II.

Ad ſecundam quæſtionem dicendum, quod res ſacramenti cuiuslibet ſuo ſacramento, cuius dicitur res, proportionatur. Exterior autem pœnitentia, quæ eſt ſacramentum tantum in pœnitentia, eſt ſacramentum ut ſignum tantum ex parte actus pœnitentis, ſed ut ſignum, & cauſa ſimul, ſi con-

si coniungatur actus pœnitentis cum actu ministri: & ideo interior pœnitentia est res exterioris pęnitentiæ; sed ut significata tantum per actus pœnitentis; ut significata autem, & causata per actus eosdem adiuncta absolutione ministri, per quam aliquo modo homo ad gratiam disponitur; sicut etiam in sacramento eucharistiæ corpus Christi verum est res significata tantum per species panis, & vini, sed causata per verba ministri; & illa duo simul coniuncta sunt signum, & causa.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia interior potest considerari dupliciter. Uno modo prout est quidam actus virtutis; & sic interior pœnitentia est omnino causa exterioris, sicut etiam in aliis virtutibus actus interiores sunt causæ exteriorum. Alio modo prout est actus operans ad sanationem peccati; & sic pertinet ad pœnitentiam sacramentum; & ita interior pœnitentia non est causa exterioris, sed effectus, vel signatum ipsius: non enim habet efficaciam operandi contra morbum peccati, nisi ex suppositione propositi exterioris pœnitentiæ, & absolutionis desiderio; quamvis pœnitentia interior contra morbum peccati operans præcedat tempore exteriorem pœnitentiam, sicut iustificatio a peccato interdum præcedit sacramentum baptismi propter ipsius propositum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis pęnitentia interior, ut est actus quidam virtutis, naturaliter significetur per exteriorem, tamen inquantum est sanativus morbi, sic ex institutione habet per hæc signa causari, & significari.

Ad tertium dicendum, quod tres partes pœnitentiæ sunt & in pœnitentia exteriori, & in interiori: quia confessio, & satisfactio, quæ videntur tantum ad exteriorem pœnitentiam pertinere, inveniuntur in interiori pœnitentia quantum ad propositum, & præmeditationem eorum; & etiam contritio, quæ videtur tantum interioris pœnitentiæ esse, invenitur in pęnitentia exteriori secundum quædam signa, quibus sensibiliter manifestatur vel aliis, vel saltem ipsi pęnitenti, qui dolorem sensibilem percipit in seipso.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod res sacramenti alicuius ultima est non tantum (a) quam efficit actualiter dispensatum, sed etiam quam efficit in proposito existens, sicut patet de baptismo in adultis: & ideo cum pęnitentia in proposito existens sacramentum, efficiat remissionem peccatorum non solum quo ad pęnam, sed etiam quo ad culpam; remissio peccatorum utroque modo est res ipsius pęnitentiæ sacramenti: quæ aliquando tempore præcedit sacramentum exterius, aliquando autem in ipso sacramento efficitur: quia quando aliquis accedit ad confessionem attritus, non plene contritus, si obicem non ponat, in ipsa confessione, & absolutione, sibi gratia, & remissio peccatorum datur. Unde dicit Glossa (Augustini) super illud Psal. xcv. *Confessio, & pulchritudo in conspectu eius*: „Si amas pulchritudinem, confitere, ut sis pulcher," id est rectus.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam potestas clavium aliquo modo se extendit ad remissionem culpæ, secundum quod est in proposito, ut supra dist. XVII. (quæst. III. art. 5. quæstiunc. I. in cor.) dictum est.

Ad secundum dicendum, quod remissio peccatorum habet aliquam similitudinem cum his quæ in pęnitentia aguntur: quia gratiæ infusio, quæ remissionem peccati causat, significatur per absolutionem sacerdotis; præparatio ad gratiam quantum ad motum liberi arbitrii in peccatum, per contritionem; quantum vero ad motum liberi arbitrii in Deum, per confessionem; per quam Deo se committit sanandum; sed curatio reliquiarum peccati per satisfactionem & significatur, & efficitur.

Ad tertium dicendum, quod aliquando remissio peccatorum in ipsa confessione, & absolutione fit, ut dictum est; & tunc non præcedit res sacramentum.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia sit unum sacramentum.

1. AD secundum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit unum sacramentum. Sacramentum enim est in genere signi. Sed sunt plura signa in pœnitentia, scilicet confessio, & satisfactio. Ergo plura sacramenta.

2. Præterea. Diversorum agentium diversi sunt actus. Sed ad confessionem concurrit actus pœnitentis, qui conteritur, & confitetur, & satisfacit, & actus sacerdotis qui absolvit. Cum ergo pœnitentia in actu consistat, videtur quod non sit unum, sed multa.

3. Præ-

(a) *Al.* quantum efficit actualiter dispensantem, sed etiam quantum efficit &c.

3. Præterea. Genus non prædicatur in singulari de suis pluribus speciebus, sed in plurali. Sed supra dist. XVI. sunt assignatæ tres species pœnitentiæ, scilicet pœnitentia ante baptismum, & pœnitentia post baptismum de venialibus, & pœnitentia de mortalibus. Ergo prædictæ species pœnitentiæ sunt plura, & non unum sacramentum.

Sed contra. Sacramenta sunt tantum septem. Sed si pœnitentia esset plura sacramenta, essent plura sacramenta quam septem. Ergo est unum tantum sacramentum.

Præterea. Ex unitate effectus colligitur unitas causæ. Sed pœnitentia ordinatur ad unum effectum, scilicet remissionem peccati actualis. Ergo est unum tantum sacramentum.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod hoc sacramentum magis consistat in his quæ geruntur a sacerdote quam in his quæ geruntur a pœnitente. Quia sacramentum dicitur a sacrando, ut supra dictum est. Sed consecrare sacerdotis est, qui ex hoc sacerdos dicitur quod sacra dat. Ergo hoc sacramentum magis consistit in absolutione sacerdotis quam in actu pœnitentis.

2. Præterea. Quicumque accedit ad sacramentum, dicitur sacramentum suscipere. Sed pœnitens non dicitur suscipere confessionem, sed absolutionem. Ergo magis consistit sacramentum in absolutione quam in confessione.

3. Sed contra. Totum est congregatio partium. Sed partes pœnitentiæ sunt acceptæ ex parte pœnitentis, scilicet contritio, confessio, & satisfactio. Ergo sacramentum pœnitentiæ magis consistit in actu pœnitentis quam in sacerdotis absolutione.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod verba sacerdotis absolventis debeant esse per modum deprecationis. Quia Leo Papa dicit (epist. XCI. ad Theodorum Forolivienfem Episcopum) quod indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri: & loquitur de absolutione per sacerdotes facta. Ergo absolutio debet fieri per modum deprecationis.

2. Præterea. Solus Deus remittit peccata. Sed pœnitentia est ad remissionem peccatorum ordinata. Ergo absolutio, ex qua pœnitentia efficaciam habet, debet fieri per modum orationis ad Deum.

Sed contra est quod pœnitentia habet certum effectum, sicut & alia sacramenta. Sed propter certitudinem effectus in aliis sacramentis utimur verbis indicativis. Ergo similiter debet esse in pœnitentia.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod quando aliquis effectus procedit ex multis causis simul aggregatis, tunc nulla earum est causa per se, sed omnes sunt una causa, sicut patet de trahentibus navem. Unde cum effectus pœnitentiæ non sequatur nisi aliquo modo existentibus omnibus quæ ad pœnitentiam requiruntur, omnia illa habent rationem unius causæ respectu illius effectus. Et quia sacramenta efficiunt significando, ideo omnia etiam habent rationem unius signi, dum unumquodque incomplete significat illum effectum: & propter hoc omnia sunt unum sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod non repræsentatur sufficienter effectus pœnitentiæ per quodlibet illorum plurium, sed per omnia simul: & ideo omnia sunt unum signum.

Ad secundum dicendum, quod actus pœnitentis, ut dictum est, sunt materia hujus sacramenti, sicut materiale elementum in aliis: unde sicut ex materia, & forma in aliis sacramentis efficitur unum sacramentum; ita hic ex actu pœnitentis, & absolutione sacerdotis.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia ante baptismum non est sacramentum. De mortalibus autem, & venialibus pœnitentia post baptismum est sacramentum, non duo, sed unum: quia principaliter ordinatur hoc sacramentum ad mortale, & per consequens ad veniale.

SOLUTIO II.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod in sacramentis in quibus est materia, & forma, significatio est ex parte materiæ principaliter, sed efficacia ex parte formæ: & ideo cum actus pœnitentis in hoc sacramento sint sicut materia, & absolutio sacerdotis sicut forma, principaliter hoc sacramentum quantum ad rationem significandi consistit in actu pœnitentis, sed quantum ad efficaciam, in absolutione sacerdotis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est materia in aliis sacramentis, est elemen-

mentum exterius exhibitum; hic autem quod est loco materiæ, & signi, est actus ex interiori procedens: & ideo non est simile quantum ad susceptionem in hoc sacramento, & in aliis.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo multiplicatio non fit ex parte formæ, sed ex parte materialis in baptismo, scilicet immersionis; & ita etiam partes pœnitentiæ assignantur ex parte pœnitentis magis quam ex parte absolventis: & sicut prolatio formæ non dividitur contra tres immersiones, ita absolutio sacerdotis non ponitur pars contra tres alias partes pœnitentiæ.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod quædam sacramenta sunt, in quibus ex administratione sacramenti semper consequitur aliquis effectus in suscipiente, nec impeditur propter indispositionem voluntatis suscipientis, sicut est in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem: & ideo in illis verba propter certitudinem exprimunt præsentialiter effectum sacramenti, vel per modum indicativum, sicut in baptismo, & confirmatione, vel per modum imperativum, sicut in ordine. In pœnitentia autem impeditur omnis effectus absolutionis per indispositionem voluntatis; & tamen ipsa absolutio, quantum est de se, sufficienter, & certitudinaliter inducit effectum suum, nisi sit aliquod impedimentum: & ideo absolutio per modum indicativum fit, sed præmittitur deprecatio, scilicet *Misereatur*, ut effectus absolutionis non impediatur. Tamen non est de esse sacramenti, sed de bene esse ipsius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum pœnitentiæ habeat institutionem.

III. P. quæst. lxxxiv. *art.* 7.

1. AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum pœnitentiænon habeat institutionem. Quia illud quod est de jure naturali, non indiget institutione. Sed de dictamine iuris naturalis est quod homo pœniteat de malefactis. Ergo non debet habere institutionem.

2. Præterea. Pœnitentia eadem est quæ est sacramentum, & virtus. Sed pœnitentia virtus non habet institutionem, sicut nec aliæ virtutes. Ergo nec pœnitentiæ sacramentum.

Sed contra est quod institutio ponitur in diffinitione sacramenti ab Hugone data ut supra 1. dist. patuit.

QUAESTIUNCULA II.

1. Ulterius. Videtur quod ante Christum fuerit hoc sacramentum institutum. Pœna enim gehennalis præparata est peccatoribus ante peccatum, ut patet per hoc quod dicitur Isa. xxx. 33. *Præparata est ab heri Thopheth*; id est, ab initio præparata est pœna prædicta impiis. Sed Deus est pronior ad miserendum quam ad puniendum. Ergo etiam ante peccatum præparatum est remedium contra peccatum, quod est pœnitentia; & sic ante Christum pœnitentia est instituta.

2. Præterea. Dominus sacramentum eucharistiæ instituit conficiendo. Ergo pœnitentiæ sacramentum similiter instituit pœnam imponendo. Sed statim post peccatum in lege naturæ pœnam peccato imposuit, ut patet Genes. III. Ergo in lege naturæ ante Christi adventum sacramentum pœnitentiæ fuit institutum.

3. Præterea. Partes pœnitentiæ sacramenti sunt contritio, & confessio, & satisfactio. Sed ante Christum tempore legis Moysi præcipitur contritio: Ioel. II. 13. *Scindite corda vestra*: & confessio Proverb. XXVIII. 13. *Qui abscondit scelera sua, non* (a) *dirigetur: qui confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur*: & satisfactio Lev. IV. & V. ubi præcipitur quid pro quolibet peccato offerendum sit. Ergo pœnitentiæ sacramentum institutum fuit ante Christi adventum.

Sed contra. Pœnitentia est sacramentum perfectionis: quia per eam consequimur remissionem peccatorum. Sed ante Christi adventum non erant aliqua sacramenta perfectionis: quia (b) *neminem ad perfectum adduxit lex* (Hebr. VII. 19.) Ergo pœnitentiæ sacramentum non fuit ante adventum Christi institutum.

Præterea. Sacramentum pœnitentiæ efficaciam habet ex clavibus Ecclesiæ. Sed claves non fuerunt ante adventum Christi. Ergo nec pœnitentiæ sacramentum.

QUAESTIUNCULA III.

1. Ulterius. Videtur quod non sit institutum

(a) Al. *diligetur*. (b) Vulgata *nihil*.

tutum in nova lege post Christi adventum. Quia lex nova est lex remissionis, & gratiæ. Sed pœnitentia est sacramentum punitionis: quia est vindicta quædam, ut Augustinus dicit. Ergo non debuit nova lege institui.

2. Præterea. Institutio sacramentorum cum pertineat ad potestatem excellentiæ, soli Christo competit. Sed Christus non legitur instituisse hoc sacramentum: non enim potest dici, quod instituerit, ubi dicit Matth. III. 2. *Pœnitentiam agite*: quia eadem ratione Ioannes instituisset, qui prius hoc prædicavit; & etiam nondum erant claves Ecclesiæ, quæ efficaciam sacramento isti præbent: nec iterum potest dici, quod instituerit quando misit leprosos ad sacerdotes: quia dispensatio huius sacramenti non pertinet ad sacerdotes legales, ad quos leprosi missi fuerunt. Ergo hoc sacramentum non est in nova lege institutum.

3. Præterea. Sacramento eucharistiæ, quod Christus instituit, ipse etiam est usus. Sed numquam legitur usus hoc sacramento: quia Ioan. VIII. peccatum adulteræ remisit sine hoc sacramento, quia pœnam satisfactoriam non iniunxit. Ergo ipse non instituit.

Sed contra. Pœnitentia est sacramentum novæ legis. Sed sacramenta alicuius legis in illa lege habent institutionem. Ergo in nova lege est institutum.

SOLUTIO I.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod sacramentum pœnitentiæ consistit in determinato modo agendi pœnitentiam: qui quidem modus non est similiter apud omnes, nec in omni tempore: & ideo obligatio ad illum modum est ex aliqua institutione, & propter hoc sacramentum pœnitentiæ institutionem habet.

Ad primum ergo dicendum, quod lex naturalis dictat homini quod sit pœnitendum; sed modus talis pœnitentiam agendi qui observatur in sacramento pœnitentiæ, non est ex legis naturalis dictamine, sed ex institutione.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia est virtus quantum ad hoc quod est de dictamine legis naturalis, & ideo non habet institutionem inquantum est virtus, sed quantum ad modum determinatum ex quo habet quod sit sacramentum; & utrumque in una pœnitentia invenitur: & ideo eadem pœnitentia est sacramentum, & virtus, & quantum ad aliquid de iure naturali, & quantum ad aliquid ex institutione.

SOLUTIO II.

Ad secondam quæstionem dicendum, quod quando variatur aliquid quod est de essentia rei, non est eadem res numero: unde cum determinatus modus qui in Ecclesia a pœnitentibus observatur, sit de essentia huius sacramenti, hoc sacramentum non fuit antequam iste modus pœnitendi esset. Et quia iste modus non fuit ante Christi adventum, ideo nec sacramentum pœnitentiæ antea fuisse debet dici; quamvis esset aliquid simile etiam ante Christi adventum, & aliquis modus pœnitentiam agendi. (*a*) Et in lege quidem Moysi erat determinatus modus, sed alius quam modo fit; (*b*) tempore autem legis naturæ non erat aliquis modus determinatus; sed quilibet, secundum quod sibi veniebat in cor, modum pœnitendi sibi determinabat: quia sacramenta omnia illius temporis voto celebrabantur, secundum Hugonem (Lib. I. de sacramentis part. XI. cap. III.) & sic pœnitentia est sacramentum & veteris legis, & novæ legis, & legis naturæ: & inquantum est sacramentum novæ legis, non fuit ante Christi adventum institutum; inquantum fuit legis naturæ, non fuit determinate institutum; sed admonitus fuit homo ut sibi determinaret aliquem pœnitendi modum: quæ quidem admonitio esse non debuit ante culpam, post quam magis medicinæ necessitas cognoscitur: & sic pœnitentia etsi non inquantum est sacramentum novæ legis, tamen aliquo modo fuit instituta ante Christi adventum; sed nullo modo ante peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum etiam pœnitentiæ præparatum erat in Dei prævisione ante peccatum, sed non institutione; sicut & pœna inferni non erat ordinata ad hominis pœnam ante peccatum, sed in Dei prævisione; sed ad pœnam dæmonis, qui iam peccaverat, erat etiam actu ordinata.

Ad secundum dicendum, quod illa impositio pœnæ non fuit pœnitentiæ sacramenti, sed magis actus vindicativæ iustitiæ, cum ad pœnitentiam admonuit, ubi dixit: *Adam ubi es*? ubi secundum Glossam inducitor ad (*c*) recognitionem peccati.

Ad tertium dicendum, quod in lege Moysi erat aliqua confessio: quia in generali profitebatur peccatum suum, oblationem in lege faciens pro peccato statutam, non

(a) *Al.* Sed in lege Moysis. (b) *Al.* sed tempore. (c) *Al.* cognitionem.

non autem in speciali, sicut est in nova lege: nec iterum fiebat sacerdoti habenti claves, quæ confessio est sacramentalis: nec satisfactio erat secundum arbitrium talis sacerdotis: nec contritio cum proposito talis confessionis, & satisfactionis: & ideo aliqua pœnitentia erat tunc, sed non quæ nunc est sacramentum.

SOLUTIO III.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod pœnitentia in diversis locis est a Deo instituta quantum ad diversa. Quantum enim ad utilitatem est instituta Matth. III. 2. ubi dicit: *Pœnitentiam agite*: unde sequitur: (a) *Appropinquabit enim regnum cælorum*: sed quantum ad necessitatem, ubi dixit Luc. XIII. 5. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*: sed quantum ad potestatem clavium Matth. XVI. 19. ubi dixit Petro: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis; & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis*: & Ioan. XX. 23. ubi dixit omnibus: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* sed postea Iacobus expressit aliquid de pœnitentiæ modo, Iacobi V. 16. ubi dixit: *Confitemini alterutrum peccata vestra*.

Ad primum ergo dicendum, quod pœna quæ assumitur in pœnitentia, est quasi nihil respectu pœnæ quæ dimittitur: & ideo pœnitentia est magis remissionis sacramentum quam punitionis.

Ad secundum dicendum, quod Dominus prius instituit Matth. III. pœnitentiæ sacramentum, ut dictum est, cum dixit: *Pœnitentiam agite*. Non est enim idem pœnitere, & pœnitentiam agere: quia agere pœnitentiam est exterius pœnitentiam interiorem demonstrare. Nec Ioannes instituit, quamvis similiter prædicasset: quia Ioannes prædicavit ut præco Regis; Christus ut (b) Rex, & legifer noster, cuius erat sermo potestatem habens, ut dicitur Matth. VII. Sed ubi ad sacerdotes remisit, non instituit, sed præfiguravit sacramentum pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum, quod Christus nullo sacramento usus est, nisi sibi assumendo, ut exemplum aliis daret: unde etiam ipse non baptizabat, sed discipuli eius, ut dicitur Ioan. III. & ideo quia pœnitentiæ usus quantum ad ipsum non competebat ei qui peccatum non fecit, ideo nec quantum ad alios eo usus est; sed sicut sacramentorum Dominus effectum sacramenti sine sacramentalibus præbebat.

EXPOSITIO TEXTUS.

R*Evocabit sen*[illegible]*am &c.* Hoc intelligendum est quantum ad ultimum misericordiæ effect[illegible]m, qui est vita æterna.

Sed originali [illegible]luraliter dicit propter hoc quod ad diversa peccata actualia inclinat, ut in II. Lib. dist. XXXIII. dictum est.

Sed ut satisfecit digne, & sufficienter. Verum est, si intelligatur de sufficentia respectu consecutionis gloriæ, alias falsum est: & procedit hic secundum errorem qui in XIV dist. (quæst. I. art. 4. quæstiunc. I.) improbatus est, ut scilicet non cadat aliquis, si vera sit.

Et ita reus constituitur. Ly *ita* non dicit æqualitatem, sed similitudinem.

(a) Vulgata *appropinquavit*. (b) *Al.* lex.

F I N I S.

ERRATUM | CORRIGE.

pag. 296. in notis ad lit. (b) | dele *Al.*



